مواهب الجليل

لشرح مختصر خليل

تأليف

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي

المعروف بالحطاب الرعيني

المتوفى سنة ٩٥٤هـ

ضبطه وخرج آياته وأحاديثه

الشيخ زكريا عميرات

الجزء الرابع

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

دار الكتب العلمية

Dar al-Kotob al-Ilmiyah

بيروت - رمل الظريف - شارع البحتري - ص. ب.: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت
هاتف و فاكس: (١-٩٦١) ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٢٩٨

Beirut, Ramel al-Zarif, Bohtory St. - P.O.Box : 11-9424 Beirut
Tel. & Fax : (961-1) 602133 - 868051 - 366135 - 364398

Beirut - lebanon بيروت - لبنان



[تتمة كتاب الحج]

وَمُنِعَ اسْتِنَابَةُ صَحِيح فِي فَرْضٍ، وَإِلاَّ كرِهَ: كَبَدْءٍ مُسْتَطِيعٍ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَإِجَارَةِ نَفْسِهِ،

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: **(ومنع استنابة صحيح في فرض وإلا كره)** ش: يعني أن استنابة الصحيح القادر في الفرض ممنوعة ولا خلاف في ذلك، والظاهر أنها لا تصح وتفسخ إذا عثر عليها. قال في الطراز: أرباب المذاهب متفقون على أن الصحيح القادر على الحج ليس له أن يستنيب في مرضه واختلف في تطوعه فالمذهب أنه يكره ولو وقع صحت الإجارة انتهى. ونقله المصنف وابن فرحون والتلمساني والقرافي والتادلي وغيرهم يخصص الصحة بالوجه المكروه. وكلام ابن عرفة كالصريح في ذلك ونصه: ولا يصح عن مرجو صحته. ولأشهب: إن آجر صحيح من يحج عنه لزم بلا خلاف. ابن بشير: لا تصح من قادر اتفاقاً ونحوه للخمي انتهى، فانظر كيف قال «لا تصح». ونقله عن ابن بشير وجعل القول باللزوم لأشهب، ويحتمل أن يكون كلام أشهب في النافلة عن الصحيح ولكن سياقه لا يشبه أن يدل أنه فهم كلام أشهب في الفرض والله أعلم. وفي كلام ابن عرفة فائدة أخرى وهي أن مرجو الصحة كالصحيح. ويدخل في قول المصنف «وإلا كره» بحسب الظاهر ثلاث صور: استنابة الصحيح في النفل، واستنابة العاجز في الفرض وفي النفل لكن في التحقيق ليس هنا إلا صورتان لأن العاجز لا فريضة عليه. واعلم أن ابن الحاجب حكى في جواز استنابته ثلاثة أقوال. قال في التوضيح: المشهور عدم الجواز الذي يكره صرح بذلك في الجلاب. وكلام المصنف يعني ابن الحاجب لا يؤخذ من الكراهة بل المنع وهو ظاهر ما حكاه اللخمي انتهى. وما قال إنه ظاهر كلام اللخمي هو الذي مشى عليه ابن عبد السلام وابن عرفة ونقل الكراهة عن الجلاب. واعترض ابن فرحون على المصنف في حمله عدم الجواز في كلام ابن الحاجب على الكراهة قال: وينبغي حمل الكراهة على المنع فقد نص ابن حبيب عن مالك في الواضحة: لا يجوز ولفظ «لا يجوز» ينفي أن تكون الكراهة على بابها انتهى. وظاهر كلام القاضي سند أن هذا القول إنما هو بالكراهة

(ومنع استنابة صحيح في فرض وإلا كراه) القرافي قال سند: اتفق أرباب المذاهب أن الصحيح لا تجوز استنابته في فرض الحج والمذهب كراهتها في التطوع فإن وقعت صحت الإجارة **(كبدء مستطيع به عن غيره)** الكافي: لا يحج عن غيره حتى يحج عن نفسه فإن فعل أجزأ عنه عند مالك على كراهية منه **(وإجارة نفسه)** اللخمي: تكره الإجارة في الجملة. قال مالك: يؤاجر نفسه في

وَنَفَذَتِ الْوَصِيَّةُ بِهِ مِنَ الثُّلُثِ،

ولم ينقل عن الواضحة لفظ «لا يجوز» إنما نقل «لا ينبغي». ثم لما أن أخذ يوجه الأقوال قال: ووجه القول بالكراهة وذكره فهو مساعد لما قاله المؤلف والله أعلم.

فرع: قال سند: والكلام في العمرة كالكلام في الحج التطوع ونصه في باب النيابة في الحج، وسئل هل كان مالك يوسع أن يعتمر أحد عن أحد إذا كان لا يوسع في الحج؟ قال: نعم ولو أسمعه منه وهو رأى إذا أوصى بذلك ظاهر كلامه أنه يكره ذلك ابتداء لقوله: إذا أوصى بذلك وهو قول مالك في الموازية قال: لا يحج أحد عن أحد ولا يعتمر عنه ولا عن ميت ولا عن حي إلا أن يوصي بذلك فينفذ ذلك. والكلام في العمرة كالكلام في الحج التطوع لأنها عبادة بدنية وشأنهما واحد، فما جاز من ذلك في الحج جاز في العمرة وما منع منع انتهى. قلت: فلا يكون في الاستنابة في العمرة إلا الكراهة سواء كان المستنيب صحيحاً أو عاجزاً، اعتمر أو لم يعتمر والله أعلم.

فرع: قال في شرح العمدة: النيابة في الحج إن كانت بغير أجرة فحسنة لأنه فعل معروف، وإن كانت بأجرة فاختلف المذهب فيها والمنصوص عن مالك الكراهة رأى أنه من باب أكل الدنيا بعمل الآخرة.

فائدة: قال الشيخ ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب: قال الشيخ أبو بكر الطرطوشي في تعليقة الخلاف: الفرق بين النيابة والاستنابة أن النيابة وقوع الحج من المحجوج عنه وسقوط الفرض عنه، ومعنى الاستنابة جواز الفعل من الغير من الغير فقط يريد بالغير المستنيب انتهى. **ص: (وإجارة لنفسه) ش:**هو أتم مما قبله لأنه يقتضي أن إجارة نفسه مكروهة سواء كان مستطيعاً أم لا فانظره. **ص: (ونفذت الوصية به من الثلث) ش:** يعني أنا وإن قلنا الاستنابة في الحج مكروهة على المشهور فإن الميت إذا أوصى أن يحج عنه فإن الوصية تنفذ عنه على المشهور وهو مذهب المدونة، وقال ابن كنانة: لا تنفذ الوصية لأن الوصية لا تبيح الممنوع قال: ويصرف القدر الموصى به في هدايا. وقال بعض من قال بقوله: يصرف في وجه من وجوه الخير انتهى من التوضيح. وعلى المشهور فتنفذ الوصية من الثلث سواء كان ضرورة أو غير ضرورة. وقال أشهب: إن كان ضرورة نفذت من رأس المال فإن لم يوص بها لم يحج عنه. وقال ابن الحاجب: وإن لم يوص لم يلزم وإن كان ضرورة على الأصح، فمفهوم كلامه أن مقابل الأصح بقول يلزم أن يحج عنه وإن لم يوص، وهذا القول غير معروف أنكره ابن عرفة. وقال في التوضيح: الخلاف راجع إلى الضرورة وكلامه يقتضي أن الخلاف في اللزوم وظاهر كلام ابن بشير وابن شاس أن الخلاف إنما هو في الجواز وهو الظاهر وكذلك قال ابن بزيزة.

فرع: قال في التوضيح: إذا أوصى بمال وحج فإن كان صرورة فقال مالك في المدونة: يتحاصان، وقال في العتبية: يقدم حجة الفريضة. وقال في البيان: والصحيح على مذهب مالك

سوق الإبل أحب إلي من أن يعمل عملاً لله سبحانه بإجارة **(ونفذت الوصية به من الثلث)** فيها بعد

وَحُجَّ عَنْهُ حِجَجٌ إِنْ وَسِعَ وَقَالَ يُحَجُّ بِهِ لاَ مِنْهُ، وَإِلاَّ فَمِيرَاثٌ: كَوُجودِهِ بِأَقَلَّ، أَوْ تَطَوُّعَ غَيْرٍ، وَهَلْ إِلاَّ أَنْ يَقُولَ يُحَجُّ عَنِّي بِكَذَا فَحِجَجٌ؟ تَأْوِيلاَنِ، وَدُفِعَ الْمُسَمَّى، وَإِنْ زَادَ عَلَى أُجْرَتِهِ لِمُعَيَّنٍ لاَ يَرِثُ

أن الوصية بالمال مبدأة لأنه لا يرى أن يحج أحد عن أحد فلا قربة في ذلك على أصله، وإن كان غير صرورة ففي المدونة أن المال مبدأ، وفي العتبية يتحاصان ففي هذه قولان وفي الأولى ثلاثة أقوال انتهى. ومحل ذكر هذا كتاب الوصايا والله أعلم. ص: **(وحج عنه حجج إن وسع وقال يحج به لا منه وإلا فميراث)** ش: يعني أن من أوصى أن يحج عنه بثلثه فإنه يحج به عنه كله إما بحجة واحدة أو حججاً متعددة إن كان يسع ذلك. وقوله: «وإلا فميراث» أي وإن لم يسع الثلث حججاً أو وسع ولم يقل يحج به بل قال يحج منه فإنه يحج عنه والباقي يرجع ميراثاً والله أعلم. ص: **(كوجوده بأقل أو تطوع غير)** ش: يعني أنه إذا سمي الميت قدراً من المال يحج به فوجد من يحج بدونه ألا تطوع غير واحد بالحج فإن الباقي في المسألة الأولى يرجع ميراثاً كما قاله ابن القاسم في المدونة، وهذا إذا لم يسم الميت من يحج عنه وسيأتي حكم ما إذا سمى الميت

ذكره لا يحج أحد عن أحد قال: يوصي فينفذ عنه من ثلثه **(وحج عنه حجج إن وسع وقال يحج به)** ابن رشد: إن أوصى أن يحج عنه بثلث ماله وهو مال كثير فيه ما يحج به عنه حجات استدل بذلك أنه لم يرد بوصيته حجة واحدة وإنما أراد أن ينفذ ثلثه في حجات فينفذ عنه ثلثه في الحج، ولا يرجع منه إلى الورثة بشيء لأن ما فضل يحج به عنه من حيث ما بلغ ولو من ملكة، وإن أشبه ثلثه ثمن حجة ففضله ميراث كقوله: «في فضل أربعين ديناراً» انظر عند قوله: «ودفع المسمى»، وانظر من أوصى ببقية ثلثه يشتري له أربعة ملاحف فكانت البقية كثيرة **(لا منه)** ابن رشد: ولو أوصى أن يحج عنه من ثلث ماله لم يحج عنه إلا حجة واحدة وإن كان ثلثه واسعاً كثيراً. لأن «من» للتبعيض فيعلم بذلك أنه لم يرد أن ينفق ثلثه كله في حج **(وإلا فميراث)** ابن يونس قال ابن القاسم: من أوصى أن يحج عنه من الأندلس أو من بلد كذا فلم يوجد من يحج عنه رجع ذلك المال ميراثاً. ابن رشد: ولو أوصى أن يحج عنه فقال حجوا عني ولم يزد على ذلك لم يقل بثلثي ولا من ثلثي ولا بكذا وكذا لجرى ذلك عندي على الاختلاف في الأمر، هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه فينفذ عنه ثلثه كله في الحج على أن الأمر المعلق يقتضي التكرار، وأما على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيحج عنه من ثلثه حجة واحدة. **(بوجوده بأقل)** فيها: لو قال في وصيته حجوا عني بهذه الأربعين ديناراً فدفعوها إلى رجل ليحج على البلاغ ففضلت منها عشرون ديناراً فليرد إلى الورثة ما فضل، كمن قال أعتقوا بها عبد فلان فباعه بثلاثين، ثم نقل ابن يونس كلاماً عن ابن المواز قال في آخره: فأما إن قال يحج عني بها فههنا كلها في حجتين أو أكثر، ولو جعل ذلك في حجة واحدة كان أحسن. **(أو تطوع غير)** القرافي: إذا أوصى أن يحج عنه بمال فتبرع عنه بغير مال فعلى أصل ابن القاسم يعود المال ميراثاً **(وهل إلا أن يقول يحج عني بكذا فحجج تأويلان)** انظر هل يتنزل هذا على ما نقل ابن يونس عن كتاب ابن المواز قبل قوله: «أو تطوع غير؟» ومن مناسك المؤلف، ثم إن لم يسم

فُهِمَ إِعْطَاؤُهُ لَهُ، وَإِنْ عَيَّنَ غَيْرَ وَارِثٍ وَلَمْ يُسَمَّ: زِيدَ، إِنْ لَمْ يَرْضَ بِأُجْرَةِ مِثْلِهِ ثُلُثَهَا

من يحج عنه والله أعلم. ص: **(وهل إلا أن يقول يحج عني بكذا فحجج تأويلان)** ش:هذا راجع إلى قوله: كوجوده بأقل وتطوع غير. والمعنى أن من سمى قدراً من المال يحج به عنه ولم يعين من يحج عنه ولا فهم منه إعطاء الجميع فوجد من يحج بدون القدر المسمى أو من يتطوع عنه بالحج وقلنا به يرجع الباقي في المسألة الأولى ميراثاً والمال كله في الثانية كما تقدم فهل ذلك مطلقاً سواء قال الميت يحج عني بكذا حجة أو قال يحج عني بكذا ولم يقل حجة، أو يرجع ميراثاً في المسألتين إلا إذا قال الميت يحج عني بكذا ولم يقل حجة فيصرف في حجج؟ تأويلان. ويشير إلى ما قاله في مناسكه ونصه: وإن سمى قدراً حج عنه به فإن وجدوا من يحج عنه بدونه كان الفاضل ميراثاً إلا أن يفهم إعطاء الجميع. هذا إن سمى حجة وإن لم يسم فكذلك عند ابن القاسم. وقال ابن المواز: يحج به حجج. واختلف هل قوله تفسير أو خلاف والأقرب أنه خلاف انتهى. فبان لك من كلام المؤلف في مناسكه أن ما ذكرناه في حل كلامه هو المتعين دون ما سواه فإنه هو الذي تساعده النقول وما عداه إنما هو احتمالات يدفعها ظاهر كلام المؤلف وتردها النقول، إما لكونها مخالفة لها أو لعدم وجودها والله أعلم.

الميت ما يحج عنه به فلهم أن يحجوا عنه بما قل أو كثر لكن إنما يستأجرون عنه من مكانه لأنه قصده، وإن سمى قدراً حج عنه به، فإن وجدوا من يحج عنه بدونه كان الفاضل ميراثاً إلا أن يفهم إعطاء الجميع هذا إن سمى حجة، وأما إن لم يسم فكذلك ابن القاسم. وقال محمد: يحج عنه حجج. واختلف هل قوله تفسير أو خلاف؟ والأقرب أنه خلاف. قال في العتبية: وإن أوصى أن يحج عنه بثلثه حج عنه به ولم يجعل هذا صاحب البيان خلافاً قال: لأنه لما كان ثلثه واسعاً علم أنه لم يرد حجة واحدة. قال: ولو كان ثلثه يشبه أن يحج به حجة واحدة لرجع الباقي ميراثاً، فإن لم يوجد من يحج عنه بما سمى أو بجميع الثلث فإن لم يقل من بلد كذا حج عنه من مكة أو من موضع أمكن اتفاقاً، وإن سمى بلدة فقال ابن القاسم وأصبغ: يرجع ميراثاً. ورُوي عن ابن القاسم أيضاً أنه كالأول وهو قول أشهب، وفرق محمد فقال: كالأول إن كان الميت حج، وكالثاني إن لم يحج **(ودفع المسمى وإن زاد على أجرته لمعين)** نقل ابن يونس إثر المسألة التي قبل هذا ما نصه: ومن المدونة قال ابن القاسم: إن قال اعطوا فلاناً أربعين ديناراً يحج بها عني فاستأجره بثلاثين فحج عنه بها فالعشرة الفاضلة ميراث، لأن مالكاً قال فيمن أوصى أن يشترى له غلام بمائة دينار فيعتق فاشتروه بثمانين أن البقية ميراث. قال ابن المواز: إنما هذا إذا عرف صاحب الغلام والذي يحج بما أوصى له به من الثمن فرضي بدونه وإلا فالوصية نافذة. **(لا يرث)** من الكافي: وإذا أوصى أن يحج عنه وارثه فذلك جائز له وله أجرة مثله، وما زاد فهو وصية إن أجاز الورثة جاز وإلا رجع ميراثاً. سند: لا يزاد الوارث على النفقة والكراء شيئاً. **(فهم إعطاؤه له)** ابن شاس: إن وجدوا بدون ما أوصى به من يحج عنه كان الفاضل لهم إلا أن يظهر من قصده أنه أراد إعطاء جملة ما عين من المال إلى رجل بعينه فيعطاه. **(وإن عين وارث ولم يسم زيد إن لم يرض بأجرة مثله ثلثها ثم**

ثُمَّ تُرُبِّصَ، ثُمَّ أُوجِرَ لِلضَّرُورَةِ فَقَطْ، غَيْرُ عَبْدٍ وَصَبِيٍّ، وَإِنِ امْرَأَةٌ وَلَمْ يَضْمَنْ وَصِيٌّ

ص: (وإن عين غير وارث ولم يسم زيد إن لم يرض بأجرةِ مثله ثلثها) ش:تصوره ظاهر.

فرع: قال في كتاب الوصايا من المدونة: ومن قال في وصيته أحجوا فلاناً ولم يقل عني أعطي من الثلث قدر ما يحج به، فإن أبى الحج فلا شيء له وإن أخذ شيئاً رده إلا أن يحج به. قال أبو الحسن عن اللخمي: يعطي ما يقوم به لحجة لكراء ركوبه وزاده وثياب سفره وغير ذلك من آلات السفر وكراء سكناه بمكة أيام مقامه حتى يحج. والنفقة في ذلك على ما يعتاد مثله، فإن انقضت أيام الرمي سقطت النفقة عن الموصي إلا أن تكون العادة في مثل هذا أن ينفق عليه حتى يعود إلى أهله الشيخ: ولو قال أحجوا فلاناً الوارث لم يدفع إليه شيء لأنها وصية لوارث انتهى.
ص: (ثم أوجر للصرورة فقط غير عبد وصبي وإن امرأة) ش: لا شك أن قوله «ثم أوجر للصرورة فقط» من تمام ما قبله وأن المعنى أنه إذا عين الميت شخصاً يحج عنه ولم يسم ما يعطى فإنه إن لم يرض بأجرة مثله زيد عليها قدر ثلثها، فإن لم يرض بذلك تربص به قليلاً لعله يرضى، فإن لم يرض فإنه يستأجر للميت من يحج عنه إن كان صرورة، وأما إن كان غير صرورة فإنه لا يحج عنه ويرجع المال ميراثاً وقاله في المدونة ونقله في التوضيح. ونص المدونة: ولو كان صرورة فسمي رجلاً بعينه يحج فأبى ذلك الرجل فليحج عنه غيره بخلاف المتطوع الذي قد حج إذا أوصى أن يحج عنه رجل بعينه تطوعاً، هذا إن أبى الرجل أن يحج عنه رجعت ميراثاً انتهى. قال أبو الحسن: قال ابن رشد: بعد أن يزاد مثل ثلث أجرة المثل انتهى. ونص كلام التوضيح: ولو قال أحجوا فلاناً عني فأبى فلان إلا بأكثر من أجرة المثل زيد مثل ثلثها، فإن أبى أن يحج عنه إلا بأكثر من ثلثها لم يزد على ذلك واستؤجر من يحج عنه غيره بعد الاستيناء ولم يرجع ذلك إلى الورثة إن كانت الحجة فريضة باتفاق، أو نافلة على قول غير ابن القاسم في المدونة خلاف قول ابن القاسم فيها. قاله في البيان انتهى كلام التوضيح. وأما قوله «غير عبد وصبي» فليس خاصاً بهذه المسألة أعني مسألة من عين غير وارث وإنما يعني أن المستأجر عن الميت يكون غير عبد وصبي إن كان الميت صرورة ولا يحج عنه عبد أو صبي إلا أن يأذن في ذلك، وأما غير الصرورة فيحج عنه العبد والصبي إلا أن يمنع من ذلك، نقله في التوضيح ونحوه في أبي الحسن الصغير. قال في التوضيح: من أوصى أن يحج عنه وكان صرورة فلا يحج عنه عبد ولا صبي إلا أن يأذن في ذلك الموصي. قاله في المدونة. وقال ابن القاسم في الموازية: يدفع ذلك لغيرهما وإن أوصى

تربص ثم أوجر للصرورة فقط) الصرورة لغة من لم يتزوج أو لم يحج. ابن رشد: لو قال يحج فلان عني ولم يسم عدداً فأبى فلان أن يحج عنه إلا بأكثر من أجرة مثله لكان الحكم أن يزاد على أجرة مثله مثل ثلثها، فإن أبى أن يحج عنه إلا بأكثر من ذلك لم يزد على ذلك واستؤجر غيره من يحج عنه بعد الاستيناء بذلك، ولم يرجع ذلك إلى الورثة إن كانت الحجة فريضة باتفاق، أو نافله على قول غير ابن القاسم في المدونة خلاف قول ابن القاسم فيها من سماع يحيى **(غير عبد وصبي وإن امرأة ولم يضمن**

....

لهما، أما إن ظن الوصي أن العبد حر وقد اجتهد فلا يضمن على ظاهر المذهب، ومن حج ثم أوصى أن يحج عنه فلا بأس أن يحج عنه عبد أو صبي إلا أن يمنع من ذلك انتهى. زاد الشيخ زروق في شرح الإرشاد: لأنه مشتغل فغاية شرطه التمييز والإسلام انتهى. فانظر ما ذكره من التمييز وكأنه للخلاف الذي في صحة حج غير المميز والله أعلم. وقال في المدونة: ومن أوصى عند موته أن يحج عنه أنفذ ذلك ويحج عنه من قد حج أحب إليّ، وإن استؤجر من لم يحج أجز أو تحج المرأة عن الرجل والرجل عن المرأة ولا يجزىء أن يحج عنه عبد أو صبي أو من فيه بقية رق إذ لا حج عليهم ويضمن الدافع إليهم إلا أن يظن أن العبد حر وقد اجتهد ولم يعلم فإنه لا يضمن. وقال غيره: لا يزول عنه الضمان بجهله انتهى. قال أبو الحسن: قوله «ومن أوصى عند موته أن يحج عنه» يعني حجة الفريضة يدل عليه قوله «ويحج عنه من قد حج أحب إليّ» وقوله «ولا يجزىء أن يحج عنه» يعني حجة الفريضة يدل عليه قوله «يحج عنه من قد حج أحب إليّ» قوله «ولا يجزىء أن يحج عند عبد أو صبي». انتهى.

فرع:قال في المتيطية: وإذا عين الميت للحج عبداً أو صبياً أنفذ ذلك عنه حسبما أوصى به إن أذن للعبد سيده وللصبي أبوه أو وليه، فإن لم يأذن لهما رجعت وصية العبد ميراثاً واستؤني بالصبي ملك نفسه، فإن حج وإلا رجعت ميراثاً، هذا قول ابن القاسم لأنه لما عين من لا حج له فكأنه قصد التطوع. قال ابن القاسم: وكذلك لو كان المتوفى قد حج حجة الإسلام ثم أوصى أن يحج عنه لفلان حر بالغ فإنه إن أبى يرجع ميراثاً انتهى وفي النوادر خلاف هذا ونصه ابن القاسم: وإن أوصى وهو صرورة أن يحج عنه عبد أو صبي دفع ذلك لغيرهما مكانهما ولا ينتظر عتق العبد وكبر الصبي. قال أشهب: وأما في التطوع يوصي أن يحج عنه عبد أو مكاتب أو صبي فلينفذ ذلك له إن لم يكن على الصبي مضرة، فإن لم يأذن وصية أو سيد العبد تربص ذلك حتى يؤيس من عتق العبد وبلوغ الصبي، فإن عتق العبد وبلغ الصبي فأبيا رجع ميراثاً انتهى. وما ذكره المتيطي هو في المدونة في الوصايا إلا ما ذكره من أن العبد لا يستأني عتقه فإنه لم يذكره في المدونة، ولم يذكر حكم ما إذا لم يأذن له سيده لكن نقل أبو الحسن الصغير عن ابن يونس عن غير واحد من فقهائه المتأخرين أنه إذا لم يأذن السيد لا يستأني عتق العبد كما يستأني بلوغ الصبي بخلاف العبد يوصي أن يشتري فيعتق هنا ينتظر لحرمة العتق. ثم قال ابن يونس: وقال أشهب: وذكر عنه ما تقدم من استيناء العبد حتى يؤيس من عتقه. ابن يونس: وهذا صواب لأنه كما ينتظر لحرمة العتق كذلك حرمة الحج انتهى. والظاهر ما قاله غير واحد من الفقهاء لأن لبلوغ الصبي حداً ولا حد لعتق العبد إلا أن يقال ربما بلغ الصبي أيضاً سفيهاً. وقول أشهب «حتى يؤيس من عتق العبد وبلوغ الصبي» أما عتق العبد فواضح وأما بلوغ الصبي فكيف يؤيس منه؟ والله أعلم.

فرع: قال في النوادر: ومن أوصى أن يحج عنه فأنفذ ذلك ثم استحقت رقبته فإن كان معروفاً بالحرية فلا ضمان على الوصي ولا على الأجير وما لم يفت من ذلك رد انتهى. ص:

دَفَعَ لَهُمَا مُجْتَهِداً، وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ بِمَا سَمَّى مِنْ مَكَانِهِ حُجَّ مِنَ الْمُمْكِنِ وَلَوْ سَمَّى، إلاَّ أَنْ يَمْنَعَ فَمِيرَاثٌ، وَلَزِمَهُ الْحَجُّ بِنَفْسِهِ لاَ الإِشْهَادُ، إلاَّ أَنْ يُعْرَفَ،

(ولم يضمن وصي دفع لهما مجتهداً) ش: مفهومه أنه لو دفع إليهما غير مجتهد ضمن وهو كذلك كما تقدم عن المدونة والله أعلم. ص: **(ولزمه الحج بنفسه) ش:**هذا هو المشهور وقيل لا يلزم. قال ابن عبد السلام: أما إن ظهرت قرينة في التعيين أو عدمه فالظاهر أنه يصار إليها وإن لم يكن فهذا محل الخلاف، وقياس الإجارة في غير هذا الباب يقتضي عدم التعيين انتهى. وفي الجلاب: ومن استؤجر على أن يحج من غيره فلا يجوز له أن يستأجر غيره إلا أن يأذن من يستأجر انتهى. وقال ابن عسكر في شرح العمدة إن شرط عليه الفعل بنفسه في العقد فإنه يلزمه. وإن لم يشترط وكان مرغوباً فيه لعلمه وصلاحه تعين وإلا لم يتعين. انتهى. وقال ابن الحاجب: وفي تعليق الفعل بذمة الأجير قولان انتهى والله أعلم. ص: **(لا الإشهاد إلا أن يعرف) ش:** قال سند: إن كان بينهم شرط أو عرف عمل به وإن انتفيا، فإن قبض الأجرة فهو

وصبي وحاج دفع لهما مجتهداً) من ابن يونس قال في كتاب الوصايا: وتحج المرأة الحرّة عن الرجل والرجل الحر عن المرأة ولا يجزىء أن يحج عنه عبد أو صبي أو من فيه علقة رق ويضمن الدافع إليهم إلا أن يجتهد ولم يعلم فإنه لا يضمن. **(وإن لم يوجد بما سمى من مكانه حج من الممكن)** ابن رشد: إذا أوصى أن يحج عنه بستين ديناراً ولم يسم من بلد كذا، فلا خلاف أن يحج بها عنه من حيث يوجد إذا لم يوجد من يحج بها عنه من بلده، وأما إذا قال حجوا بها عني من بلد كذا وبه مات فلم يوجد من يحج عنه بها من ذلك البلد. قال ابن القاسم: إنها ترجع ميراثاً ولا يستأجر له من بلد آخر. وروي مثله عند أصبغ وقال: من رأيه أنه يستأجر له بها من حيث يوجد إلا أن يبين أن لا يحج عنه إلا من الأندلس. وحكى مثل ذلك ابن المواز عن أشهب واختار هو قول ابن القاسم إن كان الميت قد حج وقول أشهب إن كان صرورة لم يحج **(ولو سماه إلا أن يمنع فميراث)** في مناسك خليل: فإن لم يوجد من يحج عنه بما سمى أو بجميع الثلث فإن لم يقل من بلد كذا حج عنه من مكة أو من موضع أمكن اتفاقاً، وإن سمى بلدة فقال ابن القاسم وأصبغ: يرجع ميراثاً. وروي عن ابن القاسم أيضاً أنه كالأول وهو قول أشهب، وفرق محمد فقال كالأول إن كان الميت حج، وكالثاني إن لم يحج **(ولزمه الحج بنفسه)** تقدم نص الجلاب. ومن الكافي: وليس للمستأجر أن يستأجر غيره إلا أن يجعل ذلك إليه أو يأذن له فيه. وقال ابن عرفة: في تعلق فعل الحج بعين الأجير أو ذمته قولان: لابن يونس عن بعض القرويين وبعض شيوخه. محمد عن ابن القاسم: إن مات أجير حج ففي ماله. انظر آخر الحج الثاني من ابن يونس **(لا الإشهاد إلا أن يعرف)** سئل أبو عمران عن الأجراء على الحج، هل عليهم أن يشهدوا أنهم أحرموا عمن استأجرهم؟ فقال: ليس ذلك عليهم وذكر عن ابن عبد الرحمن أنه قال: يلزمه الإشهاد لأن عرف الناس قد جرى عليه فهو كالشرط. ابن يونس: صواب. انظر آخر مسألة من الحج الثاني منه وفيها: من حج عن ميت أجزأته نيته دون لبيتك عن فلان. قال سند: الاقتصار على النية يدل على

وَقَامَ وَارِثُهُ مَقَامَهُ فِيمَنْ يَأْخُذُهُ فِي حَجَّةٍ، وَلاَ يَسْقُطُ فَرْضُ مَنْ حُجَّ عَنْهُ، وَلَهُ أَجْرُ النَّفَقَةِ وَالدُّعَاءِ،

أمين على ما يفعل ولاتسترد منه الإجارة حتى يثبت خيانته، وإن لم يقبض الأجرة فلا شيء له يثبت أنه وفي ولا يصدق إن اتهم إلا ببينة والله أعلم. ص: **(وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه في حجة)** ش: يعني أن وارث الأجير يقوم مقامه إذا مات أو كانت الإجارة مضمونة في ذمة الأجير كما قال في قول المستأجر من يأخذ كذا في حجة. قال في الطراز في أول باب النيابة لما تكلم على موت الأجير: فلو كان الحج مضموناً ولم يشترط حجه بنفسه وإنما أخذ المال على حجة مضمونة عليه مثل أن يقول من يأخذ كذا في حجة أو من يضمن لي حجة بكذا ولم يعين لفعلها أحداً، فهذا إن مات ولم يحرم قام وارثه مقامه في استحقاقه الأجرة وتوفية الضمان كما في الكراء المضمون. قال ابن القاسم في الموازية: ومن دفع إلى رجل عيناً أو عرضاً أو جارية على أن يكون عليه حجة عن فلان فمات الذي عليه الحج فذلك في ماله حجة لازمة تبلغ ما بلغت لا يلزمه غير ذلك بمنزلة سلعة من السلع. وقاله أصبغ إلا أن الوارث لا يلزمه ذلك ويكون في ماله كما في الكراء. فإن مات بعدما أحرم فللوارث أن يحرم بذلك إن لم تفت السنة المعينة، وإن فات في غير المعينة إلا أنه يحرم من الموضع المشترط للإحرام منه أو من الميقات المستأجر ولا يجتزىء بما فعل الميت ولا يبني عليه. ثم قال: فإن كانت من الإجارة المضمونة المعينة الوقت والوقت باقٍ فللوارث أن يحج أو يستأجر من يحج ويستحق الأجرة، وإن فات وقت الوقوف فسخ العقد ورد باقي الأجرة وإن كانت غير معينة، فإذا أراد الوارث من قابل ورضي المستأجر جاز. وإن أراد المستأجر الفسخ فالقياس أن لا يفسخ لأنه إنما له حج ولم يستحق سنة بعينها. وقال بعض الشافعية: له أن يفسخ لتأخير الحج عنه انتهى. فالذي قال: إنه القياس هو الذي جزم به أولاً أعني قوله «إن لم تفت السنة في السنة المعينة وإن فاتت في غير المعينة». وإنما كرره لينبه على أن الخلاف الذي لبعض الشافعية. ونقل القرافي كلام صاحب الطراز مختصراً ونقله ابن غازي عنه فلذا ذكرت كلام الطراز من أصله والله أعلم. ص: **(ولا يسقط فرض من حج عنه وله أجر النفقة والدعاء)** ش: قال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب وقال: يتطوع عنه بغير هذا يهدي عنه أو يتصدق أو يعتق. قال: لأن ثواب هذه الأشياء يصل إلى الميت وثواب الحج هو للحاج وإنما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة على المباشرة بما يصرف من مال المحجوج عنه. انتهى وله نحو ذلك في

قبول قوله وعلى القول بالإشهاد يعلن بتلبيته عنه **(وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه في حجة ولا يسقط فرض من حج عنه وله أجر النفقة والدعاء)** القرافي: ما نصه المذهب أن حج النائب لا يسقط حج المنيب. وقال خليل: يقع الحج عنه تطوعاً عن النائب وللمستنيب أجر النفقة وهو قريب من قول مالك. وفي الصحاح أن أبي شيخاً كبيراً أفأحج عنه؟ قال رسول الله ﷺ: نعم كما لو كان على أبيك دين فقضيته نفعه. وجوابه إن هذا لم يجب عليه الحج لما ذكرت من العجز فنقول بموجبه لأنه ينتفع

وَرُكْنُهُمَا الإِحْرَامُ،

مناسكه. وقال فيها أيضاً بعده: وتنفذ الوصية بالحج على المشهور والشاذ لا تنفذ. وعلى المشهور فهل يكون الحج على وجه النيابة عن الميت وعليه نزلت رواية ابن القاسم في المدونة لأنه قال: لا يحج عنه صرورة ولا من فيه عقد حرية فاعتبار المباشرة للحج يدل أنه على وجه النيابة. وقيل: لا تصح النيابة في ذلك وإنما للمحجوج عنه أجر النفقة، وإن تطوع عنه أحد فله أجر الدعاء انتهى. ويشهد لما قاله من أن ثواب الحج للحاج ما قاله سند في شرح أول مسألة من باب النيابة قال أبو حنيفة: يلزم المعضوب الغني أن يستأجر من يحج عنه ويلزم الأجير أن ينوي حجة الإسلام عن المعضوب ثم يقع الحج للأجير تطوعاً دون المعضوب، وإنما له ثواب النفقة في إنفاق الأجير وتسهيل الطريق وهذا قريب من قول مالك انتهى. وإنما قال «قريب» لأن مالكاً لا يقول يجب عليه الاستئجار والله أعلم. ونقله عنه التادلي في أول باب النيابة ونقله ابن فرحون في مناسكه، وقال سند بعد كلامه السابق بنحو الورقة: والحج في الحقيقة منفعة لفاعله لأنه سعيه. وقال الله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وإن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾ [النجم: ٣٩. ٤٠. ٤١] فهو يرى سعيه ويجازيه أوفى جزاء وإنما للمستنيب بقصد استنابته وإعانته وسعيه في ذلك انتهى. والله أعلم. والمعضوب قال ابن جماعة في مناسكه: بعين مهملة وضاد معجمة من العضب وهو القطع كأنه قطع عن كمال الحركة والتصرف. ويقال بالصاد المهملة كأنه ضرب على عصبه فانقطعت أعضاؤه انتهى.

فرع: قال في المدونة: ومن حج عن ميت فالنية تجزيه وإن لم يقل لبيك عن فلان انتهى. قال سند: مقصوده أن الحج ينعقد عن الغير بمجرد النية كما ينعقد عن المحرم بمجرد النية والله أعلم. ص: **(وركنهما الإحرام)** ش: لما فرغ من الكلام على حكم الحج والعمرة وشرط صحتهما وشروط وجوب الحج وما انجر إليه الكلام في ذلك من بيان حكم الإجارة عليه وكان ذلك كله كالمقدمات، شرع يتكلم على المقاصد وهي الأركان. ولما كانت العمرة تشارك الحج في ثلاثة أركان أعاد الضمير عليها مثنى للاختصار فقال: وركنهما الإحرام. ثم قال: ثم الطواف لهما. ثم قال: ثم السعي ثم ذكر الركن الرابع الذي يختص به الحج وهو الوقوف فقال: وللحج حضور جزء عرفة. فعلم من ذلك أن أركان الحج أربعة: الإحرام وطواف الإفاضة والسعي والوقوف بعرفة. وأركان العمرة ثلاثة: الإحرام والطواف والسعي. فأما الإحرام فحكى الإجماع على ركنتيه غير واحد من العلماء إلا أن بعض المتأخرين من الحنفية يقولون: إنه

بالدعاء وبالنفقة. **(وركنهما الإحرام)** أما العمرة فانظر قبل هذا عند قوله: «وصحتهما» وأما الحج فقال ابن عرفة: للحج أركان: الأول الإحرام. القرافي: مقاصد الحج اثنا عشر: الإحرام ودخول مكة والطواف والسعي والوقوف بعرفة والدفع إلى مزدلفة وجمرة العقبة والحلاق وطواف الإفاضة ورمي منى والرجوع من منى وطواف الوداع. أما الإحرام فيقال أحرم الرجل إذا دخل الحرم، وأحرم إذا

شرط وليس بركن لأنه خارج عن الماهية والأمر في ذلك قريب، فإن المراد أنه لا بد من الإتيان به ولا ينجبر تركه بشيء، وأما الوقوف وطواف الإفاضة فأجمع العلماء على ركنيتهما. نص على الإجماع على ركنية الوقوف أو عمر وغيره ونقله القباب. ونص على الإجماع على ركنية طواف الإفاضة في الإكمال ونقله التادلي وإن كان الطحاوي حكى عن محمد بن الحسن أنه إذا مات قبل أن يطوف ناب الدم منابه حكاه في الطراز. وقد حكى الإجماع على ركنية هذه الثلاثة ابن الحاج في مناسكه. وأما السعي فالمشهور من المذهب أنه ركن في الحج والعمرة وبه قال الشافعي وابن حنبل في أحد قوليه. وروى ابن القصار عن القاضي إسماعيل عن مالك أنه واجب يجبر بدم وليس بركن وبه قال أبو حنيفة. قال في الطراز: والرواية المذكورة عن مالك هي قوله إن من ترك السعي حتى تباعد وتطاول الأمر فأصاب النساء أنه يهدي ويجزيه. ففهم صاحب الطراز عنه أنه يقول إنه ليس بركن، وفهمه اللخمي وغيره على أنه قاله مراعاة للخلاف، وعد ابن الماجشون من الأركان الوقوف بالمشعر ذكره في المقدمات وفي رسم ليرفعن أمره إلى السلطان ولفظه في الرسم المذكور. وذهب ابن الماجشون إلى أنه من فرائض الحج لا يجزي عنه الدم لقوله عز وجل ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] والدليل على أنه غير واجب تقديم رسول الله ﷺ ضعفة أهله بليل ولم يفعل ذلك بعرفة مع إن الحاجة إليه بعرفة أمس انتهى. وقال في التوضيح: وحكى اللخمي عنه أي عن ابن الماجشون أنه لو ترك الوقوف بالمشعر الحرام لا شيء عليه. ولعل له قولين انتهى. ولفظ اللخمي: واختلف في ثلاثة مواضع: الأول إذا دفع من عرفة إلى منى ولم ينزل بالمزدلفة فقال مالك: عليه الدم وإن نزل بها ثم دفع أول الليل أو وسطه فلا دم عليه، وقال عبد الملك بن الماجشون في المبسوط: لا دم عليه وإن دفع من عرفة إلى منى انتهى. ثم قال: والثالث إذا نزل بالمزدلفة ولم يقف بالمشعر الحرام فقال مالك وابن القاسم: لا هدي عليه، وإن وقف بالمشعر الحرام ولم ينزل بمزدلفة عليه الدم، وجعلوا النزول بها أوكد من الوقوف بالمشعر الحرام. وقال عطاء وابن شهاب وغيرهما عليه الدم. وقال علقمة والشعبي والنخعي: إذا لم يقف بالمشعر فقد فاته الحج انتهى. فأنت تراه لم يصرح عن ابن الماجشون بأنه لو ترك الوقوف بالمشعر لا شيء عليه، وإنما فهمه المصنف عنه مما تقدم عنه، ويدل على ذلك أن المصنف لما تكلم على ترك المبيت بمزدلفة وذكر الخلاف في لزوم الدم قال: والقول بالسقوط لابن الماجشون. وهو ما يبين لك أن قوله اختلف في الوقوف بالمشعر الحرام هل هو ركن أم لا انتهى. وكذلك فهم القباب أن نقل اللخمي مخالف لنقل ابن رشد وكذلك أبو إبراهيم الأعرج قال: لعل له قولين نقله عنه ابن فرحون في مناسكه. وإذا علم ذلك فليس ما فهموه بظاهر لأن النزول بمزدلفة غير الوقوف بالمشعر، وقد ذكر اللخمي كل واحد منهما على حدته وكذلك غيره، فيمكن أن يكون ابن الماجشون يقول بركنية

الوقوف بالمشعر وعدم لزوم الدم بترك النزول. وقد قال الحنفية بأن المبيت سنة لا يجب بتركها دم، والوقوف بالمشعر واجب يجب بتركه الدم. هكذا نقل عنهم ابن جماعة في منسكه الكبير فإنه ذكر عنهم في الباب الحادي عشر أن المبيت بمزدلفة سنة. وحكى في آخر الباب الثاني عشر أن الوقوف بمزدلفة عندهم واجب. قال: والواجب عندهم منجبر بالدم إلا ركعتي الطواف، والفرض لا ينجبر بالدم وغيرهما لا يحتاج إلى جابر والله أعلم. وقد عدهما أيضاً ابن الفرس في أحكام القرآن فرعين وقال بعد ذكره عن علقمة والشعبي والنخعي: إن من لم يقف بجمع فاته الحج ويجعل إحرامه في عمرة إلا أن الطحاوي رد عليهم بأن قوله تعالى ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] ليس فيه دليل على وجوب الوقوف لأنه إنما أمر تعالى بالذكر وقد أجمع على عدم وجوبه، فإذا لم يجب الذكر المأمور به فأحرى أن لا يجب الوقوف. وهذا القول الذي رده الطحاوي هو قول ابن الماجشون انتهى. وذكر هذا القول عن الأوزاعي. وذكر ابن الحاج في مناسكه عن ابن عبيد أنه يقول به وهو من أصحابنا. قاله ابن فرحون في مناسكه. وعد ابن الماجشون أيضاً من الأركان رمي جمرة العقبة. وحقيقة مذهبه أن رمي جمرة العقبة في أيام منى ركن، فإن رماها يوم النحر تحلل، إن لم يرمها لم يتحلل. فإن رمى الجمار ثاني يوم تحلل برمي العقبة ولا يشترط بها تعيين نية، فإن لم يذكرها حتى زالت أيام منى بطل حجه ووجب عليه القضاء من قابل والهدي صرح به في الطراز في الكلام على أفعال الحج في أول كتاب الحج قبل باب تقليد الهدي ونية الإحرام. وذكره في باب رمي جمرة العقبة، واحتج بحديث «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء» فجعل رميها شرطاً في التحليل ولأنها عبادة تتكرر سبعاً فتكون ركناً كالطواف والسعي. والمذهب عدم ركنيتها وهو قول الجماعة لقوله عليه السلام «من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج» رواه الشيخ أبو بكر الأبهري بإسناده، ورواه أبو داود. انظر المقاصد الحسنة للسخاوي. وذكره الشيخ جلال الدين الأسيوطي في قواعده بلفظ «من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج» وعزاه للطبراني من طريق ابن عباس. وقوله عليه السلام «من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى قبل ذلك عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثته» خرجه أبو داود والترمذي. ولأنها لو كانت ركناً لما فاتت بخروج وقتها كالطواف بالسعي والحديث المذكور لا حجة فيه لأن أبا داود حرفه وقال إنه ضعيف، وتكراره سبعاً لا يوجب ركنيتها كغيرها من الجمار وقياسها على بقية الجمار أولى من قياسها على الطواف. قال ابن الفرس: وحكى الواقدي عن مالك مثل قول عبد الملك بوجوب رمي جمرة العقبة، وحكاه ابن عرفة عن ابن رشد عن الواقدي والله أعلم. وحكى ابن عبد البر قولاً بركنية طواف القدوم وليس بمعروف، وليس النزول بمزدلفة ركناً خلافاً لبعض التابعين وهو وجه ضعيف لبعض الشافعية، وكذلك الحلق ليس بركن عندنا خلافاً للشافعية. وقال الشافعية في الأصح عندهم إن الحلاق

ركن، وعند المالكية والحنفية والحنابلة وأحد الأقوال عند الشافعية أنه ليس بركن، وعد القاضي عياض في قواعده من الأركان النية. قال شارحه: جمع المؤلف بين عدّ النية في الحج فريضة وعد الإحرام فريضة أخرى. وما رأيته لغيره فإن منهم من يعد النية ومنهم من يعد الإحرام. والإحرام يشتمل على التجرد والغسل والركوع والنية وليس في الجميع ما هو فرض غير النية خاصة فلذلك اكتفى غيره بعد أحدهما عن الآخر وهو البين انتهى. وقد عد ابن الفرس في أحكام القرآن الإحرام من الفروض المتفق عليها، والنية من الفروض المختلف فيها وإن مذهب الجمهور فرضيتها، وذهب بعض الناس إلى أنها ليست بفرض قال: ذكره ابن حزم وسيأتي تحقيق ذلك. ذهب ابن حبيب إلى أن التلبية شرط في انعقاد الإحرام فتكون كالنية، قال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة: وينوي ما أراد من حج أو عمرة يعني مع التلبية لأنها عند ابن حبيب بمثابة تكبيرة الإحرام والغسل بمنزلة الإقامة والركوع كرفع اليدين في الصلاة. وعد القاضي عياض في الفروض دخول وقت الحج، وهذا يرجع إلى الوقوف فيشترط فيه أن يكون ليلة العاشر من ذي الحجة. وزاد التادلي تقديم الطواف على السعي ذكره في الباب الثامن، وهذا راجع إلى السعي فيشترط فيه تقدم طواف عليه كما سيأتي والله أعلم. فتحصل من هذا أن الواجبات المستقلة تسعة: ثلاثة مجمع عليها وهي الإحرام والوقوف والطواف، وثلاثة مختلف فيها في المذهب وخارجه وهي السعي والمشهور أنه ركن. والوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة والمشهور أنهما ليسا بركنين بل الأول مستحب والثاني سنة أو الأول سنة والثاني واجب يجبر بالدم على الخلاف الآتي، وواحد مختلف فيه في المذهب فقط وهو طواف القدوم. والمعروف من المذهب أنه واجب يجبر بدم، والثاني مختلف فيهما خارج المذهب فقط وهما النزول بمزدلفة والحلاق والمذهب أنهما ليسا بركنين بل سنتان أو واجبتان يجبران بالدم على الخلاف أيضاً، ولكن ينبغي للإنسان أيضاً إذا أتى بهذه الأشياء أن ينوي بها الركنية ليخرج من الخلاف وليكثر الثواب إذ ثواب الواجب أكثر من ثواب السنة. أشار إلى ذلك الشبيبي في شرح الرسالة فتأمله والله أعلم. واعلم أن أفعال الحج على ثلاثة أقسام واختلف أهل المذهب في التعبير عنها. فمنهم من يقسمها إلى أركان وواجبات وسنن، ومنهم من يقول واجبات أركان غير منجبرة، وواجبات غير أركان منجبرة وسنن. ومنهم من يقسمها إلى فروض وسنن وفضائل، أو يقول مستحبات. ومنهم من يقسمها إلى فروض وواجبات وسنن. وبعض هؤلاء يسمى القسم الثاني سنناً مؤكدة أو سنناً واجبة وهو راجع إلى اختلاف في العبارة، فما يسميه الأول أركاناً يسميه الثاني واجبات أركاناً غير منجبرة، ويسميه الآخران فروضاً، وما يسميه الأول والرابع واجبات يسميه الثاني واجبات غير أركان منجبرة، ويسميه الآخر سنناً أو سنناً مؤكدة أو سنناً واجبة، وما يسميه الأول والثاني والرابع سنناً يسميه الثالث فضائل أو مستحبات،

....

فالقسم الأول هو ما لا بد من فعله ولا يجزىء عنه بدل لا دم ولا غيره وهو ما تقدم ذكره من المجمع عليه والمختلف في عند من يقول به، وهو على ثلاثة أقسام: قسم يفوت الحج بتركه ولا يترتب حكم بسبب تركه وهو الإحرام، إما بتركه بالكلية أو بترك ما هو شرط فيه وهو النية، وترك التلبية على قول ابن حبيب كترك الإحرام. وقسم يفوت الحج بفواته ويؤمر بالتحلل بأفعال عمرة والقضاء في قابل، وإن بقي على إحرامه إلى قابل فأتمه أجزأه وهو الوقوف بعرفة باتفاق، وعلى القول الآخر يضاف إلى الوقوف بعرفة الوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة، ويضاف إلى ذلك على قول بعض الشافعية النزول بمزدلفة. وقسم لا يفوت الإحرام بتركه ولكن لا يتحلل من الإحرام إلا بفعله ولو صار إلى أقصى المشرق والمغرب رجع وإلى مكة ليفعله وهو طواف الإفاضة باتفاق والسعي على المشهور وطواف القدوم عند من قال بركنيته. والقسم الثاني ما يطلب بالإتيان به، فإن تركه لزمه دم. هل يأثم بتعمد الترك؟ قال ابن عبد السلام: تظهر ثمرة الخلاف في التسمية بالتأثيم وعدمه؛ فمن يرى وجوبها يقول بالتأثيم لتاركها، ومن يقول إنها سنة لا يقول بذلك انتهى. ونقله في التوضيح ثم قال: وقال الأستاذ أبو بكر الطرطوشي: أصحابنا يعبرون عن هذه الخصال بثلاث عبارات: فمنهم من يقول واجبة، ومنهم من يقول وجوب السنن، ومنهم من يقول سنة مؤكدة، قال: ولم أر لأصحابنا هل يأثم بتركها أو لا أو أرادوا بالوجوب وجوب الدم والأمر محتمل انتهى. والظاهر أن الاختلاف إنما هو في محض عبارة كما قال في الطراز: والخلاف عندي آيل إلى عبارة محضة لأن الجميع قالوا في تركه دم انتهى. وأما التأثيم بتعمد الترك فقد صرح به عصري الطرطوشي الإمام القاضي أبو عبد الله محمد بن الحاج في منسكه قال فيه: وأما سنن الحج فمنها ما يؤمر بفعله ولا يلحق مؤثم بالقصد إلى تركه كالغسل للإحرام. ثم قال: ومنها سنن مؤكدة يجب فعلها ويتعلق الإثم مع القصد إلى تركها كالتلبية. ثم ذكر منها ثمانية ثم قال: وما أشبه ذلك مما يجب الدم بتركه انتهى. وصرح به ابن فرحون في الباب الثامن: إذا ثبت ذلك فاعلم أن الظاهر في هذه الأفعال أنها واجبة لصدق حقيقة الواجب عليها وهو ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه فيكون كالأربعة المتقدمة. غاية الأمر أن الشارع خصص كلا منها بحكم يخصه فجعل الأربعة المتقدمة لا بد من الإتيان بها وجعل هذه تجبر بالدم، كما أنه خصص بعض الأربعة بأنه يفوت الحج به ولا يترتب على ذلك شيء، وبعضها بأنه يتحلل من الإحرام بسبب فوته ويلزم القضاء، وبعضها بأنه لا يتحلل إلا بالإتيان به وبإطلاق الوجوب عليه. صدر ابن الحاجب والمصنف في مناسكه وغيرهما قال ابن الحاجب: والواجبات المنجبرة وقيل سنن. وقال المصنف في مناسكه: القسم الثاني واجبات ليست بأركان. ومن أصحابنا من يعبر عنها بالسنن، وبعضهم يقول سنناً مؤكدة. ويلزم على الأول التأثيم لكن قال الأستاذ أبو بكر: لم أر لأحد من علمائنا هل يأثم

بتركها أم لا، وإن أرادوا بالوجوب وجوب الدم فالأمر محتمل انتهى. وقد تقدم النص بالتأثيم فظهر إطلاق الوجوب عليها وهذا أيضاً ظاهر كلام صاحب الجواهر حيث قال في أوائل الباب الخامس في المقاصد من كتاب الحج.

تنبيه: اصطلاح المذهب أن الفرض والواجب سواء إلا في الحج فقد خصص ابن الجلاب وغيره اسم الفرض بما لا يجبر بالدم فقال: فروض الحج أربعة، وليس المراد الواجبات لأن كل ما يجبر بالدم واجب كما خصص في كتاب الصلاة في السهو السنة بما يجبر بالسجود فجعلها خمسة مع أن سنن الصلاة قد عدها صاحب المقدمات ثمانية عشر وقال: يسجد منها الثمانية فليعلم ذلك انتهى. وكذلك قال الشيخ حلولو في شرح جمع الجوامع: الفرض والواجب مترادفان. قال: وفرق بينهما بعض أصحابنا في كتاب الحج انتهى. لكن قد علم أن تفريق أصحابنا بينهما ليس كتفريق أصحاب أبي حنيفة أن الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني، بل التفريق بينهما بزيادة التأكيد. قال ابن عبد السلام: وإيجاب أهل المذهب الدم في ترك هذه الأفعال كما أوجبوا السجود في بعض سنن الصلاة وذلك في الصلاة أظهر منها لكثرة الأحاديث المتضمنة لسجود السهو، والهدي إنما جاء في التمتع خاصة فيما نعلمه وفي إلحاق هذه الصور وفيه نظر انتهى. وليس الموجب للدم في هذه الصور القياس فقط بل قوله عليه السلام «من ترك نسكاً فعليه دم» ذكره في الطراز والله أعلم. وهذا القسم على ثلاثة أقسام: قسم متفق على وجوب الدم فيه، وقسم مختلف فيه والمشهور الوجوب، وقسم مختلف فيه والمشهور عدم الوجوب. فالأول كترك الإحرام من الميقات لمريد النسك، وترك التلبية بالكلية، وترك ركعتي الطواف حتى يرجع إلى بلده، وترك الجمار كلها أو حصاة منها حتى مضت أيام الرمي، وترك المبيت بمنى ليلة كاملة من أيام الرمي، وترك الحلاق حتى يرجع إلى بلده أو يطول لغير عذر أو لوجع برأسه لكن لا إثم مع العذر، وتأخير طواف الإفاضة أو السعي أو هما معاً إلى المحرم، وترك البداءة بالحجر الأسود في الطواف ثم لم يعده حتى رجع إلى بلده، والرفع من عرفة نهاراً قبل الإمام ولم يخرج منها إلا بعد الغروب، والتفريق بين الطواف والسعي بالزمن الطويل ثم لم يعاوده حتى رجع إلى بلده. والقسم الثاني كترك التلبية في أول الإحرام حتى يطول أو فعلها في أول الإحرام ثم تركها على ما شهره ابن عرفة، وظاهر كلام المؤلف عدم وجوب الدم في هذا. وكترك طواف القدوم لغير المراهق، وترك السعي بعده وتركهما معها كترك أحدهما من ذي الجمار إلى وقت القضاء ولو كان لمرض به ولو رمى عنه غيره ولكن لا يأثم حينئذ، وكترك المشي في الطواف للقادر ثم لم يعده أيضاً، وترك المشي في السعي لقادر ثم لم يعده أيضاً، وكترك الوقوف بعرفة مع الإمام نهاراً للمتمكن، وتأخير شيء من الجمار إلى وقت القضاء ولو كان لمرض به ولو رمى عنه غيره ولكن لا يأثم حينئذ، وترك المبيت بمنى جل ليلة من ليالي الرمي، وترك النزول بمزدلفة ليلة النحر، وترك السعي في حق من

أنشأ الإحرام من مكة وطاف وسعى قبل خروجه إلى عرفة، وتقديم الإفاضة على الرمي. والقسم الثالث كترك الإحرام من الميقات لمن يريد دخول مكة ولا يريد النسك، وترك طواف القدوم والسعي بعده نسياناً حتى يخرج لعرفة، وترك المبيت بمنى ليلة يوم عرفة على ما نقله التادلي عن ابن العربي قال: وهو مما انفرد به انتهى. وترك الحلق أو الإفاضة حتى خرجت أيام منى كما نقله التادلي وغيره، وتقديم النحر على الرمي، وتقديم الحلق على النحر، وترك الرمل في الطواف، وترك الخبب في السعي، وتفريق الظهر من العصر بعرفة كما صرح به ابن فرحون في الباب الخامس. وأما الدم اللازم لترك الإفراد فليس لترك واجب إنما هو حكم اختصت به هذه الصفات، ألا ترى أن من يقول إن التمتع والقران مقدم على الإفراد يقول بلزوم الدم فتأمله والله أعلم. والقسم الثالث من أفعال الحج وهو ما يطلب بالإتيان به فإن تركه فلا دم ولا إثم وهو كثير. وأكثره مستحبات كالغسل للإحرام والركوع له، ومقارنة التلبية نية الإحرام وذلك عند توجهه واستوائه على الراحلة إلا بالمسجد الحرام كما سيأتي، وتكرار التلبية عند كل شرف وصعود وهبوط، وأن يسمع بها نفسه ومن يليه، وأن تسمع بها المرأة نفسها، والغسل لدخول مكة والدخول من أعلاها، وقطع التلبية إذا دخلها، والمبادرة للمسجد عند دخوله، والدخول من باب بني شيبة، وتقبيل الحجر أول مرة ثم تقبيله في غير الأولى، واستلام الركن اليماني والإقبال على الذكر والدعاء، وتقبيل الحجر عند الخروج للسعي، والخروج للسعي عقب فراغه من الطواف من باب الصفا أو غيره، والصعود على الصفا والمروة إلى أعلاهما إن أمكن، والتوجه عليهما للقبلة، والسعي متطهراً، والخروج إلى منى يوم التروية قدر ما يصلي بها الظهر، والغسل للوقوف والوقوف راكباً وإن لم يجد ما يركب فعلى قدميه، والابتهال بالدعاء والذكر والدفع مع الإمام بعد الغروب والإتيان إلى المزدلفة من طريق المازمين، والإسراع في بطن محسر، والدفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس، ورميه العقبة حين وصوله على هيئته من ركوب أو مشي، والوقوف عند الجمرتين للدعاء والتكبير مع كل حصاة، وتتابع الرمي ولقط الحصاة لا كسرها وإيقاع الرمي قبل صلاة الظهر بعد الزوال في أيام التشريق والمشي في رمي الجمار في الأيام الثلاثة، والجهر بالتكبير في أيام التشريق وقتاً بعد وقت، والنزول بالأبطح، وطواف الوداع، والإحرام بالحج في أشهره وفي ميقاته المكاني وسوق الهدي فيه، والإحرام في البياض وإيقاع أعماله كلها بطهارة، وإيقاع ركوع الطواف خلف المقام، وسيأتي الكلام عليها مفصلاً إن شاء الله تعالى. وقد استوفينا الكلام على جميع ما ذكرناه في كتابنا المسمى هداية السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج فمن أراد الشفاء في ذلك فعليه به والله أعلم. وقسم ابن الحاجب أفعال الحج إلى ما تقدم وإلى المحظور المفسد والمحظور المنجبر. فاعترض عليه ابن عبد السلام وغيره بأن تقسيم أفعال الحج إلى المحظور المفسد والمنجبر غير صحيح، لأنه لا يصح أن يضاف إليه إلا ما كان مشروعاً فيه وما عداه فيعد من الموانع كما يفعل في غيره من العبادات. ألا ترى أن الأفعال المفسدة للصلاة لا يصح أن يقال فيها إنها من أفعالها انتهى. واعتذر

ابن راشد عنه بأنه قصد أن يبين ما يصدر من الحاج وأضاف المحظورات إلى الحج لكونها واقعة فيه، والإضافة تكفي فيها أدنى ملابسة. وحينئذ يقال الفعل الصادر من الحاج إما مطلوب الفعل والترك. والأول قسمان: واجب وغيره. والواجب قسمان: ركن وغيره ومطلوب الترك مفسد ومنجبر انتهى من التوضيح. ولذلك لم يعد في أفعال الحج ترك اللباس والحلاق والوطء وإزالة الوسخ وشبه ذلك لأنها ممنوعات. وتقسيمه ليس بشامل لما يصدر من الحاج لأنه بقي عليه الأمور المكروهة ويأتي ذكرها إن شاء الله تعالى، وكذلك المحظورات أيضاً. وعلم مما قدمناه من كلام المؤلف أن أركان العمرة ثلاثة: الإحرام والطواف والسعي. أما الإحرام فمتفق عليه عند المالكية والشافعية والحنابلة وعند الحنفية فيه الخلاف المتقدم، وأما الطواف فاتفق على ركنتيه الأئمة الأربعة، وأما السعي ففيه ما تقدم. قال في الطراز: وجملة ذلك أن السعي ركن من أركان الحج لا يتحلل من إحرامه إلا به وكذلك في العمرة ولا يحزي عنه دم وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: هو واجب وليس بركن ويكون عنه الدم. وهذه رواية ابن القصار عن القاضي إسماعيل عن مالك، وقاله الثوري وإسحاق واختلف فيه قول ابن حنبل انتهى. ويأتي فيها الكلام المتقدم على النية وكذلك التلبية وزاد الشافعي الحلاق والله أعلم. والإحرام مصدر أحرم إذا دخل الحرم أو إذا دخل في حرمة الحج أو العمرة أو الصلاة كما يقال أنجد وأتهم وأمسى وأصبح إذا دخل نجداً وتهامة والمساء والصباح ولذلك يتناول قوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ [التوبة: ٥] الفريقين انتهى من أول الباب الخامس من الذخيرة. وقال في قتل الصيد: الأصل فيه قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد﴾ [التوبة: ٥] الآية. والحرم جمع محرم والمحرم من دخل الحرم أو في الحرمات فتتناول الآية السببين ومنه قول الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرما فدعى فلم أر مثله مظلوما

أي في حرم المدينة والشهر الحرام وهو ذو الحجة انتهى. قال التادلي: وفيه درك من وجهين: الأول أن محرماً ليس بمفرد حرم إنما مفرده حرام الثاني أن حرماً مطلق لا يتناول إلا أحد المعنيين على البدل لا على الجمع. ثم ذكر عن الباجي أنه قال: الحرم جمع حرام. يقال أحرم فهو محرم وحرام إذا أتى الحرم، أو أحرم بحج أو عمرة وذكر البيت ثم قال: يريد في حرم المدينة. ولا خلاف أنه لم يكن محرماً بنسك فتحمل الآية من كان في الحرم أو أحرم بحج أو عمرة انتهى. والوجه الأول ظاهر، وأما الثاني فما ذكره القرافي مبني على جواز استعمال المشترك في معنييه، ومذهب المالكية جوازه إذا كانت قرينة دالةٍ على ذلك، وإن لم تكن قرينة تحمله فيكون مجملاً لا دلالة فيه، والدليل هنا سياق الآية. ويقال أيضاً في اللغة أحرم إذا دخل في ذمة وحرمة لا تنتهك، ويقال أيضاً إذا دخل في الشهر الحرام. ذكره في الصحاح وأنشد عليه البيت المتقدم. والحُرْم بضم الحاء وسكون الراء والتحريم أيضاً الإحرام وفي الحديث «كنت أطيبه لحله وحرمه» والحرمة ما لا يحل انتهاكه وكذا الحُرمة بضم الراء وفتحها. والأشهر الحرم أربعة معروفة كانت العرب لاتستحل

فيها القتال إلا حيّان خثعم وطيء، وكان الذين ينسؤن الشهور أيام الموسم يقولون حرمنا عليكم القتال في هذه الشهور إلا دماء المحلين وهي: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم. واختلف في كيفية عدها. قيل كما تقدم، وقيل من المحرم لتكون في سنة واحدة. والحكمة والله أعلم في تفرقتها كذلك لتصير وتراً فإنه تعالى وتر يحب الوتر والله أعلم. والحِرْم بكسر الحاء وسكون الراء كالحرام وقرىء ﴿وحرم على قرية أهلكناها﴾ [الأنبياء: ٩٥] قال الكسائي: أي واجب. والحِرْمة بالكسر والسكون أيضاً الغلمة بالضم وهي شهوة الجماع وفي الحديث «الذين تدركهم الساعة يبعث عليهم الحرمة ويسلبون الحياء». والحرمة أيضاً الحرمان والمحرم من لا يحل نكاحها والمحروم. قال ابن عباس: هو المحارب انتهى من الصحاح بالمعنى. هذا ما يتعلق به من اللغة. وأما في الشرع فقال ابن عرفة: استشكل عز الدين معرفته وأبطل كونه التلبية بعدم ركنيتها وكونه النية بأنها شرط الحج. وعرفه تقي الدين بأنه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأفعالها. ورده ابن عبد السلام بأن ما يدخل به النية والتلبية والتوجه لغير المكي والأولان له والواجب منها النية فقط وغير الواجب لا يكون ركن الواجب، ويرد بوجوب التوجه مطلقاً لتوقف سائر الأركان عليه انتهى. وقوله: مطلقاً أي للمكي وغيره. ثم قال الصقلي: والقاضي هو اعتقاد الدخول في حج أو عمرة.

قلت: إن أراد تقي الدين حقيقة الدخول لزم كونه بعده غير محرم، وإن أراد مطلق فعلهما لزم نفيه في الإحصار والنوم والإغماء ويبطل الثاني بنفيه في الآخرين والغافل عن اعتقاده وهم محرمون اتفاقاً أو إجماعاً، ولا يرد بأنه الدخول في حج مضاف إليه فتتوقف معرفته على الحج والإحرام جزئه فتتوقف معرفته عليه فيدور لمنع الثانية لجواز معرفته بغير الحد التام انتهى. وقوله «إن أراد حقيقة الدخول» لم يذكر قسميه. وتقديره والله أعلم وإن لم يرد حقيقة الدخول بل تجوز. وأطلق الدخول على حقيقته وهو أول ما يدخل فيه وعلى ما بعد ذلك فليس من شأن الحدود المجاز والله أعلم. وقوله: «وإن أراد مطلق فعلهما» هو إيراد ثانٍ على قوله والتشاغل بأفعالهما ولم يذكر قسيمه أيضاً، وتقديره والله أعلم وإن أراد فعلاً من أفعال الحج بخصوصه فلم يبينه والله أعلم. وقوله «ويبطل الثاني» أي التعريف الثاني الذي عزاه للصقلي والقاضي ثم قال: وكلاهم غلط وسببه عدم الشعور بميز الإحرام عما به يقع الإحرام فالإحرام صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء وإلقاء الشعث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير ضرورة ولا تبطل بما يمنعه. قال: وعدم نقضه بإحرام الصلاة وحرمة الاعتكاف واضح انتهى.

قلت: الظاهر أنه غير جامع لخروج من حصل منه التحلل الأول فقط مع أنه محرم كما صرح به صاحب الطراز في آخر باب رمي جمرة العقبة وصاحب المعلم وغيرهما. ونص كلام صاحب المعلم لما ذكر من حصل منه التحلل الأول وأن الصيد حرام عليه عندنا قال: ودليلنا

....

قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ [المائدة: ٩٦] وهذا يسمى محرماً حتى يفيض لأن طواف الإفاضة أحد أركان الحج وفرائضه فلا يذهب عنه تسمية المحرم حتى يفعله انتهى. وبدليل أنه ممنوع من الوطء ومقدماته والصيد، ولو اقتصر على قوله يوجب حرمة مقدمات الوطء والصيد لدخل ذلك، ولا يرد إحرام الصلاة لأنه لا يمنع الصيد، ولا يرد منع من كان في المسجد الحرام من مقدمات الوطء والصيد لأن كونه فيه ليس صفة حكمية فليس داخلاً في المحدود، ولا يقال حده غير مانع لدخول من حلف يميناً بترك مقدمات الوطء وما ذكره معها فيه لأنا نقول ليست اليمين تمنع من فعل المحلوف عليه وتقضي تحريم الحلال إنما توجب الكفارة بالفعل فقط والله أعلم. وما ذكره ابن عرفة عن الشيخ تقي الدين وشيخه ذكره ابن عبد السلام، وذكر عن الشيخ تقي الدين أن الشيخ عز الدين كان يحرم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء، ولفظ ابن عبد السلام في الإيراد الذي ذكره ابن عرفة لو قال المؤلف هو الدخول لقيل له الدخول حقيقة مركبة، فيلزم أن تكون أجزاؤها واجبة لأن جزء الواجب واجب وليس من هذه الأجزاء بواجب إلا النية فيلزم أن تكون هي الإحرام، لأن ما قارنها من تلبية وسير ليسا بركنين، وهو الوجه الأول من اعتراض الشيخ عز الدين لكن فيه نظر لأنا نمنع أن النية شرط. فإن قال حقيقة الشرط منطبقة عليها لأنه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وكذلك النية. قلنا: لا نسلم أن ما ذكره حقيقة الشرط بل لا بد من زيادة وليس بداخل في الماهية أو ما يقوم مقام هذا اللفظ وإلا فركن الماهية وجزء علتها يشاركان الشرط فيما ذكرت فلا يكون حد الشرط مانعاً انتهى. وعرفه المصنف في مناسكه بأنه الدخول بالنية في أحد النسكين مع قول متعلق به كالتلبية أو فعل كالتوجه على الطريق انتهى. ويرد عليه ما تقدم وأنه غير شامل لمن أحرم بالنسكين أو مطلقاً أو كإحرام زيد والله أعلم. وقال ابن الحاج: الإحرام هو الدخول في التحريم وهو أن يعتقد الإنسان الحج أو العمرة بنية ويلتزم بخالص معتقده تحريم الأشياء التي ينافيها الإحرام عن نفسه ما دام محرماً انتهى. ويرد عليه أيضاً ما تقدم. وعرفه ابن العربي بأنه النية، وعرفه ابن طلحة بأنه إخلاص النية. وبحث ابن عرفة في تعريف من عرفه بأنه الدخول وأطال، واعتراضه على ابن عرفة بذلك غير ظاهر لأن الإحرام في لسان الفقهاء يطلق على معنيين: أحدهما الصفة المقتضية لحرمة الأمور المذكورة أعني الصفة التي ذكرها وهو بذلك غير النية والتوجه والدخول وجميع ما تقدم وهو المراد بقولهم ينعقد الإحرام بكذا ويمنع الإحرام من كذا، والمعنى الثاني الدخول بالنية في حرمة أحد النسكين أو كلاهما مع القول أو الفعل المتعلقين به. وبهذا المعنى يصح ان يقال هو النية أو الدخول بالنية وهو المراد بقولهم الإحرام كرن يجب الإتيان به لان ما ذكر هو الذي يصح التكليف به، وأما الصفة المذكورة فالتكليف بها إنما هو تكليف بما يصلح به وهو ما تقدم، فكان تعريف الجماعة للإحرام الذي هو ركن أولى من تعريق ابن عرفة للصفة الناشئة عنه لأنهم

وَوَقْتُهُ لِلْحَجِّ شَوَّالٌ لآخِرِ الحِجَّةِ

بصدد بيان الأركان التي يطلب المكلف بالإتيان بها فتأمله والله أعلم. فإن قيل: الركن ما كان داخل الماهية والإحرام ليس كذلك لأنه إنما ينعقد بالنية فالنية هي المميزة للحج من غيره والمميز خارج عن حقيقة المميز فيكون شرطاً. قيل: الجواب عنه من وجهين: الأول أن المراد كونه ركناً أنه لا ينجبر بالدم لأنه جزء. هكذا ذكره القرافي في الكلام على الميقات الزماني، والثاني أنه وإن كان كذلك لكن لما أن كان تنشأ عنه صفة تلازم تلك الماهية وتقارن جميع الأركان كلها صار كأنه جزء منها وداخل فيها والله أعلم. والأصل في وجوبه فعله ﷺ وأمره. قاله ابن الحاج وغيره. ثم الإجماع المنعقد عليه والله أعلم **ص: (ووقته للحج شوال لآخر ذي الحجة) ش:** الضمير عائد إلى الإحرام، ولما كان الإحرام ركناً للحج والعمرة بدأ بالكلام على وقت الإحرام بالحج لأنه هو المقصود، ثم بعد ذلك ذكر وقت الإحرام بالعمرة. واعلم أن للإحرام ميقاتين: أحدهما زماني والآخر مكاني، ومراد المؤلف بيان الأول. فمعنى كلامه أن الميقات الزماني للإحرام بالحج من أول شوال إلى آخر الحجة. والميقات إن كان مأخوذاً من الوقت الذي هو الزمان فإطلاقه على المكاني إنما هو بالحقيقة الشرعية لأنه قال في الحديث «وقت لأهل المدينة ذا الحليفة» الحديث. وإن كانا مأخوذين من التوقيت والتأقيت اللذين هما بمعنى التحديد فكل منهما حقيقة لغوية باقية على أصلها. وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة لأن وقت الشيء ما يفعل فيه وليس ذو الحجة بكماله وقتاً للإحرام بل بعضه والذي ذكره المصنف إنما هي أشهر الحج، وأما الميقات الزماني فهو كما قال ابن عرفة: وميقاته الزماني في الحج ما قبل زمنه الوقوف من الشهر وهو شوال وتالياه وآخرها. روى ابن حبيب. عشر ذي الحجة. ونقل اللخمي وأيام الرمي، وذكر ابن شاس رواية أشهب باقيه انتهى. لكن في عبارة ابن عرفة رحمه الله تعالى حذف وتقديره ما قبل آخر زمن الوقوف الخ. ولعله يريد وقته المختص به دون الوقوف. ومثله قول اللخمي: للحج وقت يبتدأ فيه عقده ومنتهى محل منه بينه. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] فأولها شوال، واختلف عن مالك في آخرها فقال عشر من ذي الحجة، وقال ذو الحجة كله، وقال شوال وذو القعدة إلى الزوال من تسع ذي الحجة محل لعقد الإحرام والطواف والسعي لمن أتى من الحل، فإذا زالت الشمس كانت وقتاً للوقوف إلى طلوع الفجر من العاشر، فإذا طلع الفجر صار وقتاً للوقوف بالمشعر ما لم تطلع الشمس ويستحب أن لا يؤخر لبعد الإسفار، وكذلك أيضاً صار وقتاً للرمي والنحر لمن تعجل من ضعفة النساء والصبيان. ثم ذلك وقت للرمي والنحر والحلاق والطوال ما لم تغرب الشمس وهذا هو المستحب، فإن أخر

دخل في حرمات الحج والصلاة **(ووقته للحج شوال لآخر ذي الحجة)** ابن الحاجب: للإحرام ميقاتان: زماني ومكاني. ابن عرفة: ميقاته الزماني ما قبل زمان الوقوف من أشهره وهي شوال وتالياء

....

ذلك إلى آخر أيام الرمي فعل وأجزأه ولا دم عليه لما أخر من الحلاق والطواف لأنه وقت له. واختلف في الدم عن تأخير رمي جمرة العقبة إذا أخرها رماها قبل أن تخرج أيام التشريق، فإن خرجت لم ترم وكان عليه الدم. واختلف إذا أخر الطواف والحلاق بعد أن خرجت أيام التشريق، فقيل عليه الدم وقيل لا دم عليه لأن الوقت باقٍ حتى يخرج الشهر فإن خرج الشهر كان عليه الدم قولاً واحداً وعليه أن يحلق ويطوف انتهى. ومرادهم أن بالزوال من التاسع انقطع وقت الإحرام فقد صرح اللخمي وغيره بأن من أسلم أو احتلم أو أعتق بعرفة عشية أو قبل أن يطلع الفجر أحرم حينئذ ووقت بها وتم حجه. ونقله في النوادر عن الموازية في أول كتاب الحج من النوادر والله أعلم. والمسامحة التي في كلام المصنف واقعة في كلام ابن رشد وابن الحاجب والقرافي وابن الحاج وصاحب الشامل وغيرهم، ويمكن أن يكون مرادهم أن هذه الأشهر وقت لعقد الإحرام والإحلال منه. وعلى كل حال ففيه مسامحة لأن المقصود بيان الوقت الذي يبتدأ فيه الإحرام بالحج لا وقت التحلل منه فتأمله والله أعلم. ولا خلاف أن أول أشهر الحج شوال، واختلف في آخرها على ثلاث روايات المتقدمة. قال في التوضيح والمشهور أنها شوال وذو القعدة وذو الحجة حملاً للفظ على حقيقته انتهى. وكذلك قال ابن القصار وهو الذي اختاره من قولي مالك ووجهه قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] فأتى بلفظ الجمع وأقله اثنان أو ثلاثة. ولا خلاف أنه لم يرد هنا شهرين فلم يبق إلا أن يريد ثلاثة أشهر. انتهى من منسك ابن الحاج. ولم يذكر ابن الحاج وعبد الحق وسند وغيرهم إلا قولين إلى آخر ذي الحجة أو إلى عاشره. وذكر ابن شاس وتابعوه وغيرهم القول الثالث إلى آخر أيام الرمي، وعزا الشارح في الوسط القول بأن آخرها عشر ذي الحجة لابن عبد الحكم، وعلى هذين القولين الأخيرين يكون إطلاق الأشهر على ذلك مجازاً.، قال ابن الحاجب: وفائدة الخلاف دم تأخير الإفاضة. قال في التوضيح: فعلى المشهور لا يلزمه إلا بتأخيره إلى المحرم، وعلى العشر يلزمه إذا أخره إلى الحادي عشر وهكذا. قال الباجي وعبد الحق واللخمي وغيرهم: وليس ما زعمه ابن الحاج في مناسكه من أنه اختلاف عبارة وأنه لا خلاف في أنه لا يجب الدم إلا بخروج الشهر بجيد انتهى. وما ذكره عن ابن الحاج هو في أوائل مناسكه قال بعد أن ذكر عن الباجي: إن فائدة الخلاف ما تقدم والصحيح أنه اختلاف في عبارة وليس بين القولين اختلاف في أن طواف الإفاضة لا يجب بتأخيره دم حتى يتأخر عن ذي الحجة كله انتهى. وما ذكره المؤلف عن عبد الحق فظاهر كلامه في النكت خلاف ذلك ونصه: قال عبد الحق: وأشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة كله في بعض الروايات، وفي بعضها وعشر ذي الحجة، ويحتمل أنه إنما قال ذو الحجة كله في إحدى الروايات من أجل أن من أخر طواف الإفاضة لا يتعلق عليه الدم حتى يفرغ ذو الحجة ويدخل المحرم فلذلك عبر عن جميعه بأنه من أشهر الحج، وأعرف أني رأيت نحو هذا لبعض من تقدم من العلماء انتهى

فتأمله. وكذلك ليس في كلام اللخمي ما يدل على أنه إذا أخره عن يوم النحر يلزمه دم بل صرح بنفي الدم إذا أوقعه في أيام التشريق ولم يذكر فيه خلافاً كما تقدم لفظه. وقال في موضع آخر: وقال: يعني مالكاً فيمن أخر الإفاضة وطاف بعد أن ذهبت أيام منى إن قرب فلا شيء عليه، وإن تطاول فعليه الدم. وقد اختلف قوله في معنى قول الله ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] فقال مرة شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة، وقال مرة ذو الحجة كله. فعلى هذا لا يكون عليه هدي إلا أن يؤخر الحلاق والإفاضة حتى يخرج ذو الحجة، وعلى القول الآخر عليه الدم إذا خرجت أيام منى. وقوله في المدونة «لا دم عليه في تأخير الطواف وإن خرجت أيام منى ما لم يطل» استحسان للاختلاف في الأصل انتهى. فأنت تراه لم يحك وجوب الدم إلا بعد خروج أيام منى لكن في بنائه ذلك على القول بأن آخرها عشر ذي الحجة نظر، بل الظاهر على هذا القول. كما قال المؤلف. أنه يلزم الدم بتأخيره إلى الحادي عشر لكن لم يصرح به بل صرح صاحب الطراز بنفي الخلاف في ذلك ونصه: وجملة ذلك أن طواف الإفاضة يجوز تأخيره عن أيام منى حتى مع القول بأن أشهر الحج إلى آخر يوم النحر، ولا يختلف المذهب أن من أخره عن يوم النحر لا شيء عليه بل لا يعرف في الأمة خلاف ذلك انتهى. فعلى هذا في إطلاق ابن الحاجب أن فائدة الخلاف تظهر في الدم وقبول ابن عبد السلام والمصنف لذلك وما ذكره عن الباجي نظر أو يكون من اختلاف الطرق ويبقى النظر في نقل المصنف ذلك عبد الحق واللخمي. وأشار ابن عرفة إلى أن ظاهر توجيه اللخمي لقول مالك في المدونة المتقدم بأنه استحسان لرعي الخلاف أن الاختلاف في لزوم الدم ليس مبنياً على الخلاف في أشهر الحج. قال إثر نقله الخلاف في كلامه المتقدم الباجي فائدة دم تأخير الإفاضة. فتوجيه اللخمي قوله فيها إن أفاض قرب أيام منى فلا دم وإن طال فالدم لرعي الخلاف خلافه انتهى ولا يظهر ما أشار إليه ابن عرفة بل صريح كلام اللخمي أن لزوم الدم ترتب على الخلاف إلا أنه لما كان قوله في المدونة «وإن أطال فعليه الدم» غير محدود بوقت ولا يتفرع على قول من أقواله كما قال ابن عبد السلام فإنه لما ذكر التفريع المذكور ذكر بعده لفظ المدونة ثم قال: وذلك خارج عما قالوه انتهى. وكذلك أشار صاحب الطراز إلى أن قول ابن القاسم بعدم التحديد مخالف للتحديد بآخر ذي الحجة، فلما رأى اللخمي ذلك قال: إنه استحسان فتأمله والله أعلم. ولم يفرع في التوضيح على القول بأن آخرها أيام الرمي وفرع عليه ابن عبد السلام فقال: ومن أوقعه في اليوم الرابع عشر لزمه الدم على مذهب من يرى أن الغاية آخر أيام الرمي، وعلى القول الذي قبله انتهى. فتحصل من هذا أن في آخر أشهر الحج ثلاثة روايات والمشهور منها أن آخرها آخر ذي الحجة. وهل الخلاف في ذلك خلاف عبارة وهو قول ابن الحاج أو لا؟ وعليه فهل لا خلاف في عدم لزوم الدم بتأخيره عن يوم النحر وهو قول سند وظاهر كلام اللخمي وعبد الحق، أو يدخله الخلاف أيضاً وهو ظاهر ما نقل عن الباجي

وَكُرِهَ قَبْلَهُ كَمَكَانِهِ وَفِي رَابِغٍ تَرَدُّدٌ وَصَحَّ

وظاهر كلام ابن الحاجب وابن شاس وصريح كلام ابن عبد السلام والمصنف؟ فتأمله والله أعلم. وأما التوفيق بين كلام المدونة والمشهور فسيأتي إن شاء الله عند ذكر المؤلف للزوم الدم والله أعلم. وسمى أولها شوال لأنه يخرج فيه الحجاج فتشول الإبل بأذنابها أي ترفعها، مأخوذ من قولهم شال الشيء يشول شولاً ارتفع، وشلت به لازم يتعدى بحرف الجر وهو بالضم من باب فعل. قال في الصحاح: ولا تقل شلت يعني بكسر الشين والجمع شوالات وشوائل وشواويل. وذو القَعِدة بفتح القاف وكسرها، كذا ذو الحجة بفتح الحاء وكسرها والفتح فيها أشهر. سمي الأول بذلك لأنهم كانوا يقعدون فيه عن القتال، وسمي الآخر بذلك لوقوع الحج فيه، والجمع ذوات القعدة وذوات الحجة ولم يقولوا ذوو على واحدة. ومن يسمي شوالاً عادلاً لأنه كان يعدلهم عن الإقامة في أوطانهم وقد حلت، ويسمي ذو القعدة هواعاً لأنه يهوع الناس أي يخرجهم إلى الحج. يقال هاع فلان إذا قاء. ويسمى ذا الحجة بركاً بضم الراء وفتحها لأنه وقت الحج فتكثر فيه البركات. ولها أسماء أخر بلغة العرب العارية فيسمون شوالاً جفيلاً وذا القعدة مجلساً وذا الحجة مسبلاً والله أعلم. ص: (**وكره قبله كمكانه وفي رابغ تردد وصح**) ش: أي وكره الإحرام بالحج قبل ميقاته الزماني كما يكره الإحرام سواء كان بحج أو عمرة أو بهما قبل ميقاته المكاني وتردد المتأخرون من الشيوخ في رابغ هل هو متقدم على الميقات فيكره الإحرام منه، أو هو أول الميقات فلا يكره بل يكون هو المطلوب؟ ثم إن الإحرام يصح وينعقد في الصورتين المذكورتين وإن كان مكروهاً أعني فيما إذا أحرم بالحج قبل أشهره وفيما إذا أحرم قبل الميقات المكاني. هذا معنى كلامه وقول ابن الفرات أي وصح الإحرام من رابغ غير ظاهر والصواب حمله على ما ذكرنا لأنه أعم فائدة. فأما المسألة الأولى

وآخرهما. وروى ابن حبيب: عشر ذي الحجة. ونقل اللخمي وأيام الرمي. وذكر ابن شاس رواية أشهب باقيه فائدته دم تأخير الإفاضة (**وكره قبله كمكانه**) فيها: كره مالك أن يحرم أحد قبل أن يأتي ميقاته أو يحرم بالحج قبل أشهر الحج، فإن فعل في الوجهين جميعاً لزمه ذلك. ابن عرفة: لا يحرم قبل ميقاته الزماني فإن فعل انعقد. ونقل اللخمي: لا ينعقد ومال إليه ومن الحج الأول من ابن يونس. ومن أحرم من بلده وقبل الميقات فلا بأس بذلك غير أنا نكره لمن قارب الميقات أن يحرم قبله، وقد أحرم ابن عمر من بيت المقدس (**وفي رابغ تردد**) ومن مناسك خليل: والأفضل أن يحرم من أول الميقات ويكره تقديم الإحرام عليه على المشهور. ورأى سيدي الشيخ أبو عبد الله بن الحاج أن إحرام المصريين من رابغ من باب تقديم الإحرام قبل الميقات. ومال شيخنا رحمه الله تعالى إلى أنه من أعمال الجحفة ومتصل بها وكان ينقله عن الزواوي وفي بهرام: ذهب إلى الكراهة الشيخ أبو عبد الله بن الحاج نفعنا الله به، وذهب غيره إلى أنه يكره لأنه أول الميقات ومن أعمال الجحفة ومتصل بها. حكى هذا شيخ شيوخنا المنوفي نفعنا الله ببركته في الدنيا والآخرة (**وصح**) تقدم نصها فإن فعل في

وهي من أحرم بالحج قبل ميقاته الزماني فما ذكره من أنه يكره ذلك ويصح إن وقع فهو المشهور في المذهب ومذهب مالك في المدونة قال فيها: وكره مالك أن يحرم أحد قبل أن يأتي ميقاته أو يحرم بالحج قبل أشهر الحج، فإن فعل في الوجهين جميعاً لزمه ذلك انتهى. وصرح غير واحد بأنه المشهور ومقابله ذكره اللخمي ولم يعزه ونصه: واختلف إذا عقد الإحرام بالحج قبل حلول شوال فقال مالك: ينعقد إحرامه ويكون في حج بمنزلة من عقد ذلك بعد حلوله. وقيل: لا ينعقد لأنه بمنزلة من قدم الظهر قبل الزوال ويتحلل بعمرة لأن شوالاً وما بعده إلى الزوال من يوم عرفة محلل للإحرام والطواف والسعي وليس للوقوف بعرفة. ولو أحرم قبل شوال ثم قدم مراهقاً لم يعد الإحرام خاصة ولوكان المحرم وما بعده من شهور السنة إلى شوال محلاً للإحرام والطواف والسعي ولم يكن للآية فائدة ولا لاختصاص الذكر بالأشهر للإحرام والسعي فائدة إذا كان غيرها من الشهور بمنزلتها. وأما قوله «يتحلل بعمرة» فاستحسان وهو بمنزلة من دخل في صلاة ثم ذكر أنه صلاها فإنه يستحب له أن ينصرف على شفع. قال ابن القاسم: فإن قطع فلا شيء عليه انتهى. يعني فإن قطع الصلاة فلا شي عليه وليس راجعاً للإحرام بالحج إذ لا نص لابن القاسم في ذلك. وقوله «إنه بمنزلة من دخل في صلاة ثم ذكر أنه صلاها» فيه نظر، لأنه ليس مثله بل إنما يشبه من أحرم بصلاة قبل دخول وقتها فتأمله والله أعلم. وانظر قوله «ولو أحرم قبل شوال إلى آخره» فإنه غير بين لم أفهمه، والقول بعدم الانعقاد قبل أشهر الحج قال ابن فرحون: قاله مالك أيضاً ولم أر من عزاه لمالك غيره، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] وذلك لأنه مبتدأ وخبر فيجب أن يرجعا لغير واحد والأشهر زمان والحج ليس بزمان فيتعين حذف أحد المضافين تصحيحاً للكلام تقديره: زمان الحج أو أشهر الحج أو وقت الحج أشهر معلومات، أو يقدر: الحج ذو أشهر معلومات فيحذف المبتدأ وخبره. ثم المبتدأ يجب حصره في الخبر فيجب انحصار الحج في الأشهر فيكون الإحرام به قبلها كالإحرام بالظهر قبل الزوال فلا ينعقد، ووجه المذهب قوله تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [البقرة: ١٨٩] فإنه يقتضي أن سائر الأهلة ميقات للحج. ونقول في الجواب عما استدلوا به الإحرام شرط لأنه ينعقد بالنية والنية هي المميزة للحج والمميز غير المميز فيكون شرطاً فيجوز تقديمه كسائر الشروط كالطهارة وستر العورة، ولا منافاة بين هذا وبين قول أهل المذهب أنه ركن، لأنهم يعنون بكونه ركناً أنه لا ينجبر بالدم، وإذا علم ذلك فيكون المحصور إنما هو المشروط، أو نقول: هو ركن والمحصور في الأشهر الحج الكامل. ونحن نقول: الإحرام فيه أفضل ليحصل الجمع بين الآيتين. قال ابن القصار: ولا يمتنع أن يجعل الله الشهور كلها وقتاً للإحرام ويجعل شهور الحج وقتاً للاختيار، ويؤيد ذلك أيضاً أن التحديد وقع في الميقات المكاني والإجماع على صحة الإحرام المتقدم عليه. وهذا الجواب أنسب للمذهب من جهة أنهم جوزوا للقران تقديم الطواف والسعي قبل

أشهر الحج ولمن فاته الحج وبقي على إحرامه إلى قابل تقديم الطواف والسعي مع الكراهة والله أعلم. وجعل ابن بشير وتابعوه سبب الخلاف هل إيقاعه في أشهره أولى أو واجب؟ قال في التوضيح: وفيه بحث ولم يبينه ولعله من حيث إنه لا يلزم من كونه واجباً أنه لا ينعقد والله أعلم. وقال ابن عبد السلام: وربما جعل سبب الخلاف اختلافهم في الإحرام هل هو ركن أو شرط، وهذا البحث حسن في إحرام الصلاة، وأما هنا فعبارة الأئمة فيه أنه ركن ولكن من جوز تقديمه تمسك بقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية. ووجد الدليل أن الألف واللام في الأهلة للعموم. فعلى هذا كل هلال يصح أن يكون ميقاتاً للناس في انتفاعاتهم الدنيوية وفي الحج وذلك مستلزم لصحة انعقاد الحج في كل زمان، وكذلك ما روي عن غير واحد من الصحابة في فضل الحج أنه يحرم به من دويرة أهله وكثير من المنازل لا يمكن الوصول منها إلى مكة إلا إذا خرج منها قبل شوال. ومن لم يصحح الإحرام تمسك بقوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [١٩٧] وهذا خاص إذا نسب إلى دليل الأولين والأثر المذكور ليس عن جميعهم وإنما هو رأي لبعضهم انتهى. وما ذكره في الإحرام هل هو ركن أو شرط قد علمت ما فيه وأنه لا منافاة بين ذلك، وظاهر كلامه ترجيح دليل القول الثاني، وقد علمت جوابه ودليل الأول والله أعلم. وقال في النكت: اعترض علينا مخالفنا في هذه المسألة بالإحرام في الصلاة قبل وقتها وأصل الحج مباين للصلاة في أمور شتى قال الأبهري: وجدنا الحج لا بد له أن يوقع في وقته وهو الوقوف بعرفة فلذلك جاز الإحرام قبل أشهره لأنه لا يؤدي ذلك إلى الخروج منه قبل أشهره بخلاف الصلاة لوجوزنا الدخول فيها قبل وقتها لخرج منها قبل وقتها انتهى. فإن قيل: ما الفرق بين الميقات الزماني والمكاني على مقابل المشهور مع أن مراعاة المكان أولى لشرفه لقرب البيت؟ فالجواب أنه عليه السلام قال في المكاني هن لهن ولمن أتى عليهن، فبين أن هذه الأماكن محصورة في الناسكين ولم يحصر الناسكين فيها فجاز التقديم. والميقات الزماني على العكس لأنه حصر النسك قاله القرافي وغيره انتهى.

تنبيهات: الأول: قال في النوادر عن محمد: ولا أحب لأحد أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج، فإن فعل لزمه وإن أحرم في المحرم إلى ذي الحجة لزمه ولا يزال ملبياً محرماً حتى يرمي ويحلق انتهى. ونقله في الطراز وحكم ما بعد طلوع فجر يوم النحر إلى أول المحرم حكم ما بعده لأنه قد صرح في الطراز بأن المغمى عليه إذا لم يفق حتى فات الوقوف لم يطلب بالإحرام، وكذلك النصراني إذا أسلم، ولأن كلام ابن عرفة شامل لذلك لأنه لما ذكر أن ميقات إحرام الحج ماتقدم قال: فلا يحرم قبله، فإن فعل انعقد. ونقل اللخمي لا ينعقد ومال إليه انتهى. فقوله: فلا يحرم قبله شامل لذلك وقول القرافي في تعليل الكراهة بقاء من فاته الحج على إحرامه إلى قابل بعد وصوله إلى مكة لأنه أحرم قبل ميقاته الزماني ونصه: قال سند: يكره له البقاء على الإحرام خشية ارتكاب المحظورات ولأنه أحرم بالحج قبل ميقاته الزماني بسنة وهو

يكره في اليسير انتهى. بل ظاهر ما ذكره في النوادر عن ابن القاسم ونقله عنه اللخمي والتونسي وصاحب الطراز وغيرهم ونقله عنهم ابن عرفة والتادلي أنه لا ينبغي أن يحرم بالحج إذا علم أنه يفوته ولو كان الآن وقته باقٍ، وأنه إن فعل وفاته لا يتحلل لأنه دخل على البقاء، هذا ظاهر كلامهم كما ستقف عليه انتهى. قال في الطراز في أوائل باب المحصر: قال ابن القاسم في الموازية: وإن أحرم من بلد بعيد ثم جاء عليه من الوقت ما لا يدرك فليلبث هذا حراماً حتى يحج من قابل، فإن حصره عد ولم ينفعه وبقي على إحرامه إلى قابل لأن العدو ليس الذي منعه من الحج انتهى. ولفظ اللخمي: ومن أحرم بحج من موضع بعيد لا يدرك فيه الحج من عامه ثم أحصر عن ذلك العام لم يحل إلا أن يصير إلى وقت لم يدرك الحج عاماً قابلاً انتهى.

الثاني: حكم الإحرام بالقران قبل أشهر الحج حكم الإفراد في الوقت وفي كراهة تقديم الإحرام قبل وقته نص عليه في العتبية ونقله صاحب الطراز ونصه في الباب السادس. وجملة ذلك أن القران قبل أشهر الحج يكره عند الكافة، ونص عليه في رواية ابن القاسم في العتبية وهو قول الجميع وذلك لمكان إحرامه بالحج قبل أشهر الحج. وروى ابن الزبير عن جابر أنه سئل؛ أيهل بالحج قبل أيام الحج؟ فقال: لا واختلف الناس إن وقع فقال مالك وأبو حنيفة وابن حنبل والثوري وجمهور أهل العلم: إنه إذا وقع صح وانعقد الإحرام به. وقال الشافعي: ينعقد الإحرام به في الحج بعمرة وفي القران لا ينعقد إحرامه بالحج ويكون معتمراً فقط انتهى. ونقله في النوادر. والظاهر أن إرداف الحج على العمرة قبل أشهر الحج كذلك أي يكره له ذلك، فإن فعل انعقد وكان قارناً. فلو شك قبل أشهر الحج هل أحرم بحج أو بعمرة فظاهر إطلاقهم الآتي أنه شامل لهذا وأن الحكم واحد والظاهر أنه كذلك والله أعلم.

الثالث: لو أحرم مطلقاً فعند الشافعية انعقد إحرامه عمرة مجزئة عن عمرة الإسلام. قال ابن جماعة في منسكه الكبير: وإطلاق ابن الحاجب المالكي يقتضي أنه يخير في التعيين انتهى. يعني إطلاقه في قوله «وإذا أحرم مطلقاً جاز وخير في التعيين» انتهى. والظاهر أنه يكره له صرفه إلى الحج والله أعلم.

الرابع: على القول الذي نقله اللخمي أنه لا ينعقد قبل أشهره ينعقد القران عمرة فقط وكذا الإحرام المطلق ولا يصح الإرداف، وإن شك هل أحرم بحج أو عمرة وإن تعين أنه يحج وشك بعد دخول أشهر الحج هل وقع قبل أشهره أم لا كان حجاً لأنه شك في المانع. وهذا التفريع لم أره منصوصاً ولكن هو مقتضى عدم الانعقاد والله أعلم.

الخامس: قال في المدونة مالك: وأحب إلي أن يحرم أهل مكة إذا أهل هلال ذي الحجة. قال سند: هذا يختلف فيه؛ فعند مالك يحرم أهل مكة ومن كان بها إذا أهل ذو الحجة. وقال الشافعي: المستحب يوم التروية لما روي عن جابر أنه عليه السلام قال: إذا توجهتم

إلى منى فأهلوا بالحج. وفي الموطأ عن ابن جريج أنه سأل ابن عمر فقال: رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها وساق الحديث إلى أن قال: ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتى كان يوم التروية، ووجه المذهب ما رواه مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا أهل مكة، ما بال الناس يأتون شعثاً وأنتم مدهنون؟ أهلوا إذا رأيتم الهلال. ولم يعرف أحد أنكر على عمر وقد قال عليه السلام «الحاج أشعث أغبر» وهذا لما يكون لبعد الإحرام من الوقوف. روى مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة سبع سنين يهل لهلال ذي الحجة وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك. فهذا ابن الزبير يفعله بمحضر من الصحابة والتابعين، فدل على أنه إجماع وأنه العادة المعروفة عندهم من الآباء وسنة في زمن النبي ﷺ. وحديث جابر محمول على الجواب ولقرب إحرامهم من إحلالهم، وأثر ابن عمر حجة لنا لأنه قال: لم أر أحداً من أصحابك، فدل على أن الجميع غيره على ما قلنا على أنه روى مالك عنه أنه رجع إلى ما قلنا. وقال التادلي: قال في الإكمال: المستحب عند كثير من العلماء للمكي أن يهل يوم التروية ليكون إحرامهم متصلاً بسيرهم وتلبيتهم مطابقة لمبادرتهم للعمل، واستحب بعضهم أن يكون لأول ذي الحجة ليلحقهم من المشقة ما لحق غيرهم، والقولان عن مالك انتهى. وهذا القول الثاني قول مالك في الموطأ. الباجي: وعليه كان جمهور الصحابة. انتهى كلام التادلي والله أعلم.

السادس: قال ابن عرفة: روى الشيخ: لا يقيم محرم مطلقاً بأرضه إلا إقامة المسافر انتهى. ونص النوادر: ومن أهل بحج أو عمرة فلا يقيم بأرضه إلا إقامة المسافر انتهى.

فرع: سئل سحنون عن المحرم هل له أن يسافر اليوم واليومين والثلاثة؟ قال: نعم لا بأس بذلك وليس هو مثل المعتكف. قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن المحرم له أن يتصرف في حوائجه ويبيع ويشتري في الأسواق وقال الله عز وجل: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً﴾ [البقرة: ١٩٨] يعني التجارة في مواسم الحج. فحاله غير حال المعتكف في السفر أيضاً إن أراده. انتهى من أوائل سماع سحنون من كتاب الحج والله أعلم. وأما المسألة الثانية في كلام المؤلف وهي من أحرم قبل ميقاته المكاني كره له ذلك وصح إحرامه. فما ذكره من صحة إحرامه وانعقاده فلا خلاف فيه، وتقدم الفرق بينه وبين الميقات الزماني على القول بعدم انعقاد الإحرام قبله، وما ذكره من الكراهة هو المشهور من المذهب كما صرح به سند وغير واحد. قال في التوضيح: وأما كراهة تقديمه فهو الذي يحكيه العراقيون عن المذهب من غير تفصيل وهو ظاهر المدونة. وفي الموازية: لا بأس أن يحرم من منزله إذا كان قبل الميقات ما لم يكن منزله قريباً فيكره له ذلك انتهى. وما ذكره عن الموازية ذكر في النوادر أنه رواه عن مالك قال: ومن أحرم من بلده قبل الميقات فلا بأس بذلك غير أنا نكره لمن قارب الميقات أن يحرم قبله، وقد أحرم ابن عمر من بيت المقدس وأحرم من الفرع كأن خرج لحاجة ثم بدا له فأحرم انتهى.

وذكر اللخمي عن مالك قولاً بجواز الإحرام قبل الميقات مطلقاً، وذكر ابن عرفة الروايات الثلاث. ووجه الأولى المشهورة أنه عليه السلام لم يحرم إلا من الميقات وقال خذوا عني مناسككم. وكأن توقيته عليه السلام لهذه المواقيت نهي عن الإحرام من غيرها كما في الميقات الزماني فإنه لا خلاف أنه ينهى عن الإحرام قبله. قال اللخمي: وقد رُويَ عن عمر رضي الله عنه أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة انتهى. ووجه رواية ابن المواز أنه مع القرب لا يظهر له معنى إلا قصد المخالفة لتحديد الشارع بخلاف البعيد فإن فيه قصد استدامة الإحرام. ووجه الرواية الثالثة أن الميقات إنما هو لمنع مجاوزته لا لمنع تقديم الإحرام عليه، وأن القصد منه التخفيف فمن قدم فقد زاد خيراً. وقال الشافعي في أحد قوليه وأبو حنيفة: الأفضل أن يحرم من بلده لأن عمر وعلياً رضي الله عنهما قالا في قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك. ولحديث أبي داود «من أحرم من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام بحج أو عمرة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة» وقال صاحب الطراز والقرافي: ما رووه يحمل على النذر جمعاً بين الأدلة انتهى. وما ذكره عن سيدنا عمر فلعله رجع عنه كما نقل اللخمي أنه أنكر على عمران بن حصين كما تقدم والله أعلم. وذكر المؤلف هذه المسألة قبل أن يذكر الميقات المكاني للاختصار لتساويها مع التي قبلها في الحكم والله أعلم. وقوله «وفي رابغ تردد» أشار لما ذكره في توضيحه ومناسكه. قال: حكى شيخنا رحمه الله عن بعض شيوخه أن الإحرام من رابغ من الإحرام أول الميقات وأنه من أعمال الجحفة ومتصل بها قال: ودليله اتفاق الناس على ذلك. قال سيدي أبو عبد الله بن الحاج: إنه مكروه ورآه قبل الجحفة. انتهى من التوضيح. وقال في مناسكه: ورأى سيدي أبو عبد الله بن الحاج أن إحرام المصريين من رابغ من باب تقديم الإحرام على الميقات. ومال شيخنا رحمه الله إلى أنه من أعمال الجحفة ومتصل بها وكان ينقله عن الزواوي انتهى. واقتصر ابن فرحون في مناسكه في الباب العاشر على ما نقله الشيخ عبد الله المتوفى عن الزواوي ونصه: ورابغ أول ميقات الجحفة انتهى. وما ذكره عن سيدي أبي عبد الله بن الحاج فهو في مدخله قال: وليحذر مما يفعله أكثرهم من الإحرام من رابغ وهو قبل الجحفة فيبتدؤن الحج بفعل مكروه ولا حجة لهم في أن الجحفة لا ماء بها لأن الغسل مستحب والإحرام من الميقات سنة ولا مكان الغسل برابغ وتأخير الإحرام إلى الجحفة لأن ذلك صحيح كما في الإحرام من ذي الحليفة، ولا حجة لهم في أن الركب لا يدخل الجحفة لأنه ليس من شرط الإحرام الدخول بل إذا حاذاها أحرم. وينبغي له أن يحرم من أول الجحفة، فإن أحرم من أوسطها أو من آخرها ترك الأولى والله أعلم. انتهى بالمعنى. وقد ذكر ابن جماعة في منسكه الكبير والسيد السمهودي في حاشية الإيضاح، أن الإحرام منها من باب تقديم الإحرام على الميقات. ونص ابن جماعة: وهي ـ أي الجحفة ـ بالقرب من رابغ

لِلْعُمْرَةِ أَبَداً إِلاَّ لِمُحْرِمٍ بِحَجٍّ فَلِتَحَلُّلِهِ، وَكُرِهَ بَعْدَهُمَا وَقَبْلَ غُرُوبِ الرَّابِعِ

الذي يحرم منه الناس على يسار الذاهب إلى مكة. ومن أحرم من رابغ فقد أحرم قبل محاذاتها بيسير انتهى.

تنبيه: قاعدة المذهب أن نذر المكروه لا يلزم بل ولا المباح فقد خالفوا ذلك في الإحرام فألزموا به من نذره قبل ميقاته الزماني والمكاني كما سيأتي في باب النذور والله أعلم. ص: **(وللعمرة أبداً إلا المحرم بحج فلتحليله وكره بعدهما وقبل غروب الرابع)** ش: تقدم أن للإحرام ميقاتين: زماني ومكاني. وأن المصنف بدأ بالكلام على الزماني، فلما فرغ من ذكر ميقات الحج الزماني ذكر ميقات العمرة ويعني أن وقت الإحرام بالعمرة جميع السنة إلا لمن أحرم بالحج فلا ينعقد إحرامه للعمرة إلى تحليله وهي رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة والسعي بعده لمن لم يسع. ويكره الإحرام بالعمرة بعد التحللين وقبل غروب الشمس من اليوم الرابع من أيام منى، فإن أحرم بها حينئذ انعقد إحرامه مع الكراهة. هذا معنى قول المصنف، وعليه شرحه الشارحان وقبلاه، وكلام البساطي يقتضي أن قول المصنف «فلتحلليه» ثبت في نسخته بالإفراد. ولما كان التحلل لا يحصل إلا بشيئين ثنى الضمير في قوله «وكره بعدهما». واعلم أن ميقات الإحرام بالعمرة جميع أيام السنة لمن لم يحرم بحج حتى يوم عرفة وأيام التشريق. وقال في المدونة: وتجوز العمرة في أيام السنة كلها إلا للحاج فيكره لهم أن يعتمروا حتى تغيب الشمس من آخر أيام الرمي، وكذلك من تعجل في يومين أو لم يتعجلوا أو قفلوا إلى مكة بعد الزوال من آخر أيام الرمي فلا يحرموا بالعمرة من التنعيم حتى تغيب الشمس. قال ابن القاسم: ومن أحرم منهم في أيام الرمي لم يلزمه إلا أن يحرم بعد تم رميه من آخر أيام الرمي وحل من إفاضته فيلزمه. قال مالك: ومن لم يكن حاجاً من أهل الآفاق فجائز أن يعتمر في أيام التشريق لأن إحلاله بعد أيام منى. قال ابن القاسم: سواء كان إحلاله منها في أيام منى أو بعدها بخلاف الحاج انتهى. وقال في البيان في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج: وسئل عن

الوجهين لزمه. **(وللعمرة أبداً)** القرافي: أما العمرة فجميع السنة وقت لها لكن تكره في أيام منى لمن حج **(إلا المحرم بحج لتحلله وكره بعدهما وقبل غروب الرابع)** الكافي: لا يعتمر أحد من الحاج حتى تغرب الشمس من آخر أيام التشريق، فإن رمى في آخر أيام التشريق وأحرم بعمرة بعد رميه وقبل غروب الشمس لزمه الإحرام بها ومضى فيها حتى يتمها، فإن أتمها قبل غروب الشمس لم تجزه، وإن أحرم بها قبل رميه لم يلزمه عملها ولا قضاؤها. ومن المدونة قال مالك: وتجوز العمرة في أيام السنة كلها إلا الحاج فيكره لهم أن يعتمروا حتى تغيب الشمس من أيام الرمي، وكذلك من تعجل في يومين أو خرج حتى زالت الشمس من آخر أيام الرمي، ومن مناسك المؤلف رحمه الله أما العمرة فلها ميقاتان: مكاني وزماني فذكر المكاني ثم قال: وأما الزماني فجميع أيام السنة وفي يوم النحر وأيام التشريق إلا أن يحرم بالحج فيمتنع عليه الإحرام بها من حين إحرامه إلى آخر أيام التشريق، ولا يعتمر حتى يفرغ من حجه ولو

....

رجل يعتمر من أفق من الآفاق في أيام التشريق قال: لا بأس بذلك لأن هؤلاء لا يحلون بعد ذلك فلا أرى هؤلاء مثل من يعتمر في آخر أيام التشريق من الحاج قبل الغروب فهذا لا يعجبني. قال ابن رشد: جائز لمن لم يحج أن يعتمر في أيام التشريق. والأصل فيه أمر عمر رضي الله عنه أبا أيوب الأنصاري وهبار بن الأسود لما قدما عليه يوم النحر وقد فاتهما الحج لإضلال راحلته وبخطأ الثاني في العدة أن يتحللا من إحرامهما بالحج ويقضياه قابلاً ويهديا كما وقع في الموطأ. فلمن لم يحج أن يهل بعمرة في أيام التشريق سواء حل منها في أيام التشريق أو بعدها. قاله ابن القاسم في المدونة. فقوله هنا وفي المدونة أيضاً إن هؤلاء يحلون بعد ذلك يريد بعد أيام التشريق ليس بتعليل صحيح انتهى.

وقال سند: من لم يكن من أهل الحج فلا حجة عليه يعتمر متى شاء. وهذا قول الشافعي وابن حنبل. وقال أبو حنيفة: تكره العمرة في يوم عرفة وأيام منى ووافقه أبو يوسف على غير يوم عرفة. ورُوي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: السنة كلها للعمرة إلا خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق. ودليلنا أنه وقت يصح فيه الطواف والسعي فلا تكره فيه العمرة كسائر السنة، ويوم عرفة يصح فيه القران فلا يكره فيه إفراد العمرة كما لا يكره إفراد الحج، ولأن من فاته الحج يفعل أفعال العمرة في أيام منى. وقد قال أبو يوسف: ينقلب إحرامه عمرة فإذا كان الوقت صالحاً لأفعال العمرة والذمة خالية مما ينافي العمرة لم يبق للكراهة وجه، وما رواه لا يثبت عند أهل الحديث، وإن صح فمحمول على من أحرم بالحج انتهى.

وقال اللخمي في تبصرته: والوقت الذي يؤتي بها فيه على وجهين، فمن لم يتقدم له حج ولا يريده في ذلك العام فيعتمر من السنة في أي وقت أحب وفي أشهر الحج ويوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ويكون الناس في الوقوف بعرفة وهو يعمل عمل العمرة، وأما من حج فلا يعتمر حتى تغيب الشمس من آخر أيام التشريق. قال: وإن تعجل فلا يحرم بعمرة فإن فعل لم ينعقد. قال ابن القاسم: إلا أن يحرم في أيام التشريق بعد الرمي فيلزمه. قال محمد: يلزمه الإحرام ولا يحل حتى تغرب الشمس وإحلاله قبل ذلك باطل وإن وطىء قبل ذلك أفسد عمرته وقضاها وأهدى. والقياس إذا أكمل الإجرام للحجة أن ينعقد الإحرام لعمرة ويصح عملها انتهى. وقال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب: يعني أن العمرة لا تختص بزمن معين كالحج فقد اعتمر رسول الله ﷺ في أشهر الحج وأمر عبد الرحمن بن الصديق أن يعمر عائشة في ذي الحجة. وقال: «عمرة في رمضان تعدل حجة» أو قال «حجة معي» إلا أن الفقهاء يقولون: العمرة لا ترتدف على الحج فلذلك يشترطون أن لا يكون في أيام منى لمن حج، وأما من لم يحج فيجوز أن يأتي بها في سائر السنة ولو في يوم عرفة أو يوم النحر انتهى. وإذا علم ذلك فما نقله ابن الحاج وابن فرحون عن القاضي أبي محمد مخالف لإطلاق ما تقدم من النصوص وصريحها ونص ابن الحاج، وأما غير ابن الحاج فلا تكره له العمرة أيام منى

وأن يحل منها قبل انقضائها من أي بلد كان، وأصل ذلك حديث هبار. وهل لهم أن يعتمروا يوم النحر؟ فحكى القاضي أبو محمد عن المذهب أنهم ليس لهم ذلك لأن يوم النحر يوم الحج الأكبر ويحتمل أن يكون حكم يوم النحر في ذلك حكم أيام التشريق انتهى. ونص ابن فرحون في مناسكه مثله إلا أنه قال: فحكى القاضي أبو محمد على قواعد المذهب فلعل لفظ قواعد سقط من كلام ابن الحاج والله أعلم. وقد تقدم نقل سند عن أبي حنيفة كراهتها في يوم النحر ويوم عرفة وأيام التشريق، وأن أبا يوسف وافقه على ما عدا يوم عرفة. فلو كان المذهب يوافقه في يوم النحر لبينه، ولا أدري ما مرادهما بالقاضي أبي محمد، والظاهر أنه ليس هو القاضي عبد الوهاب والله أعلم.

هذا حكم المسألة الأولى في كلام المصنف وهو بيان ميقات الإحرام بالعمرة لمن لم يحج. وأما حكم المسألة الثانية في كلام المصنف وهو بيان ميقات الإحرام للعمرة لمن حج، فظاهر ما ذكره المصنف فيها مخالف لنصوص المذهب، منها نص المدونة المتقدم حيث قال: وتجوز العمرة في أيام السنة كلها إلا الحاج فيكره لهم أن يعتمروا حتى تغيب الشمس من آخر أيام الرمي إلى آخر كلامه. قال ابن فرحون في مناسكه: وهذه الكراهة للحاج على المنع. وقال ابن رشد في رسم حلف ابن الحاجب قال ابن القاسم في كتاب الحج إثر كلامه المتقدم: وأما من حج فلا يجوز له أن يعتمر حتى تغيب الشمس من آخر أيام التشريق، فإن أهل بعمرة في آخر أيام التشريق قبل أن تغيب الشمس بعد أن رمى وأفاض وأحل من إحرامه الأول لزمه الإحرام. قاله في كتاب الحج الأول من المدونة. قال في كتاب ابن المواز: ولا يعمل من أعمال العمرة شيئاً حتى تغيب الشمس، فإن عمل فعمله باطل وهو على إحرامه. والأصل في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها حين أمرها رسول الله ﷺ بقضاء عمرتها بعد قضاء حجها انتهى. ويعني بقضاء عمرتها أن صورتها صورة القضاء لا أنها قضاء حقيقة إذ لا يلزمها ذلك والله أعلم. وظاهر كلام ابن رشد وابن فرحون أن المنع شامل لما قبل غروب الرابع ولو رمى له، وهو أيضاً ظاهر ما نقله المصنف في التوضيح عن ابن هارون. نعم في كلام صاحب الطراز أن المنع بعد رمي الرابع على الكراهة على أن كل حجة بتحليلة، وسواء في ذلك من تعجل ومن لم يتعجل، وذلك أنه قال في شرح قوله في المدونة: إن من أحرم بعمرة في أيام التشريق لا يلزمه إلا أن يكون أحرم في آخر أيام التشريق بعدما رمى الجمار وحل من إفاضته فإن ذلك يلزمه ما نصه. وحملة ذلك أن أفعال الحج تنافي العمرة ووقت الفعل ملحق بالفعل، فإذا سقط الفعل وبقي الوقت، فإن كان وقتاً لما يكون من فعل الحج فما بعد امتنع معه فصل العمرة وإحرام العمرة لأن صورة الفعل تركت تخفيفاً وبقي حكمه فما عدا الرخصة في ذلك قائماً وذلك كمن تعجل في يومين، ولو أن المتعجل أحرم بعمرة بعد أن حل وخرج وتم عمله لم يلزمه الإحرام أحرم ليلاً أو نهاراً ولا قضاء عليه، أما إذا سقط الفعل بتوقيته وبقي الوقت المتسع له فها هنا لا يمتنع عنده انعقاد

....

الإحرام بالعمرة وإن كره له ابتداء إلا أنه يمتنع من فعلها حتى يخرج وقت الحج.

قال محمد: فإن جهل فأحرم في آخر أيام الرمي قبل غروب الشمس وقد كان تعجل في يومين أو لم يتعجل وقد رمى في يوميه فإن إحرامه يلزمه ولكن لا يحل حتى تغيب الشمس وإحلاله قبل ذلك باطل، يريد أنه لا يطوف حتى تغرب الشمس انتهى. وقوله «ووقت الفعل ملحق بالفعل» على ما بينا يشير به إلى ما قاله في تعليل كون المتعجل لا يحرم بالعمرة إلا بعد غروب الرابع عند مالك خلافاً لغيره ونصه: راعى مالك وقت الرمي ووقته إلى آخر أيام التشريق لأنه لا دم على من أخر رمي الثالث إلى قبل الغروب، وللوقت تأثير في المنع لأن من اعتمر قبل الزوال في أيام الرمي لا تشغله عمرته من فعل الرمي في وقته إذ وقته قبل الزوال، فلو كان المنع لمجرد فعل الرمي لاختص بوقت فعله، ولما منع من العمرة في غير وقت الرمي كان للزمان تأثير في المنع في حق الحاج انتهى. فعلم من كلامه أن المنع منها بعد رمي الرابع إنما هو على الكراهة، وعلم مما نقله في الطراز عن الموازية أن المتعجل أيضاً يمنع من الإحرام بالعمرة ولا ينعقد إحرامه بها إلا بعد دخول وقت رمي الرابع. وفي شرح الجلاب للتلمساني ما يدل على ذلك ونحوه للشبيبي في شرح الرسالة في آخر كتاب الحج. ونص كلام الشبيبي: وجميع السنة لها وقت إلا أيام منى لمن حج، فإذا غربت الشمس من آخر أيام التشريق جاز الإحرام بها، فإن أحرم قبل الزوال من آخر أيام التشريق لم ينعقد إحرامه ولا قضاء عليه، وإن أحرم بعد الزوال وقبل الغروب انعقد إحرامه وأخر السعي والطواف إلى الغروب، فإن فعلها أو شيئاً منها قبل الغروب لزمه إعادته بعد الغروب انتهى. وقال المصنف في مناسكه: وأما الزماني ففي جميع أيام السنة وفي يوم النحر وأيام التشريق إلا أن يحرم بالحج فيمتنع عليه الإحرام بها من حين إحرامه إلى آخر أيام التشريق ولا يعتمر حتى يفرغ من حجه، ولو نفر في اليوم الأول لم ينعقد إحرامه بها وكذلك لا ينعقد إذا أحرم بها قبل رميه لليوم الثالث ولا يلزمه أداؤها ولا قضاؤها فيكره له أن يحرم بعد رميه وقبل غروب الشمس من آخر أيام التشريق، وإن أحرم حينئذ لزمه الإحرام بها ومضى فيها حتى يتمها بشرط أن يكون طاف للإفاضة. وعلى هذا فلا تنعقد إلا بشرطين: أن يرمي لليوم الثالث وأن يطوف للإفاضة. وإذا أحرم بها حينئذ فلا يفعل منها فعلاً إلا بعد الغروب ولو طاف وسعى فهما كالعدم. انتهى ونحوه في التوضيح.

إذا علم ذلك فنرجع إلى كلام المصنف في مختصره لنقول: ظاهره بل صريحه أن من أحرم بالحج يمتنع منه الإحرام بالعمرة ولا ينعقد إلى أن يتحلل من الحج بتحلليه الأصغر والأكبر وهما رمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة والسعي بعده إن كان لم يقدم السعي، ثم بعدهما يكره له الإحرام بها وينعقد وهو وإن كان لم يذكر الانعقاد وعدمه في كلامه إلا أنه معناه وبه فسره شارحاه. وشمل ذلك ما لو وقع منه التحللان في يوم النحر أو بعده وهو مخالف لما تقدم من نصوص المذهب في الوجهين كما قد علمت وكلامه في توضيحه ومناسكه في غاية الحسن والله أعلم.

تنبيهات: الأول: قال في النكت: قال بعض شيوخنا: من أهل بلدنا ويكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس ولا يدخل الحرم لأن دخوله الحرم لسبب العمرة عمل لها وهو ممنوع من أن يعمل لها عملاً حتى تغيب الشمس انتهى. ونقله المصنف في توضيحه ومناسكه وصاحب الطراز وغيرهم وقبلوه وهو ظاهر. وانظر لو دخل من الحل قبل الغروب ولم يعمل عملاً إلا بعد الغروب والظاهر على بحثه أن دخوله لغو ويؤمر بالعود إلى الحل ليدخل منه بعد الغروب ولم أقف فيه على نص والله أعلم.

الثاني: شمل قوله «إلا لمحرم بحج» من كان محرماً بقران والحكم في ذلك سواء، بل لو أحرم بعمرة لم ينعقد إحرامه بعمرة أخرى حتى تكمل الأولى. وقد صرح بذلك المصنف وسند في باب من أفسد حجه وغيرهما. فلو قال المصنف «إلا لمحرم فلفراغه منه ودخول وقت رمي الرابع إن كان بحج وكره بعدهما وقبل غروب الرابع» لوافق النقول وشمل جميع ما ذكرناه. أو لو ترك ذكر ذلك هنا وقال إثر قوله فيما يأتي «وألغى عمرة عليه إلى فراغه منه ورمى الرابع وكره بعدهما وقبل غروب الرابع» لكان صحيحاً أيضاً والله أعلم.

الثالث: يستثنى من قولهم «لا يصح الإحرام بالعمرة إلا بعد تمام أفعال الحج» الحلاق فإنه لو بقي عليه الحلاق وأحرم بعمرة انعقد إحرامه. ذكره عبد الحق ونقله عنه سند وسيأتي عند قول المصنف «وصح بعد سعي وحرم الحلق». وكذلك لو أحرم بعمرة وأكملها ولم يبق منها إلا الحلاق ثم أحرم بأخرى انعقد إحرامه الثاني كما سيأتي والله أعلم.

الرابع: تقدم في كلام سند وغيره أن إحلاله قبل الغروب لا يفيد. قال سند إثر كلامه المتقدم: قال محمد: فإن وطىء بعد ذلك الإحلال أفسد عمرته وليقضها بعد تمامها ويهدي. وخرج الباجي الكلام في ذلك على نزول المحصب هل هو من عمل الحج. قال: فمن جعله من عمل الحج قال يلزمه ألا يحرم بها قبل إتمامه انتهى. ونقل كلام ابن المواز اللخمي وغيره، وكلام الباجي والله أعلم راجع إلى أول الكلام في انعقاد الإحرام بعد رمي الرابع وقبل غروب الشمس منه، وذلك أنه وقع في كلام صاحب الإكمال ما نصه: وقت العمرة لغير الحاج السنة كلها وللحاج بعد أن تغيب الشمس من آخر أيام التشريق ونحوه للشافعي. قال مالك: وسواء تعجل أم لا. فإن أحرم قبل ذلك بالعمرة وقد بقي عليه شيء من الرمي لم ينعقد إحرامه وإن لم يبق انعقد. وظاهر المدونة أنه لا ينعقد، واختلف في قول مالك انتهى. ونقله عنه ابن عرفة بعد ذكره كلام المدونة، ونقله أيضاً التادلي وذكره بعد كلام المدونة، وفي ذكرهما كلام المدونة مع ما قال أنه ظاهرها رد عليه والله أعلم.

الخامس: لما ذكر ابن رشد كلام ابن المواز في وطئه بعد إحلاله قبل غروب الرابع قال: القياس إذا كان قد حل من إحرام الحج وانعقد إحرام العمرة أن يصح عملها. انتهى من الرسم المتقدم ونحوه ما تقدم عن اللخمي والله أعلم.

وَمَكَانُهُ لَهُ لِلْمُقِيمِ بِمَكَّةَ،

السادس: قال في النوادر: ولا بأس أن يعتمر الصرورة قبل أن يحج وقد اعتمر النبي ﷺ قبل أن يحج. انتهى ونقله المصنف في مناسكه. ويعني بذلك أن من قدم في أشهر الحج وهو صرورة فلا يتعين عليه أن يحرم بالحج بل يجوز له أن يعتمر، وأما إذا قدم قبل أشهر الحج فالمطلوب منه حينئذ الإحرام بالعمرة من غير خلاف والله أعلم. **ص: (ومكانه له للمقيم مكة) ش:** يعني أن الميقات المكاني للمقيم بمكة إذا أراد أن يحرم بالحج مكة سواء كان من أهلها أو أقام بها.

تنبيهان: الأول: ظاهر كلامه أنه يتعين عليه الإحرام من مكة ولا يجوز له أن يحرم من غيرها، والذي صرح به ابن الحاجب وغيره أنه يجوز الإحرام من غيرها. مقال ابن الحاجب: ولو خرجا ـ يعني المكي والآفاقي المقيم بها ـ إلى الحل جاز على الأشهر. قال في التوضيح: قال ابن هارون: قوله «على الأشهر» يقتضي أن فيهما قولاً بالكراهة والمنع ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا في الأولوية. ونقله ابن فرحون أيضاً وقال: قال ابن راشد: مقابل الأشهر في كلامه قول بعدم الجواز ولم أقف عليه معزواً انتهى. وقال في المدونة: وإذا أحرم بالحج من خارج الحرم مكي أو متمتع فلا دم عليه في تركه الإحرام من داخل الحرم، فإن مضى إلى عرفات بعد إحرامه من الحرم ولم يدخل الحرم وهو مراهق فلا دم عليه وهذا زاد ولم ينقص. قال التادلي: قال الباجي: قوله «زاد ولم ينقص» هذا عندي فيمن عاد إلى الحرم ظاهر، وأما من أهل من الحل وتوجه إلى عرفات دون دخوله الحرم أو أهل من عرفات بعد أن توجه إليها حلالاً مريداً الحج فإنه نقص ولم يزد، وإنما وجب عليه الدم على هذا لأن مكة ليست من المواقيت لأن المواقيت وقتت لئلا يدخل الإنسان إلى مكة بغير إحرام فمن كان عند البيت فليس البيت ميقاتاً له بدليل أن المعتمر لا يحرم منها، والمواقيت يستوي في الإحرام منها الحج والعمرة انتهى. ونقل المصنف لي التوضيح بعض كلام الباجي ولعله حصل في نسخته من المنتقى سقط، ووجه سند كلامه في المدونة بنحو ما ذكره الباجي. فظاهر كلام أهل المذهب أن من ترك الإحرام من مكة وأحرم بالحج من الحل ترك الأولى والأفضل ولا يقال إنه آثم ولا إنه أساء. وقال ابن جماعة الشافعي: لو فارق المقيم بمكة بنيانها وأحرم في الحرم أو في الحرم أو في الحل فهو مسيء يلزمه الدم إن لم يعد قبل الوقوف إلى مكة، وكذلك مذهب المالكية إلا أنهم لا يوجبون الدم بالإحرام من غير مكة وإن لم يعد إليها انتهى.

نفر في النفر الأول لم ينعقد إحرامه بها، وكذلك لا ينعقد إذا أحرم بها قبل رميه لليوم الثالث ولا يلزمه أداؤها ولا قضاؤها، ويكره أن يحرم بعد رميه وقبل غروب الشمس من آخر أيام التشريق، وإن أحرم حينئذ لزمه الإحرام بها ومضى فيها حتى يتمها بشرط أن يكون طاف للإفاضة، وعلى هذا لا ينعقد إلا بشرطين: أن يرمي لليوم الثالث وأن يطوف للإفاضة. **(ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد)** تقدم

وَنُدِبَ الْمَسْجِدُ:

قلت: الذي يقتضيه كلام أصحابنا أنه لا إساءة في ذلك وإنما هوخلاف الأولى. نعم يمكن أن يقال فيمن أخر الإحرام إلى عرفة وهو مريد للحج إنه مسيء. ولم أقف عليه في كلام أهل المذهب ولا أجزم بأنه آثم.

الثاني: يخصص كلامه هنا بالمقيم الذي ليس في نفس من الوقت أوكان في نفس من الوقت ولكنه لا يقدر على الخروج لميقاته أي في سعة أن يخرج إلى ميقاته، أو يقال: لا يرد عليه ذلك لأنه سيأتي له أنه يستحب لمن كان مقيماً بمكة وكان فِي نَفَسٍ من الوقت أي في سعة أن يخرج إلى ميقاته ليحرم منه بالحج. وقاله في المدونة. والنفس بفتح الفاء السعة. ص: **(ندوب المسجد)** ش:أي ويستحب للمقيم بمكة إذا أراد أن يحرم منها بالحج أن يحرم من المسجد، وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة قال فيها: واستحب مالك لأهل مكة ولمن دخلها بعمرة أن يحرم بالحج من المسجد الحرام انتهى. وعن ابن حبيب أن المستحب أن يحرم من باب المسجد. وقيل: لا يستحب الإحرام من المسجد ولا من بابه بل يحرم من حيث شاء. وظاهر كلام ابن الحاجب أن هناك قولاً بلزوم الإحرام من المسجد. واعترض عليه بأنه لا خلاف في عدم اللزوم. ونص كلام ابن الحاجب: وفي تعيين المسجد قولان انتهى. قال ابن عبد السلام: وأكثر النصوص استحباب ذلك، وظاهر كلام المؤلف أن القولين في الوجوب ولم أر ذلك لغيره إلا لابن بشير انتهى.

قلت: ليس في عبارة ابن بشير تصريح بالوجوب ونصه: ومريد ذلك يعني الإحرام لا يخلو من أن يبعد بلده أو يقرب أو يكون في الحرم. ثم قال: فإن كان من أهل مكة أو ممن دخلها ثم أنشأ الإحرام منها، فإن أراد الحج أحرم من مكانه. ومن أين؟ هل من داخل المسجد لأنه أقصى الممكن من البعد عن الحل فأشبه المواقيت، أو من حيث شاء من مكة؟ في ذلك قولان انتهى. فتأمله. وقال في التوضيح: وقوله ـ يعني ابن الحاجب ـ «ففي تعيين المسجد للإحرام قولان» أي يستحب تعيين المسجد إذ لا خلاف في عدم اللزوم. انتهى ونحوه لابن فرحون. وقال بعد ذكر القول الثاني بعدم الاستحباب وهو حسن لحديث جابر أهلنا بالأبطح. واعترض ابن عرفة على من أنكر القول باللزوم بأنه مفهوم من كلام الشيخ ابن أبي زيد وسماع أشهب ابن رشد عليه. ولنذكر كلامه برمته. قال منها: فيها إحرام مريده من مكة، وفيها أيضاً يستحب من المسجد الحرام. وسمع القرينان يحرم من جوف المسجد قيل: من بيته؟ قال: بل من جوف المسجد. قيل: من عند باب المسجد؟ قال: لا بل من جوف المسجد. ابن رشد: لأن السنة كون الإحرام إثر نفل بالمسجد فإذا صلى وجب إحرامه من مكانه لأن التلبية إجابة إلى بيته الحرام أو بخروجه يزداد من البيت بعد الخلاف خروجه من غيره من مساجد المواقيت بخروجه يزداد من البيت قرباً. اللخمي: قوله في المبسوط من حيث شاء من مكة أصوب.

كَخُرُوجِ ذِي النَّفَسِ لِمِيقَاتِهِ،

الباجي: في كون إحرامه من داخل المسجد أو بابه روايتا أشهب وابن حبيب. وقول ابن عبد السلام «أكثر النصوص استحباب المسجد ولم يحك لزومه غير ابن بشير» قصور لنقل الشيخ رواية محمد وسماع أشهب يحرم من بيته قال: بل من جوف المسجد. وعبارة ابن رشد عنه يوجب انتهى. ويشير لقول ابن رشد في شرح مسألة سماع القرينين المتقدم ذكره، فإذا صلى في المسجد وجب أن يحرم من مكانه ولا يخرج إلى باب المسجد لأن التلبية إجابة الله إلى بيته الحرام، فهو بخروجه من المسجد يزداد بعداً من البيت بخلاف خروجه من غيره من مساجد المواقيت بخروجه يزداد قرباً انتهى. والظاهر أن قول ابن رشد «وجب أن يحرم من مكانه» لم يرد به الوجوب الذي هو أحد الأحكام الخمسة، وإنما مراده به اللزوم والترتب وكثيراً ما يقع ذلك في عبارة ابن بشير وغيره. قال في الطراز في مسألة ما إذا أفسد الأجير حجة: وإنه يلزمه قضاؤه ولا يجزئه. أما كونه لا يجزئه فمتفق عليه إلا ما ذكره عن المزني ثم رده وأطال ثم قال: وإذا لم يجز عن الميت وجب أن يكون لفاعله. وقال في المعونة في باب الأذان: والأفضل أن يكون متطهراً لأنه دعاء إلى الصلاة فيجب أن يكون الداعي إليها على صفة من يمكنه أن يصلي انتهى. وقال في الطراز في غسل الإحرام: وإذا ثبت الغسل للإحرام وجب أن يكون متصلاً به. وقال في كتاب العقيقة من البيان لما ذكر أن المولود إذا مات قبل السابع لا يعق عنه لأن العقيقة إنما يجب ذبحها في يوم السابع. ومثل هذا كثير في عباراتهم. ولو فهم ابن رشد الرواية المذكورة على الوجوب لنبه على أنها مخالفة لمذهب المدونة كما هو عادته فتأمله منصفاً.

تنبيه: إذا قلنا يحرم من داخل المسجد فإنه يحرم من موضع صلاته ويلبي وهو جالس في موضعه كما يفهم ذلك من نصوصهم لا سيما كلام ابن رشد المتقدم حيث قال: وإذا صلى في المسجد وجب أن يحرم من مكانه ولا يخرج إلى باب المسجد إلى آخر ما تقدم. وفهم منه أنه لا يلزمه أن يقوم من مصلاه ولا أن يتقدم إلى جهة البيت لأن ذلك لو كان مطلوباً لنبهوا عليه، ولم أر في كلام أصحابنا استحباب موضع مخصوص من المسجد. وقال الشافعي في أحد قوليه: يحرم من قرب البيت، إما تحت الميزاب أو غيره. وقال صاحب المفهم من الحنابلة من تحت الميزاب والله أعلم. ص: **(كخروج ذي النفس لميقاته)** ش:يعني أن من كان مقيماً بمكة يستحب له إذا كان في نَفَسٍ من الوقت أن يخرج إلى ميقاته للإحرام بالحج وتقدم بيانه. وظاهر كلامه أن هذا خاص بالحج وليس كذلك، بل وكذلك من أراد العمرة استحب له الخروج لميقاته، قال في النوادر عن كتاب ابن المواز: قال مالك: والمواقيت في الحج

نص ابن الحاجب للإحرام ميقاتان زماني ومكاني. ومن المدونة: إحرام مريد الحج من مكة منها. ومن المدونة أيضاً: ويستحب من المسجد الحرام. **(كخروج ذي النفس لميقاته)** فيها: إحرام أهل مكة ومن

وَلَهَا وَلِلْقِرَانِ: الحِلُّ، وَالْجِعِرَّانَةُ أَوْلَى، ثُمَّ التَّنْعِيمُ،

والعمرة سواء إلا من منزله في الحرم أو بمكة فعليه في العمرة أن يخرج للحل وأقل ذلك التنعيم ما بعد مثل الجعرانة فهو أفضل، ولو خرج الطارىء إلى ميقاته كان أفضل انتهى. وقال في الجلاب: والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة أو التنعيم. قال التلمساني: إنما قال ذلك لأن الأصل في الإحرام إنما هو من الميقات، وإنما رخص لمن بمكة من الجعرانة أو التنعيم وإن لم يبلغوا مواقيتهم وإلا فالأفضل لهم الإحرام من مواقيتهم انتهى. وفهم من كلام التلمساني أن كلام ابن الجلاب في غير أهل مكة وهو ظاهر والله أعلم. ص: **(ولها وللقران الحل والجعرانة أولى ثم التنعيم)** ش: يعني أن الميقات المكاني للعمرة والقران لمن كان بمكة طرف الحل من أي جهة كانت ولو بخطوة واحدة، والأفضل أن يبعد عن طرف الحل. وأفضل جهات الحل الجعرانة لأن النبي ﷺ اعتمر منها ولبعدها، ثم يليها في الفضل التنعيم لأن النبي ﷺ أمر السيدة عائشة أن تعتمر منها. وقوله هنا «ثم التنعيم» أحسن من قوله في مناسكه «أو التنعيم» لأنه لا يقتضي تفضيل الجعرانة على التنعيم، وقد تقدم التصريح بأفضليتها في كلام النوادر. والجعرانة بالتخفيف والتشديد. وصوب الشافعي الأول وقال: إن التشديد خطأ وأكثر المحدثين على التشديد، وقال في القاموس: الجعرانة وقد تكسر العين وتشدد الراء. وقال الشافعي: التشديد خطأ موضع بين مكة والطائف انتهى. وهي إلى مكة أقرب بكثير لأن بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلاً. وظاهر كلام أهل المذهب أن الجهات بعدهما متساوية. وزاد الشافعية بعد التنعيم الحديبية لأن النبي ﷺ تحلل فيها.وهي بضم الحاء وفتح الدال المهملتين، ويجوز في يائها الثانية التخفيف والتشديد، وصوب الشافعي التخفيف وأكثر المحدثين على التشديد والله أعلم.

فوائد: الأولى: اعتمار النبي ﷺ من الجعرانة كان في ذي القعدة حين قسم غنائم حنين كما ثبت ذلك في الصحيح. وذكر المحب الطبري عن الواقدي أن إحرامه بالعمرة منها كان ليلة الإربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة. ثم قال المحب الطبري: ومنها يحزم أهل مكة في كل عام في ليلة سبع عشرة من ذي القعدة وذلك خلاف ما ذكره الواقدي انتهى. قال القاضي تقي الدين الفاسي في شفاء الغرام: وما ذكره المحب الطبري يخالف ما أدركنا عليه أهل مكة فإنهم يخرجون من مكة في اليوم السادس عشر من ذي القعدة ويقيمون اليوم السابع عشر بالجعرانة ويصلون المغرب بها ليلة الثامن عشر ويحرمون ويتوجهون إلى مكة، وهو يلائم ما ذكره الواقدي إلا أن في بعض السنين يحصل للناس خوف فيخرجون من الجعرانة محرمين قبل الغروب من اليوم السابع عشر، وربما خرجوا منها قبل صلاة العصر وبعده قبل الغروب

دخلها بعمرة من داخل الحرم واجب لآفاقي حل بعمرة في أشهر الحج له نفس أن يحرم من ميقاته. **(ولها وللقران الحل)** ابن شاس: أما الميقات المكاني فهو في حق المقيم مكة في الحج لا في العمرة ولا في القران. ابن عرفة: قول ابن القاسم وجوب الحل لإحرام قران المكي **(والجعرانة أولى ثم التنعيم)** ابن

....

انتهى. وعلى ما ذكره القاضي تقي الدين أدركنا عليه عمل أهل مكة لكن يخرج الكثير منهم قبل صلاة العصر وبعدها قبل الغروب من غير حصول خوف. وفي هذا الفعل الذي يفعلونه أمور منها: أنهم يفعلونها قبل الوقت الذي فعلها فيه رسول الله ﷺ في كثير من الأحيان. ومنها أن الإحرام بالعمرة في هذا الوقت يفيت فضيلة الإفراد بالحج لمن يحج في عامه. ومنها اتخاذ ذلك سنة في كل عام والنبي ﷺ إنما صادف اعتماره هذا في ذلك الوقت ولم يشهر ذلك ولم يأمر به. ومنها أن هناك حجراً محفوراً يسمونه صحفة النبي ﷺ وصخرة عظيمة يسمونها ناقة النبي ﷺ فيجتمع الرجال والنساء عندهما ويعجنون في الصحفة عجيناً ويقطعونه قطعاً صغاراً يضعونها في الدراهم للبركة ويحملون من مائها ويصرون ذلك مع قطع العجين للمقيمين بمكة. ومن فضائل الجعرانة أن ما ذكره الجندي عن ابن مالك أنه اعتمر من الجعرانة ثلاثمائة نبي، وفيها ماء شديد العذوبة يقال إن النبي ﷺ فحص موضع الماء بيده المباركة فانبجس فشرب منه وسقى الناس. ويقال: إنه غرز فيه رمحه فنبع. وقد استوفيت الكلام على ذلك مع مزيد فوائد عديدة تتعلق بأحكام العمرة والجعرانة والتنعيم في شرح مناسك الشيخ خليل فمن أراد الشفاء في ذلك فليراجعه والله أعلم.

الثانية: أمره ﷺ لعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أن يخرج بأخته عائشة رضي الله عنها كان في حجة الوداع. وذلك أنها أحرمت بالعمرة فحاضت قبل أن تطوف وتسعى للعمرة وأدركهم وقت الوقوف قبل أن تطهر، فأمرها النبي ﷺ أن تردف الحج على العمرة، فلما قضت الحج قالت: يرجع الناس بنسكين وارجع أنا بنسك واحد يعني يرجع الناس بنسكين مفردين وترجع هي بنسك واحد أي بصورة نسك فإن عمل العمرة اضمحل، فأمر أخاها أمن يعمرها من التنعيم. وفي بعض روايات الحديث «وهذه مكان عمرتك» وتقدم في عبارة ابن رشد أمرها رسول الله ﷺ بقضاء عمرتها بعد انقضاء حجها، وتقدم أن المعنى في ذلك أن صورتها صورة القضاء لا أنها قضاء حقيقة إذ لا يلزمها قضاء وإنما يستحب لها أن تأتي بعمرة كما سيأتي عند قول المصنف «وإن أردف الخوف فوات أو لحيض». وفي مراسيل أبي داود عن ابن سيرين قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل مكة التنعيم. وقال سفيان: هذا حديث لا يعرف والله أعلم.

الثالثة: قال سند: وقد رغب الشرع في العمرة في رمضان لما يرجى من تضاعف الحسنات، ففي الموطأ عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إني كنت قد تجهزت للحج فاعترض لي فقال النبي ﷺ: اعتمري في رمضان فإن عمرة فيه بحجة. رُوي عن ابن عباس أن النبي ﷺ أراد الحج فقالت امرأة لزوجها: أحجني مع رسول الله ﷺ وذكر الحديث إلى أن قال: إنها أمرتني أن أسألك ما يعدل حجة معك؟ فقال النبي ﷺ: اقرأها السلام ورحمة الله وأخبرها أنها تعدل حجة معي عمرة في رمضان. خرجه أبو داود انتهى.

وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ أَعَادَ طَوَافَهُ وَسَعْيَهُ بَعْدَهُ،

وفي مختصر الواضحة ونقله ابن فرحون: أفضل شهور العمرة رجب ورمضان. انتهى. وقال في القوانين: وتجوز في جميع السنة إلا لمن كان مشغولاً بالحج وأفضلها في رمضان انتهى. والحديث في فضلها في رمضان وأنها تعدل حجة معه عليه الصلاة والسلام ثابت في صحيح البخاري وغيره،، وقد استمر عمل الناس اليوم على الإكثار منها في رجب وشعبان ورمضان وبعد أيام من لآخر الحجة والله أعلم. ص: **(وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده) ش:** يعني أن من أحرم بالعمرة قبل أن يخرج إلى الحل فإن إحرامه بلها ينعقد على المعروف من المذهب ويؤمر بالخروج إلى الحل قبل أن يطوف ويسعى لها، فإن طاف وسعى للعمرة قبل خروجه إلى الحل فطوافه وسعيه كالعدم ويؤمر بإعادتهما بعد الخروج إلى الحل.

تنبيهات: الأول: ظاهر كلام أهل المذهب أو صريحه أن الإحرام بها من الحل واجب. قال القاضي عبد الوهاب في التلقين والمعونة: لا يجوز الإحرام بالعمرة من الحرم. وكذا قال التلمساني في شرح الجلاب: لا يجوز أن ينشىء الإحرام بها من مكة. وظاهر كلام صاحب النوادر وابن بشير وغيرهما بل نقل التادلي في موضعين من مناسكه وابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير عن ابن جماعة التونسي المالكي أنه حكي قولاً في المذهب أنها لا تنعقد، والمعروف من المذهب انعقادها، وظاهر كلام المصنف في التوضيح أنه يتفق على انعقادها والله أعلم.

الثاني: إذا قلنا إن الإحرام ينعقد فلا دم عليه على المعروف. وحكى ابن جماعة التونسي أن عليه الدم. ونص كلامه في تذكرته في الفرعين على ما نقله التادلي وابن جماعة: من أحرم بالعمرة من الحرم انعقد إحرامه وخرج إلى الحل ولزمه الدم لمجاوزته الميقات، وقيل لا ينعقد. انتهى.

الثالث: حكم من كان منزله بالحرم كأهل منى ومزدلفة حكم أهل مكة.

الرابع: بين المصنف حكم من أحرم بالعمرة من الحل ولم يذكر حكم من أحرم بالقران. وذكر صاحب الطراز وابن عرفة وغيرهما أنه إذا أحرم بالقران من مكة أو من الحرم لزمه ذلك ويلزمه الخروج إلى الحل، ولكنه إذا دخل من الحل فلا يطوف ولا يسعى لأن سعيه يقع في الحج وهو قد أحرم بالحج من مكة. وقال في المدونة: وإذا أحرم مكي بعمرة من مكة ثم أضاف إليها حجة لزمتاه وصار قارناً ويخرج للحل ولا دم عليه للقران لأنه مكي انتهى. ونقله ابن الحاجب. وانظر إذا فعل ذلك ولم يخرج إلى الحل حتى خرج إلى عرفة ثم رجع وسعى بعد الإفاضة، والظاهر أنه يجزئه كما يظهر ذلك من كلام ابن بشير وغيره وهو ظاهر والله أعلم.

عرفة: ميقات العمرة للآفاقي كحجه ومن بالحرم طرف الحل ولو كخطوة والجعرانة أو التنعيم أفضل. **(وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وأهدى إن حلق)** ابن يونس: قال في كتاب ابن المواز:

وَأَهْدَى إِنْ حَلَقَ، وَإِلاَّ فَلَهُمَا: ذُو الْحَلِيفَةِ، وَالْجُحْفَةُ، وَيَلَمْلَمُ، وَقَرْنٌ، وَذَاتُ عِرْقٍ،

الخامس: ما ذكره المصنف من خروج القارن إلى الحل هو المشهور ومقابله ما عزاه في التوضيح لسحنون وعبد الملك وإسماعيل، وعزاه ابن عرفة لسحنون ومحمد وإسماعيل. وقال ابن عبد السلام: وهو الظاهر لأن عمل العمرة في القران مضمحل فوجب أن يكون المعتبر إنما هو الحج والحج ينشأ من مكة والله أعلم. **ص: (وأهدى إن حلق) ش:**في إطلاق الهدي على هذا مسامحة وإنما هو فدية. وقد اعترض ابن عبد السلام على ابن الحاجب في إطلاق الدم عليه ولو قال «وعليه الفدية» كان أولى لأن غالب استعمالهم لفظ إنما هو في الهدي لتعينه فيه ابتداء وعدم تعين الدم في الفدية انتهى. وإطلاق الهدي عليه أشد والله أعلم. **ص: (وإلا فلهما ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن وذات عرق) ش:** الضمير في «لهما» راجع للحج والعمرة أي وإن لم يكن مقيماً بمكة فالميقات المكاني إذا أراد الإحرام بالحج والعمرة هذه المواقيت المذكورة. والأصل في هذا ما ورد في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم. وقال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة. وفي رواية للبخاري: ومن كان دونهن فمهله من أهله حتى أهل مكة يهلون من مكة. فأما ذو الحلفية فهو ميقات أهل المدينة، وهو بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء تصغير حلفة وهو مال لبني جشم . بالجيم والشين المعجمة. وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما عشر مراحل أو تسع، وبينها وبين المدينة أربعة أميال على قول ابن حزم. وقال النووي ستة. وقال غيره سبعة. وقال ابن مسدي: وهي من المدينة على أربعة أميال أو دونها، وبين ذي الحليفة ومكة نحو المائتي ميل تقريباً. قال ابن جماعة: ومسجده يسمى مسجد الشجرة وقد خرب وبها البئر التي يسمونها العوام بئر علي ينسبونها إلى علي رضي الله عنه ويزعمون أنه قاتل الجن بها، ونسبتها إليه رضي الله عنه غير معروفة عند أهل العلم ولا يرمى بها حجر ولا غيره كما يفعله بعض الجهلة انتهى. قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: وهي داخل حرم المدينة. وفي بعدها معنى لطيف وهو أن أهل المدينة يتلبسون بالإحرام في حرم المدينة ويخرجون محرمين من حرم إلى حرم فيتميز الإحرام من المدينة بحصول شرف الابتداء والانتهاء والحاصل بغيره شرف الانتهاء، انتهى بالمعنى.

وإذا أحرم بعمرة من الحرم فلم يذكر إلا في طوافه فليتم طوافه وليخرج إلى الحل ويدخل منه. محمد: يريد ويبتدىء وإن لم يذكر حتى أتم عمرته وحلق فليس ذلك بإحلال، ولا بد أن يخرج إلى الحل ويدخل منه ويأتنف عمل العمرة ثانية ويمر الموسى على رأسه ولا شيء عليه في حلاقه الأول. قال أبو محمد: هذا غلط بل عليه الفدية في حلقه الأول، وهكذا رأيت في أمهات يحيى بن عمر وغيرها وهو الصواب. **(وإلا فلهما ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن وذات عرق**

وأما الجحفة فهي ميقات أهل الشام ومصر وأهل المغرب. قال ابن الحاج: ومن وراءهم من أهل الأندلس انتهى. وكذلك أهل الروم وبلاد التكرور. قال ابن فرحون في الشرح: وهي بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وبالفاء قرية خربة بين مكة والمدينة على نحو خمسة مراحل من مكة وهي على نحو ثمان مراحل من المدينة. قال النووي في تهذيبه: وكانت عامرة ذات منبر. قال صاحب المطالع وغيره: سميت جحفة لأن السيل أجحفها وحمل أهلها انتهى. وذكر ذلك غير واحد وذكر الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة عن بعضهم أن هذا لا يصح لأن النبي ﷺ سماها بذلك في زمانه، والسيل إنما أجحفها في سنة ثمانين من الهجرة انتهى.

قلت: والظاهر أن السيل أجحفها قبل هذا الإجحاف الذي ذكره الشيخ يوسف بن عمر فقد ذكر في القاموس أنها كانت تسمى مهيعة فنزلها بنو عبيد وهم إخوة عاد حين أخرجهم العماليق من يثرب فجاءهم سيل فأجحفهم فسميت الجحفة. وذكره الشيخ أبو الحسن الصغير في شرح المدونة وقال في آخره فأجحفهم أي أهلكهم ويشير إلى ما ذكرناه من قول ابن الفاكهاني في شرح العمدة سميت بذلك لأن السيل أجحفها في وقت انتهى. ومهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة التحتية. قال ابن جماعة: هذا هو المشهور. وقيل: بفتح الميم وكسر الهاء وسكون الياء على وزن جميلة وهي التي دعا النبي ﷺ أن ينقل إليها حمى المدينة، وكانت يومئذ دار اليهود ولم يكن بها مسلم. ويقال: إنه لا يدخلها أحد إلا حم، وهي بالقرب من رابغ الذي يحرم الناس منه على يسار الذاهب إلى مكة انتهى. وقال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب: وقال بعضهم: إن مهيعة قرية قريبة من الجحفة انتهى. وحديث الدعاء بنقل حمى المدينة إلى الجحفة في كتاب الحج من الصحيحين، والجحفة قريبة من البحر بينها وبينه ستة أميال.

وأما يلملم فهو ميقات أهل اليمن والهند ويماني تهامة، وهي بفتح الياء المثناة التحتية واللام الأولى والثانية وبينهما ميم ساكنة وآخره ميم. ويقال ألملم بهمزة مفتوحة في موضع الياء ثم لام مفتوحة ثم ميم ساكنة ثم لام مفتوحة ثم ميم ساكنة. قال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب وابن جماعة الشافعي: وهو الأصل. والياء بدل من الهمزة. ويقال يرمرم براءين بدل اللامين وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة.

وأما قرن بفتح القاف وسكون الراء فهو ميقات أهل نجد اليمن وأهل نجد الحجاز. والنجد . بفتح النون وسكون الميم. ما ارتفع من الأرض وحده ما بين العذيب إلى ذات عرق وإلى اليمامة وإلى جبلي طيء وإلى جدة وإلى اليمن وذات عرق أول تهامة إلى البحر وجدة. وقيل: تهامة ما بين ذات عرق إلى مرحلتين من وراء مكة وما وراء ذلك من المغرب فهو غور والمدينة لا تهامية ولا نجدية فإنها فوق الغور ودون نجد. قاله في النهاية. وقرن هو جبل في جهة المشرق بينه وبين مكة مرحلتان. قال في التوضيح: وهو أقرب المواقيت إلى مكة. وقاله

....

النووي في شرح مسلم. ثم قال في التوضيح: وبينه وبين مكة أربعون ميلاً انتهى. وقال ابن مسدي في منسكه: إن أقرب المواقيت إلى مكة يلملم وقال: إن بينها وبين مكة ثلاثين ميلاً، وقال بين مكة وقرن اثنان وأربعون ميلاً وهو غريب فإن الذي ذكره التادلي أن بين مكة وقرن أربعين ميلاً، وبين مكة ويلملم أربعين ميلاً. وقال ابن جماعة الشافعي وغيره في قرن ويلملم وذات عرق: إن هذه الثلاثة على مرحلتين من مكة. ونقل ابن جماعة أيضاً عن ابن حزم أن ذات عرق بينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلاً. وقال في الطراز: وأبعد المواقيت ذو الحليفة ويليه في البعد الجحفة، وأما يلملم وذات عرق وقرن فقيل: مسافة الجميع واحدة بين الميقات بينها وبين مكة ليلتان قاصرتان.

قلت: فالذي تحصل من كلامهم أن هذه المواقيت الثلاثة متقاربة المسافة إلا أن أقربها كما قاله النووي والمصنف في التوضيح. وقال في الإكمال: وأصل القرن الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير وهو قرن المنازل أو قرن الثعالب. وقال بعضهم: وهو بفتح الراء وهو خطأ انتهى. وقال ابن جماعة الشافعي بعد أن ذكر نحو ما تقدم: هذا هو المشهور. وقال بعض المتقدمين من فقهاء الشافعية: إن القرن اثنان أحدهما في هبوط يقال له قرن المنازل، والآخر على ارتفاع وهي القرية وكلاهما ميقات. وقيل: قرْن بإسكان الراء الجبل المشرف على الموضع، وقرَن بفتح الراء الجبل الذي تفترق منه فإنه موضع فيه طرق مفترقه انتهى. وعزا صاحب الإكمال هذا القول الآخر للقابسي. وقال ابن جماعة: ويقال له قرن غير مضاف وسماه في رواية للشافعي في المسند قرن المعادن. قال في التوضيح قال النووي: وأخطأ الجوهري فيه خطأين فاحشين: أحدهما أنه قال بفتح الراء، والثاني أنه زعم أن أويساً القرني منسوب إليه، والصواب أنه منسوب إلى قبيلة يقال لها بنو قَرَنٍ . بفتح الراء. وهي بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديثه الذي ذكر فيه أويساً القرني. وقال ابن بشير في التنبيه: قرَن بفتح الراء وإسكانها والله أعلم.

وأما ذات عرق فهو ميقات أهل العراق وبلاد فارس وخراسان وأهل المشرق ومن وراءهم، وهي . بكسر العين المهملة. قرية خربة على مرحلتين من مكة. وقال ابن حزم: بينهما اثنان وأربعون ميلاً. ويقال: إن بناءها تحول إلى جهة مكة فتحرى القرية القديمة. ويذكر عن الشافعي أن من علاماتها المقابر القديمة. قال صاحب الطراز: هذه المواقيت معتبرة بنفسها لا بأسمائها، فإن كان الميقات قرية فخربت وانتقلت عمارتها واسمها إلى موضع آخر كان الاعتبار بالأول لأن الحكم تعلق به. وروى ابن عيينة أن سعيد بن جبير رأى رجلاً يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذ به حتى خرج به من البيوت وقطع به الوادي وأتى به المقابر ثم قال: هذه ذات عرق الأولى انتهى.

تنبيهات: الأول: قال القاضي عبد الوهاب: هذه المواقيت منقسمة على جهات الحرم

انتهى. والمواقيت الأربعة الأولى وهي: ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن متفق على أنها من توقيت الرسول ﷺ، واختلف في ذات عرق فقيل إنها من توقيت سيدنا عمر رضي الله عنه لما روى البخاري عن ابن عمر أنه لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرناً وهو جور عن طريقنا وإن أردنا قرناً شق علينا. قال: انظر واحذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق. والمراد بالمصران البصرة والكوفة، والمراد بفتحهما بناؤهما فإنهما بنيتا في خلافه سيدنا عمر رضي الله عنه وهو الذي جعلهما مصرين. وقوله «جَوْر» بفتح الجيم وسكون الواو أي مائلة عن طريقنا. وقال مالك في المدونة: وقتل عمر لأهل العراق ذات عرق ولم يذكر في الموطأ من وقتها، والصحيح أنها من توقيت النبي ﷺ ففي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل فقال: سمعت أحسبه رفعه إلى النبي ﷺ فقال: مُهَل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة، ومُهَل أهل العراق من ذات عرق، ومهل أهل نجد من قران، ومهل أهل اليمن من يلملم. وقوله عن المهل هو بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام أي من موضع الإهلال، وكذلك يهَل أهل المدينة وأهل العراق وأهل نجد وأهل اليمن أي موضع إهلالهم اسم مكان من أهل. وقوله «أحسبه» يعني أبا الزبير فقال: أظن أن جابراً رفعه إلى النبي ﷺ. قال النووي: ولا يحتج بهذا الحديث مرفوعاً لكونه لم يجزم برفعه انتهى.

قلت: لكن رواه أبو داود النسائي على الجزم وبرفعه من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق. وقال ابن جماعة: وإسناده صحيح. ورواه الإمام أحمد من حديث أبي الزبير عن جابر وجزم برفعه لكن في سنده ابن لهيعة. ورواه الإمام أحمد من حديث ابن عمر لكن في سنده إبراهيم بن يزيد الجويري وهو ضعيف، لكن ظهر بما تقدم من طرق الحديث قوته وصلاحيته للاحتجاج به.

الثاني: قال صاحب الطراز: فإن قيل لو وقته رسول الله ﷺ لما خفي على عمر ولا غيره.

قلت: يجوز أن يخفى لأن العراق لم تفتح في زمن الرسول حتى يكون إهلالاً شائعاً ذائعاً، وإنما كان النبي عليه السلام يقول ذلك في بعض مجالسه بياناً لما سيكون ومثل ذلك يجوز أن يخفى على معظم الصحابة كما خفي على عمر توريث المرأة من دية زوجها حتى رُوي له الحديث بذلك، وخفي على أبي بكر أمر الجدة حتى رُوي له حكم الرسول ﷺ فيها انتهى.

قلت: فيحمل توقيت سيدنا عمر على أنه لم يبلغه الحديث فوقت ذلك باجتهاده فوافق نص الحديث، وقد نزل القرآن على وفق قوله رضي الله عنه. ثم قال في الطراز: فإن قيل: فأهل العراق كانوا مشركين في زمنه ﷺ فكيف يكون له ميقات. قلنا: عنه جوابان: أحدهما

....

أن ذلك لمن جاء من ناحية العراق وإن لم يكن من أهل العراق نفسها، والثاني أنه عليه السلام علم أنهم يسلمون كما يسلم أهل الشام وكما قال لعدي بن حاتم: يوشك أن تخرج الظغينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف إلا الله انتهى. قلت: يعني أنه كما وقت لأهل الشام ومصر الجحفة ولم تكونا فتحتا فكذلك وقت لأهل العراق ذات عرق وإن لم تكن فتحت، وقد علم ﷺ ما سيفتح بعده وزويت له مشارق الأرض ومغاربها وقال: سيبلغ ملك أمتي ما زُوي لي منها، وكما أخبر ﷺ بغير ذلك من المغيبات، وقد ضعف الدارقطني الحديث بما تقدم أعني كون العراق لم تفتح حينئذ ورد عليه القاضي عياض بنحو ما تقدم والله أعلم.

الثالث: أجمع العلماء على هذه المواقيت الخمسة إلا أن الشافعي رضي الله عنه استحب لأهل العرب أن يهلوا من العقيق لحديث أبي رواه الترمذي عن ابن عباس أنه ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق وهو أبعد من ذات عرق بمرحلتين أو مرحلة، والعقيق كل واد نسفته السيول، وفي بلاد العرب مواضع كثيرة تسمى بالعقيق عدها بعضهم عشرة. ووجه قول الجمهور ما تقدم من نصوص الأحاديث وإجماع الناس على ما فعله عمر رضي الله عنه. قال صاحب الطراز: ولأنه لا خلاف أنهم إذا جاوزوا العقيق وأحرموا من ذات عرق فإنه لا دم عليهم، فلو كان العقيق ميقاتاً لهم لوجب عليهم الدم بتركه. قلت: والحديث الذي استدل به الشافعي في إسناده يزيد بن أبي زياد وقد ضعفوه، وذكر البيهقي أنه قد تفرد به والله أعلم. وقد نظم بعضهم المواقيت الخمسة في بيتين فقال:

عرق العراق يلملم اليمني وبذي الحليفة يحرم المدني

والشامي جحفة إن مررت بها ولأهل نجد قرن فاستبن

ولم ينون الجحفة ولا قرن اهـ

الرابع: قال في الطراز في باب حكم المواقيت: يكره لأهل المدينة أن يحرموا من المدينة لأن ذلك مخالف لفعله ﷺ انتهى والله أعلم.

الخامس: قوله ﷺ «هن لهن» قال القاضي عياض: كذا جاءت الرواية في الصحيحين وغيرهما عند أكثر الرواة يعني أنه بالتأنيث في قوله «لهن» قال: ووقع عند بعض رواة البخاري ومسلم «هن لهم» يعني بتذكير الضمير في قوله «لهم» قال: وكذا رواه أبو داود وغيره وهو الوجه لأنه ضمير أهل هذه المواضع. قال: ووجه الرواية المشهورة أن الضمير في «لهن» عائد إلى المواضع والأقطار المذكورة وهي المدينة والشام واليمن ونجد أي هذه المواقيت لهذه الأقطار، والمراد لأهلها فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه انتهى. وقوله «هن» بالتأنيث قال الفاكهاني في شرح العمدة: أكثر ما تستعمل العرب هذه الصيغة فيما دون العشرة وما جاوز العشرة استعملته بالألف والهاء. قال الله تعالى: ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في

وَمَسْكَنٌ دُونَهَا، وَحَيْثُ حَاذَى وَاحِداً، أَوْ مَرَّ

كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم﴾ [التوبة: ٣٦] أي من الاثني عشر ثم قال: ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ [التوبة: ٣٦] أي في هذه الأربعة. وقد قيل في الاثني عشر وهو ضعيف شاذ فاعلم هذه القاعدة فإنها من النفائس. قلت: ذكرها القاضي عياض في الإكمال في شرح هذا الحديث قال: وأما قوله «فهن» فجمع من لا يعقل بالهاء والنون فإن العرب تستعمله وأكثر ما تستعمله فيما دون العشرة وتستعمل ما جاوز العشرة بالهاء ثم ذكر الآية. ص: **(ومسكن دونها) ش:** يعني به أن من بين مكة والمواقيت فميقاته منزله وهذا ظاهر والأصل فيه قوله ﷺ في الحديث السابق لما ذكر المواقيت «ومن كان دونهن فمهله من أهله حتى أهل مكة يهلون من مكة» رواه البخاري كما تقدم.

تنبيهات: الأول: ظاهره سواء كان منزله في الحل أو في الحرم وهو كذلك لمن أراد الإحرام بالحج، وأما من أراد الإحرام بالعمرة فإن كان منزله في الحل أحرم منه، فإن كان في الحرم فلا بد من الخروج إلى الحل كما تقدم، وكذلك إن أراد القران على المشهور وقد تقدم بيان جميع ذلك والله أعلم.

الثاني: إذا قلنا يحرم من منزله فمن أين يحرم؟ قال في الطراز قال مالك في الموازية: يحرم من داره أو من مسجده ولا يؤخر ذلك. وهذا بين لأنا إن قلنا من داره فلقوله ﷺ «فمن كان دونهن فمن أهله». وإن قلنا من المسجد فواسع لأنه موضع الصلاة ولأن أهل مكة يأتون المسجد فيحرمون منه، وكذلك أهل ذي الحليفة يأتون مسجدهم. والأحسن أن يحرم من أبعدهما من مكة، واستحب أصحاب الشافعي أن يحرم من حد قريته الأبعد من مكة ويجري ذلك على قول مالك في الموازية. وقد سئل في ميقات الجحفة: أيحرم من وسط الوادي أو من آخره؟ قال: كله مهل ومن أوله أحب إليه انتهى. وسيأتي كلام الموازية بكماله عند قول المصنف «كإحرامه أوله».

الثالث: سيأتي عند قول المصنف «إلا كمصري» حكم ما إذا سافر من منزله دون الميقات لما وراء منزله أو لما وراء الميقات والله أعلم.

الرابع: قال في الجلاب: ومن كان منزله بعد المواقيت إلى مكة أحرم منه فإن أخر الإحرام منه فهو كمن أخر الإحرام من ميقاته في جميع صفاته انتهى وهذا بين والله أعلم.
ص: **(وحيث حاذى واحداً أو مر) ش:** يعني أن من حاذى واحداً من هذه المواقيت أو مر عليه وجب عليه الإحرام منه إلا المصري ومن ذكر معه إذا مروا بالحليفة فلا يجب عليهم

ومسكن دونها وحيث حاذى واحداً أو مر ولو ببحر) ابن عرفة: ميقات العمرة للآفاقي كحجه، فميقات المدني ذو الحليفة، والشامي والمصري والمغربي الجحفة. وروى الشيخ: إن حج في البحر أحرم إذا حاذاها. واليمن يلملم. والنجدي قرن. والعراقي ذات عرق، ومحاذي كل منهما مثله ولمن

وَلَوْ بِبَحْرٍ،

الإحرام منه ولكن يستحب كما سيأتي. قال أبو إسحاق التونسي: ومن كان بلده بعيداً من الميقات مشرقاً عن الميقات أو مغرباً عنه وإذا قصد إلى مكة من موضعه لم ير ميقاتاً وإذا قصد إلى الميقات شق عليه ذلك لإمكان أن تكون مسافة بلده إلى الميقات مثل مسافة بلده إلى مكة، فإذا حاذى الميقات بالتقدير والتحري أحرم ولم يلزمه السير إلى الميقات، وكذلك من حج في البحر فإذا حاذوا الميقات أحرموا انتهى.

فرع: حكم من كان منزله حذاء الميقات حكم من حاذى الميقات في السر. قال في النوادر: ومن كان منزله حذاء الميقات فليحرم من منزله وليس عليه أن يأتي الميقات انتهى. لكن إن كان منزله قريباً من الميقات فيستحب له الذهاب إلى الميقات. قال سند في باب حكم المواقيت: إن من كان منزله بقرب المواقيت فيستحب له أن يذهب إلى الميقات فيحرم منه. قاله فيمن أراد الإحرام بالعمرة.

قلت: والظاهر أن مريد الحج أو القران كذلك والله أعلم. وشمل كلام المصنف المكي إذا مر بميقات من هذه المواقيت أو حاذاه فإنه يجب عليه الإحرام منه ولا يتعداه وهو كذلك. قال الشيخ أبو محمد في مختصر المدونة: وإذا مر مكي بأحد المواقيت فجاوزه ثم أحرم بحج أو عمرة، فإن لم يكن حين جاوزه يريد إحراماً بأحدهما فلا دم عليه وإلا فعليه الدم، وكذلك لو لم يحرم حتى دخل مكة فأحرم فإن كان إذا جاوزه مريداً وإلا فلا شيء عليه وقد أساء في دخوله مكة بغير إحرام. ثم قال: وأهل الشام ومصر وأهل المغرب يقدم معهم فذلك ميقات له. قال سند: إذا مروا على ذات عرق أو يلملم أو قرن صار ذلك ميقاتاً لهم، فإن تعدوه فعليهم دم إذ لا يتعدونه إلى ميقات لهم. قال: وكذلك المكي يقدم معهم فذلك ميقات له. قال سند في باب المواقيت لما تكلم على إحرام المكي بالحج من خارج الحرم ما نصه: لو سافر المكي من مكة ثم رجع إليها أحرم من الميقات الذي يمر به. وصرح بذلك في موضع آخر وسيأتي كلامه فيه عند قول المصنف «إلا كمصري». فإن قيل: مقتضى ما ذكروه في المصري ومن ذكر معه من جواز تأخيرهم والإحرام للجحفة لأنها ميقاتهم أن يجوز للمكي تأخير الإحرام إلى مكة لقوله ﷺ «حتى أهل مكة من مكة». فالجواب ما ذكره صاحب الطراز وغيره أن المواقيت إنما شرعت لئلا يدخل مكة بغير إحرام. فلو أجزنا للمكي دخول مكة بغير إحرام لزم منه إبطال الحكم التي لأجلها شرعت المواقيت وتقدم نحوه في كلام الباجي في المكي إذا أحرم بالحج من الحل. قلت: ومقتضى هذا الكلام أن المكي إذا مر بذي الحليفة وجب عليه الإحرام منه ولا يؤخر للجحفة وهو ظاهر، وفي كلام ابن أبي زيد وصاحب الطراز ما يدل على ذلك والله أعلم. **ص: (لو ببحر) ش:** يعني أن من سافر في البحر فإنه يحرم إذا حاذى الميقات ولا يؤخر إلى البر. وهكذا قال في مناسكه ونصه: ومن سافر في البحر أحرم أيضاً في البحر إذا حاذاه

إِلاَّ كَمِصْرِيٍّ يَمُرُّ بِالْحُلَيْفَةِ، فَهُوَ أَوْلَى

على ظاهر المذهب خلافاً لسند في قوله إنه يؤخر للبر خوفاً من أن ترده الريح فيبقى محرماً وهو ظاهر من جهة المعنى. ونقل ابن الحاج عن ابن نافع مثل قول سند فقال: وقال ابن نافع: لا يحرم في السفن ورواه عن مالك انتهى. ويشير بقوله «على ظاهر المذهب» إلى قول مالك في الموازية قال في النوادر قال محمد قال مالك: ومن حج في البحر من أهل مصر وشبههم إذا حاذى الجحفة انتهى. ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره وهو ظاهر كلام المؤلف هنا، وأجمل رحمة الله فيما حكاه عن سند وذلك لأن سنداً يقول: من أتى بحر عيذاب حيث لا يحاذي البر فلا يجب عليه الإحرام في البحر إلى أن يصل إلى البر إلا أن يخرج على بر أبعد من ميقات أهل الشام وأهل اليمن، ولا يلزمه بتأخير الإحرام إلى البرهدي. وأما إن أتى على بحر القلزم حيث يحاذي البر فالإحرام عليه في البحر واجب لكن يرخص له التأخير إلى البر ويلزمه الهدي. والفرق بينهما أن الأول في إحرامه في البحر على محاذاة الجحفة خطر خوفاً من أن ترده الريح فيبقى محرماً حتى يتيسر له إقلاع سالم. قال: وهذا من أعظم الحرج المنفي من الدين. وإذا ثبت الجواز ترتب عليه نفي الدم حتى يدل دليل على وجوبه ولا دليل، وأما الثاني فإنه قادر على الإحرام من البر من نفس الجحفة والسير فيه لكن عليه ضرر في النزول إلى البر ومفارقة رحله فيجوز له التأخير للضرورة مع إلزامه الهدي كما يجوز استباحة ممنوعات الإحرام للضرورة مع وجوب الفدية والله أعلم. انتهى مختصراً بالمعنى. فقد ظهر الإجمال الذي في كلام المصنف الذي حكاه عن سند وأن قول سند ليس كرواية ابن نافع من كل وجه، وقد ذكر المصنف التوضيح كلام سند كما ذكرناه ولم يتعقبه بأنه خلاف ظاهر المذهب كما قال في مناسكه، وكذلك القرافي في ذخيرته وابن عرفة والتادلي وابن فرحون في شرح ابن الحاج وفي مناسكه، ولم يتعقبوه بأنه خلاف بل ظاهر كلامهم أنهم قبلوا تقييده كلام مالك بما ذكر وهذا هو الظاهر، فيتعين تقييد كلام المصنف به، وقد شاهدت الوالد يفتي بما قاله سند غير مرة والله أعلم.

تنبيهان: الأول: قال سند: ولا يرحل من جدة إلا محرماً لأن جواز التأخير إنما كان للضرورة وقد زالت. وهل يحرم إذا وصل البر أو إذا ظعن من جدة يحتمل، والظاهر إذا ظعن لأن سنة من أحرم وقصد البيت أن يتصل إهلاله بالمسير.

الثاني: هذا التفصيل التي ذكره سند في جهة الشام في بحر عيذاب وبحر القلزم يقال مثله في جهة اليمن والهند وهذا ظاهر والله أعلم. ص: **(إلا كمصري بما يمر بالحليفة فهي أولى)** ش:أشار بالكاف للمغاربة والشاميين ومن وراءهم، ويمكن أن يقال: أشار بها لذلك ولما

بعدها روى الشيخ من داره أو مسجده. **(إلا كمصري مر بذي الحليفة فهي أولى)** ابن عرفة: من مر بميقات غيره أحرم منه إلا ذا ميقات الجحفة إن مر بذي الحليفة فهي أفضل لها من أن يؤخر

....

ذكره سند من أنه يلحق بهم في جواز تأخير الإحرام عن الميقات الذي يمر به وهو من كان منزله بين مكة والمواقيت إذا سافر لما وراء الميقات ونصه: من كان منزله دون الميقات وسافر لما وراء الميقات ثم أتى مريداً لدخول مكة، فهذا له أن يحرم من الميقات وله أن يؤخر إلى منزله كما يؤخر المصري إحرامه من الحليفة إلى الجحفة، فينظرها هنا إن كان يريد الحج أخر إحرامه إلى منزله إن شاء إذا كان منزله بغير مكة ولا يؤخره إذا كان مسكنه مكة إذ لا يدخل المكي مكة إلا محرماً، فلما وجب عليه الإحرام قبل منزله وجب عليه الإحرام من الميقات الذي مر به وهو كمن لا ميقات لإحرامه بعده، وإن كان هذا الداخل معتمراً نظرت، فإن كان منزله في الحل جاز له التأخير له، وإن كان في الحرم لم يجز كالمكي انتهى. ونقله في الذخيرة على أنه المذهب وهو ظاهر ولم أقف على ما يخالفه إلا ما ذكره القرطبي في شرح مسلم فإنه قال ما نصه: ولو مر من منزله بعد المواقيت بميقات من المواقيت المعينة العامة وهو يريد الإحرام وجب عليه أن يحرم منه ولا يؤخر الإحرام إلى بيته لقوله ﷺ «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» ويخالف هذا من كان ميقاته الجحفة ومر بذي الحليفة فإن له أن يؤخر الإحرام إلى الجحفة لأن الجحفة ميقات منصوب نصباً عاماً لا يتبدل بخلاف المنزل فإنه إضافي يتبدل بالساكن فانفصلا انتهى.

قلت: وما قاله سند أظهر والله أعلم. ولا شك أن إحرامه من الميقات أفضل كما يؤخذ ذلك من قياسه على المصري إذا مر بذي الحليفة وإن كان ليس في كلامه التصريح بأن إحرامه من الميقات أولى ولكنه ظاهر من جهة المعنى وللخروج من الخلاف. وانظر على ما قال القرطبي إذا سافر من منزله دون الميقات إلى منزل أبعد منه ولكنه دون الميقات أيضاً ثم أراد دخول مكة أو أراد الإحرام، فهل يلزمه أن يحرم من المنزل الأبعد أوله أن يؤخر إلى منزله لأن المنزل الذي هو به ليس بميقات عام، وهذا هو الذي يدل عليه تعليله والله أعلم. وأما على ما قاله سند وصاحب الذخيرة فيجوز له التأخير، إلى منزله ولا إشكال في ذلك، والظاهر أنه يستحب له الإحرام من المنزل الأبعد والله أعلم.

قلت: ومقتضى كلام صاحب الطراز أن من كان منزله في الحرم وأراد الإحرام بالحج جاز له أن يؤخر ذلك إلى منزله وأن يدخل الحرم بغير إحرام، ومقتضى ذلك أيضاً أنه لا يجب على من أراد دخول الحرم ولم يرد دخول مكة الإحرام كما لو كان مسكنه بالحرم وأراد دخوله ولم يرد دخول مكة، أو أراد دخول الحرم لحاجة دون مكة، وبذلك صرح ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير فقال: وقال غير المالكية: إن حكم دخول الحرم حكم دخول مكة فيما ذكرنا لاشتراكهما في الحرمة ولم يلحق المالكية الحرم بمكة في ذلك انتهى. وقول المصنف الآتي والمار به إن لم يرد مكة أو كعبد فلا إحرام عليه ولا دم كالصريح في ذلك، ولم أر في كلام أهل المذهب ما يخالف ذلك إلا ما وقع في المدونة فيمن دخل مكة بغير إحرام وإن لم يكن مريد

....

النسك قال فيها: لا دم عليه وقد أساء حين دخل الحرم حلالاً. ويمكن أن يكون مراده بالحرم مكة لأن فرض المسألة فيمن دخل مكة بغير إحرام فتأمله والله أعلم. وهذا فيمن دخل الحرم إلى منزله ولم يحتج إلى دخول مكة، أما لو لم يمكنه المرور إلى منزله إلا بالمرور على مكة فلا إشكال في أنه يجب عليه الإحرام والله أعلم.

تنبيهان: الأول: ما ذكره المصنف من أن المصري ومن ذكر معه إذا مروا بالحليفة فالأولى لهم أن يحرموا منها ويجوز لهم التأخير للجحفة، إنما ذلك إذا كان المصري ومن ذكر معه يمرون بالجحفة أو يحاذونها، وأما إن أرادوا ترك المرور بالجحفة فلا رخصة لهم في ترك الإحرام من ذي الحليفة. قال ابن حبيب في الواضحة: إن أراد المصري ومن ذكر معه ترك الممر بالجحفة فلا رخصة لهم حينئذ في ترك الإحرام من ذي الحليفة انتهى. وقال اللخمي لما ذكر أن لأهل الشام ومصر وأهل المغرب إذا مروا على ذي الحليفة أن يؤخروا إلى الجحفة ما نصه: وإن لم يمروا بالجحفة فلهم أن يؤخروا ليحرموا إذا حاذوها، وكذلك كل من لا يمر بميقاته فمهله إذا حاذاه في بر أو بحر. وقال ابن حبيب: إذا لم يكن مرور أهل الشام وأهل المغرب بالجحفة فلا رخصة لهم في ترك الإحرام من ذي الحليفة، يريد إذا لم يكن مرورهم على موضع يحاذي ميقاتهم انتهى. ونقله المصنف في التوضيح وابن عرفة والتادلي وابن فرحون، وظاهر كلامهم أن كلام اللخمي تقييد لما قاله ابن حبيب لا خلاف وهو ظاهر، إذ لو ترك على ظاهره لكان مشكلاً، ولذلك استشكله الشيخ أبو محمد وقال: انظر لم ذلك وهم يحاذون الجحفة، نقله عنه ابن عبد السلام والمصنتف في التوضيح وابن فرحون وغيرهم. ولم يذكر سند وابن عبد السلام تقييد اللخمي، وكلام سند في غير موضع من الطراز يقتضي اعتباره والله أعلم.

الثاني: فهم من قول المصنف «إلا كمصري» الخ أن غير المصري ومن ذكر معه كالعراقي ونحوه إذا مروا بذي الحليفة أنه يتعين عليهم الإحرام منها، وصرح بذلك في مناسكه قال: ولو مر العراقي ونحوه من ذي الحليفة تعين عليهم الإحرام إذ لا يتعداه إلى ميقات له. فقوله «إنه يتعين عليهم الإحرام» يقتضي أن ذلك واجب عليهم وأنهم إن أخروا الإحرام عن ذي الحليفة لزمهم الدم وهذا ظاهر المدونة. وصرح بذلك الشيخ أبو محمد في مختصر المدونة فقال: ومن مر من أهل اليمن أو نجد العراق بذي الحليفة صارت ميقاتاً له لا يتعداها، فإن تعداها إلى الجحفة فعليه دم إذ لا يتعداها إلى ميقات له، وكذلك سائر أهل البلدان خلا أهل الشام ومصر والمغرب فذلك لهم إذ الجحفة ميقاتهم والفضل لهم في إحرامهم من ذي الحليفة انتهى. وقال في الرسالة بعد أن ذكر أهل العراق واليمن ونجد ومن مر من هؤلاء بالمدينة: فواجب عليه أن يحرم من ميقات أهلها من ذي الحليفة إذ لا يتعداه إلى ميقات له انتهى. وقال أبو إسحاق: وكل من مر بميقات ليس له فعليه أن يحرم منه إذا لم يكن ميقاته بين يدي هذا الذي مر لأنه قد صار هذا الذي مر به ميقاتاً له لما لم يكن بين يديه ميقات له ومن تعداه كان

وَإِنْ لِحَيْضٍ رُجِيَ رَفْعُهُ:

عليه الدم انتهى. ونحوه في كلام صاحب التلقين وغير واحد من أهل المذهب. وقال في الطراز بعد أن ذكر لفظ المدونة: هذا يقتضي أن ذلك يجب عليهم حتى إنهم إن أخروا عن ذي الحليفة أهدوا.، وقال في المختصر: وأحب لأهل المشرق إن مروا بذي الحليفة أن يحرموا منها. وهذا يقتضي أن ذلك على الاستحباب، ثم وجه كلاً من القولين ثم قال: والأول أبين انتهى. وقال في النوادر بعد أن ذكر كلام مالك في المختصر وقال في المدونة: ليس لمن مر بها من أهل العراق أن يجاوزها لأنه لا يتعداه إلى ميقات له انتهى. فنبه على أنه خلاف مذهب المدونة. ويوجد في بعض نسخ ابن عبد السلام بعد أن ذكر كلام المختصر وهو خلاف المدونة ولم يذكر المصنف في التوضيح ولا ابن عرفة القول الثاني فتأمله والله أعلم. ص: **(وإن لحيض رجي رفعه)** ش: يعني أن إحرام الحائض من أهل مصر والشام ونحوهم من الحليفة أولى من تأخيرهم الإحرام إلى الجحفة وإن أدى ذلك إلى إحرامها الآن من غير صلاة وكانت ترتجي إذا أخرت إلى الجحفة أن تطهر وتغتسل وتصلي للإحرام وقال في الطراز في باب ما يفعل عند الإحرام. وقال مالك في المختصر: لا تؤخر إلى الجحفة رجاء أن تطهر وهو بين، لأن الإحرام بذي الحليفة أفضل إجماعاً فإنها تقيم في العبادة أياماً قبل أن تصل إلى الجحفة فلا يفي غسلها بفضل تقدمه إحرامها من ميقات النبي ﷺ.اهـ ٠

قلت: وفي قوله «لا يفي غسلها» نظر لأنه يقتضي أن الحائض لا تغتسل وليس كذلك كما صرح به هو غيره، ولعله أراد أن يقول فلا يفي ركوعها لأن الركوع هو الذي يفوتها في تعجيل الإحرام من ذي الحليفة. ووقع له ذلك أيضاً في موضع آخر قبل هذا ونصه: إن كانت الحائض والنفساء من أهل ذي الحليفة وأمكنها المقام في أهلها حتى تطهر، فاستحسن الشافعي أن لا تعجل بالسفر إن لم تدعها إليه ضرورة وتؤخر حتى تطهر فتغتسل وتركع وتحرم على أكمل حالها. وقال مالك: عند محمد تغتسل ولا تؤخر لانتظار الطهر وهو بين، فإنها إذا أحرمت من الآن دخلت في العبادة، والذي يفوتها من الفضيلة بالحرمان فوق ما يفوتها من فضيلة الغسل بعد أيام وزمان انتهى. ونقله ابن عبد السلام في الكلام على سنن الإحرام، وذكره في الشامل أيضاً. وفي كلام سند الأخير فائدة أخرى وهي التصريح بأن الحائض والنفساء إذا كانتا ممن يجب عليهما الإحرام من ذي الحليفة لا يرخص لهما عند مالك في تأخير الإحرام إلى الجحفة رجاء أن تطهر وهو ظاهر كلام النوادر ونصه: ولا تؤخر الحائض من

للجحفة. **(وإن لحيض رجي رفعه)** في النوادر: وإذا مرت الحائض بذي الحليفة وترجو أن يحصل لها الطهر قبل الجحفة فإنها لا تؤخر حرامها إلى الجحفة، والأولى لها أن تحرم من ذي الحليفة ومن غيرها اختلف في تأخير المدني إحرامه للجحفة لمرض فقال مالك: لا يؤخر. وقال أيضاً: لا بأس أن يؤخر إلى الجحفة والأول أقيس، فإن احتاج إلى شيء من المخيط أو تغطية الرأس فعل وافتدى. وعلل

....

ذي الحليفة إلى الجحفة رجاء أن تطهر انتهى. فظاهره سواء كانت ممن يجب عليها الإحرام من ذي الحليفة أو ممن يستحب لها، وهو أيضاً ظاهر كلام سند الأول الذي نقله عن مالك في المختصر والله أعلم.

فرع: والمستحب لمن أحرم من ذي الحليفة غير الحائض أن يصلي في مسجدها ثم يركب ثم يهل والحائض تحرم من فناء مسجدها، قال سند في باب ما يفعل عند الإحرام: قال مالك في الموازية والعتبية: ويجبر الكري أن ينيخ بالمكتري بباب مسجد ذي الحليفة حتى يصلوا ثم يركبون فيهلون، وليس له أن يقول اذهبوا فصلوا ثم تأتون إلي فأحملكم. قال في الموازية: وتحرم الحائض من رحلها إن كانت بالجحفة وبينها وبين المسجد هنيهة، وإن كانت بالشجرة يريد من ذي الحليفة. فمن فناء المسجد ولأنه خلل، وذلك أن ذا الحليفة موضع يقصد لركوع الإحرام اقتداء بالنبي ﷺ، فأما من أحرم من سائر المواقيت عداه فالأفضل له أول الميقات انتهى. ومسألة الكري في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم: وقال ابن رشد من شرحها: وهذا كما قال لأن ذلك عرف فدخل عليه الكري انتهى.

فرع: اختلف في المدني المريض هل يرخص له في تأخير الإحرام إلى الجحفة أم لا على قولين وهما لمالك في الموازية؛ فقال مرة لا ينبغي له أن يجاوز الميقات لما يرجوه من قوة وليحرم فإن احتاج إلى شيء افتدى. وقال مرة لا بأس أن يؤخر إلى الجحفة. نقل القولين صاحب النوادر واللخمي وصاحب الطراز والمصنف في التوضيح وغيرهم. قال اللخمي: والأول أقيس وهو مخاطب بالإحرام من ميقاته، فإن احتاج إلى شيء مخيط أو تغطية الرأس فعل وافتدى انتهى. وقال في الطراز: والأول أحسن لأن المرض لا يبيح مجاوزة الميقات كما في سائر المواقيت. والقول الآخر استحسان لأنه ميقات يجوز لبعض النساك أن يتجاوزه فكانت الضرورة وجهاً في جواز مجاوزته إلى غيره، وهذا استحسان والقياس الأول انتهى. وقال في التوضيح بعد ذكر القولين عن مالك اللخمي وغيره: والأول أقيس. ابن بزيزة، والمشهور الثاني للضرورة انتهى. وقال في النوادر بعد أن ذكر الروايتين: وفي رواية ابن عبد الحكم لا يؤخر إلى مكة ورب مريض أرى له ذلك حتى يأتي الجحفة انتهى. وقال ابن عرفة: وفي تأخير المدني إحرامه للجحفة لمرض رواية ابن عبد الحكم مع إحدى روايتي محمد. ونقل ابن عبد السلام القولين لا بقيد المرض لا أعرفه إلا نقل أبي عمر إن أخر المدني للجحفة ففي لزوم الدم قولا مالك وبعض أصحابنا انتهى.

قلت: لعله سقط من نسخة ابن عبد السلام قيد المرض، والذي رأيته في نسخ من ابن عبد السلام ما نصه: واختلف في المدني المريض هل يرخص له في تأخير الإحرام إلى الجحفة، والقياس أنه لا يؤخر انتهى. واعتمده في الشامل تشهير ابن بزيزة فقال: ورخص للمدني يمر

كَإِحْرَامِهِ أَوَّلَهُ،

بذي الحليفة مريضاً في تأخيره للجحفة على المشهور لا لمكة انتهى. وكذا التلمساني وسيدي الشيخ أحمد زروق وفي شرح الإرشاد وعليه اقتصر أبو إسحاق التونسي ونصه: والمريض يحرم بذي الحليفة وإن أصابه شيء افتدى، وإن أخر إلى الجحفة فهو في سعة وأما إن أراد أن يترك الإحرام لمرضه حتى يقرب من مكة لغير ميقات له فلا يفعل وليحرم من الميقات انتهى. فتحصل من هذا أن في المسألة قولين: أحدهما أنه يرخص له في التأخير وهو الذي شهره ابن بزيزة، والثاني أنه لا يرخص له في التأخير، وقد علمت أن هذا القول رجحه اللخمي وصاحب الطراز وابن عبد السلام والله أعلم. وانظر على هذا القول هل التأخير حرام ويجب بسبب الهدي أم لا؟ ولفظ النوادر المتقدم لا ينبغي، وهكذا نقله اللخمي وسند المصنف وغيرهم وهو لا يقتضي التحريم، ونقله ابن بشير في التنبيه بلفظ لا يجوز وهو يقتضي التحريم ونصه: وهل للمريض من أهل المدينة ومن غيرها أن يؤخر إذا مر بذي الحليفة حتى يحرم من الجحفة قولان: أحدهما أن ذلك جائز لعذره، والثاني أن ذلك لا يجوز وليحرم، فإن طرأ عليه ما يوجب الفدية افتدى انتهى. فلعله فهم قول لا ينبغي على التحريم. وفي كلامه فائدة أخرى وهي أن القولين جاريان في المريض ولو كان من غير أهل المدينة وهو ظاهر ومثله ما تقدم في كلام أبي إسحاق التونسي ويعني بغير أهل المدينة من يجب عليه الإحرام من ميقات أهلها احترازاً من المصري ومن ذكر معه لأن الإحرام من الحليفة في حق هؤلاء مستحب والله أعلم.

تنبيه: قال ابن فرحون في شرحه: لو كان المدني غير مريض وأخر الإحرام إلى الجحفة ففي وجوب الدم وسقوطه قولان. والوجوب لمالك. واختلف أصحابه في الوجوب والسقوط. ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ونقله التادلي في مناسكه. انتهى ونحوه في مناسكه. والذي نقله التادلي عن ابن زرقون عن ابن عبد البر أنه قال: اختلف في مريد الحج والعمرة يجاوز ميقاته إلى ميقات أقرب منه مثل أن يترك المدني الإحرام من ذي الحليفة ويحرم من الجحفة فقال مالك: عليه دم. ومن أصحابه من أوجب الدم فيه ومنهم من أسقطه انتهى. وهكذا نقل المصنف في التوضيح عن ابن عبد البر في الاستذكار ولم يقيده بمرض ولا بغير مرض ولكنه ظاهر في أن المراد به الصحيح ولذا قال في الشامل: ولا يؤخره صحيح وإلا فالدم على الأصح. وتقدم في كلام ابن عرفة أنه لا يعرف الخلاف بغير قيد المرض إلا لابن عبد البر والله أعلم. ص: **(كإحرامه أوله)** ش: يعني أن الإحرام من أول الميقات أولى لأن المبادرة إلى الطاعة مستحبة. قال في النوادر: ومن كتاب ابن المواز قيل لمالك في ميقات الجحفة، أيحرم من وسط الوادي أو آخره؟ قال: كله مهل وليحرم من أوله أحب إلي. وكذلك ما كان مثل الجحفة من

مالك تأخيره لما يرجو من قوة لعله لا يحتاج إلى ما يوجب عليه فداء. **(كإحرامه أوله)** الكافي: من أهلَّ من الجحفة فالوادي كله لجحل له، ويستحب أن يحرم من أوله. ومن مناسك خليل: والأفضل

وَإِزَالَةِ شَعَثِهِ،

المواقيت. وسئل أيضاً: أيحرم من الجحفة من المسجد الأول أو الثاني؟ قال: ذلك واسع ومن الأول أحب إلينا انتهى. ونقله سند وذكر المسألة الأخيرة في رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم إلا أنه لم يقل «ومن الأول أحب إلينا» ولم يزد ابن رشد في شرحها شيئاً غير أنه ذكر كلام مالك الأول أعني قوله «مهل ومن أوله أحب إلي» وعزاه للمختصر الكبير. وانظر هل مراد مالك بالمسجد الأول رابغ أم لا والله أعلم.

تنبيه: يستثنى من هذا من أحرم من ذي الحليفة فإنه تقدم أن الأفضل له أن يركع للإحرام في مسجدها ثم يحرم إذا خرج منه، وتحرم الحائض من فنائه ولا تدخل. وتقدم قول صاحب الطراز أن مسجدها يقصد لركوع الإحرام اقتداء به عليه السلام، وإن من أحرم من سائر المواقيت عداء فالأفضل له أول الميقات والله أعلم.

فائدة: قال ابن مسدي في خطبة منسكه: وعن سفيان بن عيينة قال: قال رجل لمالك ابن أنس: من أين أحرم؟ قال: أحرم من حيث أحرم ﷺ. فأعاد عليه مراراً وقال: فإن زدت على ذلك؟ قال: فلا تفعل فإني أخاف عليك الفتنة. قال: وما في هذه من الفتنة إنما هي أميال أزيدها! فقال مالك: قال الله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ٦٣] قال: وأي فتنة في هذا؟ قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبت فضلاً قصر عنه رسول الله ﷺ، أو ترى أن اختيارك لنفسك في هذا خيراً من اختيار الله لك واختيار رسول الله ﷺ! انتهى. وقال فيه أيضاً: روينا عن معن بن عيسى قال: سمعت مالكاً يقول: إنما أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق السنة من ذلك فاتركوه انتهى. **ص: (وإزالة شعثه) ش:** الضمير عائد إلى الذي يريد الإحرام يعني أن الأفضل لمن يريد الإحرام أن يزيل شعثه بأن يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف إبطه ويزيل الشعر الذي على بدنه ما عدا شعر رأسه فإن الأفضل له إبقاؤه طلباً للشعث في الحج، لكن نص ابن بشير على أن الأفضل أن يلبده بصمغ أو غاسول فيلتصق بعضه على بعض وتقل دوابه أي لا يكثر فيه القمل. ونقله المصنف في التوضيح بلفظ: ويقتل دوابه. ونقل في مناسكه بلفظ: وتموت دوابه. وذلك مشكل لأنه يقتضي أن ذلك يقتل دواب رأسه بعد أن يلتصق الشعر بعضه على بعض فيكون حاملاً للنجاسة أو شاكاً في ذلك لأن القملة إذا ماتت نجست على المشهور كما تقدم في كتاب الطهارة. وأيضاً فإن يحمل على أن يقع القتل للقمل بعد الإحرام، والذي في لفظ ابن بشير إنما هو لتقل دوابه من القلة ضد الكثرة

أن يحرم من أول الميقات ويكره تقديم الإحرام عليه على المشهور. **(وإزالة شعثه)** فيها يدهن المحرم عند إحرامه رأسه بزيت وبالبان غير المطيب، وأما ما يبقى ريحه فلا، ولا بأس أن تمتشط المرأة بالحناء وبما لا طيب فيه قبل أن تحرم. قال في المجموعة: ولا بأس أن يقص شاربه ويقلم أظفاره

وَتَرْكُ اللَّفْظِ بِهِ، وَالْمَارُّ بِهِ إِنْ لَمْ يَرِدْ مَكَّةَ، أَوْ كَعَبْدٍ فَلاَ إِحْرَامَ عَلَيْهِ، وَلاَ دَمَ، وَإِنْ أَحْرَمَ إِلاَّ الضَّرُورَةَ

والله أعلم. قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ويستحب المبالغة في إزالة درنه وتقليم إظفاره قبل إحرامه. والشعث الدرن والوسخ والقشب انتهى. ص: (وترك اللفظ به) ش: يعني أن من ترك التلفظ بالنسك الذي يريده والاقتصارعلى النية أفضل من التلفظ بذلك عند مالك. قال المصنف في منسكه: هذا هو المعروف. ورُوي عن مالك كراهة التلفظ ورُوي عن ابن وهب التسمية أحب إلي. وفي الموازية قال مالك: ذلك واسع سمى أو ترك. وصفة التسمية أن يقول: لبيك بحجة أو لبيك بعمرة وحجة أو يقول أحرمت بحجة أو عمرة أو بهما.

تنبيه: قال الشيخ عبد الرحمن الثعالبي في جامع الأمهات: قبل التلفظ أولى للخروج من الخلاف فإن أبا حنيفة يقول: إنه إن لم ينطق ينعقد إحرامه انتهى والله أعلم. ص: (والمار به إن لم يرد مكة أو كعبد فلا إحرام عليه ولا دم وإن أحرم) ش: يعني أن المار بالميقات إذا لم يرد دخول مكة بل كانت حاجته دون مكة أو في جهة أخرى فإنه لا إحرام عليه، ولو بدا له بعد أن جاوز الميقات دخول مكة وأحرم بعد مجاوزته للميقات لا دم عليه. وهذا لا خلاف فيه إلا أن يكون صرورة ففيه خلاف كما سيأتي. وكذلك لا يجب الإحرام على من لا يخاطب بفريضة الحج كالعبد والصبي وإليه أشار بقوله «أو كعبد» وشمل كلامه رحمه الله من لا يخاطب بفريضة الحج كالعبد والجارية والصبي والمجنون والمغمى عليه ومن لا يصح منه الإحرام به كالكافر. وقال في المدونة: وللسيد أن يدخل عبده أو أمته مكة بغير إحرام ويخرجهما إلى منى وعرفات غير محرمين، فإن أذن السيد لعبده بعد ذلك فأحرم من مكة فلا دم على العبد لترك الميقات. وإذا أسلم النصراني أو عتق بعد أو بلغ صبي أو حاضت الجارية بعد دخولهم مكة أو وهم بعرفات فأحرموا حينئذ فوقفوا أجزأتهم عن حجة الإسلام ولا دم عليهم لترك الميقات. قال ابن يونس: لأنهم جاوز. قبل توجه حج الفرض عليهم. وقال في المغمى عليه إذا أفاق وأحرم وأدرك الوقوف بعرفة أجزاه حجه وأرجو أن لا يكون عليه دم لترك الميقات. وانظر هل يدخل في كلام المصنف المرأة في التطوع؟ والظاهر أنه ينظر، فإن كان الزوج محرماً فيجب عليه الإحرام لأنه لا يجوز له أن يحللها إذا أحرم وكانت صحبته كما صرح به صاحب الطراز، وأما إن كان ممن يجوز له الدخول بغير الإحرام فها هنا ليس لها أن تحرم بالتطوع إلا بإذنه، ومقتضى ذلك أنه يجوز له أن يدخلها بغير إحرام فتأمله والله أعلم. ص: (إلا الصرورة المستطيع فتأويلان) ش:ظاهر كلامه أن التأويلين إذا أرادهما بعد ذلك وأحرم وأن المعنى أن

ويتنور عند ما يريد الإحرام لا حلق رأسه (وترك اللفظ به) فيها يجزىء من أراد الإحرام التلبية وينوي بها ما أراد من حج أو عمرة وتكفيه النية في الإحرام ولا يسمي عمرة ولا حجة ذلك أحب إلى مالك من تسمية ذلك (والمار به إن لم يرد مكة أو كعبد فلا إحرام عليه ولا دم وإن أحرم إلا لضرورة المستطيع فتأويلان) أما مسألة الذي يمر بالميقات غير مريد مكة فالذي لابن يونس قال

الْمُسْتَطِيعُ، فَتَأْوِيلاَنِ، وَمُرِيدُهَا إِنْ تَرَدَّدَ أَوْ عَادَلَهَا لأَمْرٍ، فَكَذٰلِكَ،

الصرورة المستطيع إذا جاوز الميقات غير مريد لمكة ثم أرادها بعد ذلك وأحرم فاختلف في لزوم الدم له، والمسألة كذلك مفروضة في المدونة وفي شروحها. ونقل ابن بشير الخلاف في الصرورة لا بقيد كونه أحرم بعد ذلك، وتبعه على ذلك المصنف في مناسكه وتوضيحه وهو بعيد، والتأويلان لابن شبلون على أن الصرورة يلزمه الدم سواء كان مريداً للحج حين جاوز الميقات أو غير مريد. وتأولها الشيخ ابن أبي زيد على أن الصرورة وغيره سواء وأنه لا يلزمه الدم إلا إذا جاوز الميقات وهو مريد للحج. قال ابن يونس: وقول أبي محمد هو الصواب ولا بد من تقييد قول ابن شبلون بأن يكون ذلك في أشهر الحج. **ص: (ومريدها أن تردد أو عاد لها الأمر فكذلك) ش:**يعني أن من أراد دخول مكة ولكنه كان من المترددين إليها كالمتسببين في الفواكه والطعام وكالحطابين ونحوهم فإنهم لا يجب عليهم الإحرام وقاله في المدونة، واستحب اللخمي لهم أن يحرموا أول مرة. وقوله «أو عاد لها الأمر» يشير به إلى ما ذكره في المدونة بعد أن ذكر المترددين بالفواكه والحطب وأنه لا إحرام عليهم. قال: أو مثل ما فعل ابن عمر حين خرج إلى قديد فبلغه خبر فتنة المدينة فرجع فدخل مكة بغير إحرام. واعلم أنه وقع في سماع سحنون من كتاب الحج أن من خرج لحاجة لمثل جدة والطائف وعسفان ونيته العود أنه لا يجوز له الدخول بغير إحرام. قال: وإن لم تكن نيته العود فلما خرج بدا له فأراد العود فعليه الإحرام. قال ابن رشد: إن مسألة العتبية ليست مخالفة لما في المدونة من قضية ابن عمر. وحاصل ما قاله أن من خرج من مكة إما أن يخرج بنية العود أو لا. فإن خرج على أن لا يعود ثم رجع من قريب لأمر عاقه كما فعل ابن عمر فيدخل بغير إحرام بخلاف ما إذا بدا له عن سفره لأمر رآه على ما في هذه الرواية فليست بخلاف لقول مالك في المدونة: وإن خرج بنية العود فإن كان الموضع الذي خرج إليه قريباً ولم يقم فيه كثيراً فله الرجوع بغير إحرام، وإن

مالك: من تعدى الميقات وهو ضرورة ثم أحرم فعليه دم. قيل لابن القاسم: فإن لم يكن صرورة؟ قال: إن كان جاوزه مريداً الحج ثم أحرم فعليه دم. قال أبو محمد: الصرورة وغير الصرورة سواء لا دم عليه إلا أن يجاوزه يريد الحج. وحكى ابن شبلون أن الصرورة يلزمه الدم إذا تعداه ثم أحرم وكان مريداً للحج أو غير مريد لأنه متعدٍ في تعديه غير محرم بالحج وهو صرورة، وأما غير الصرورة فلا يلزمه الدم إلا أن يتعداه وهو يريد الحج. ابن يونس: وهذا على ظاهر الكتاب وقول أبي محمد صواب، ونص ابن عرفة تعديه حلال لغير دخول ولا حج ولا عمرة عفو لغير ضرورة وفي دمه قولان. ابن شبلون مع ظاهرها الشيخ وخرجا على الفور وعدمه. ونقل ابن بشير: الأول لا يقيد كونه أحرم وهو ظاهر تعليل ابن شلبون لأنه متعد في تعديه، ونقله عنه عبد الحق بزيادة أحرم بعد تعديه انتهى. وأما مسألة العبد ففيها للسيد أن يدخل عبده وأمته مكة بغير إحرام. ابن المواز: وكذلك الصغير. وفيها إن أذن السيد لعبده بعد ذلك فأحرم من مكة فلا دم عليه. ابن يونس: لأنه غير متعد **(ومريدها أن تردد أوعاد لها لأمر فكذلك**

وَإِلاَّ وَجَبَ الإِحْرَامُ، وَأَسَاءَ تَارِكُهُ، وَلاَ دَمَ إِنْ لَمْ يَقْصِدْ نُسكاً،

كان الموضع بعيداً أو قريباً وأقام به فعليه أن يدخل محرماً. قال: وإن كان من أهل مكة قال: وحد القرب في ذلك ما إذا خرج على أن يعود لم يلزمه الوداع. قال: وهو ما دون المواقيت انتهى مختصراً بالمعنى. وظاهره أن ما بعد المواقيت بعيد مطلقاً وليس كذلك، فإن الطائف وراء الميقات وقد جعلها في الرواية من القريب. ولو حدد القريب بما كان على مسافة القصر فأقل لكان حسناً لأن المواضع المذكورة في الرواية جعلها مالك في الموطأ حد المسافة القصر، ولم يفصل في الرواية بين أن يقيم في الموضع الذي خرج إليه أو يرجع بسرعة. وقيده ابن رشد بأن لا يقيم كما تقدم، وعبر عن ذلك ابن عرفة بطول الإقامة. ولم يبينوا الطول ما هو وكأنهم أحالوا ذلك على العرف، فقول المصنف «أو عاد لها الأمر» فكذلك يقيد بقيدين على ما قاله ابن رشد بأن يكون عاد من قريب وأن يكون عوده لأمر عاقه عن السفر، ويلحق بهذا في جواز الدخول بغير إحرام من دخل لقتال بوجه جائز كما ذكره المصنف في مناسكه وذكره غيره. ويلحق بهذا أيضاً على ما قاله صاحب الطراز من كان خائفاً من سلطانها ولا يمكنه أن يظهر أو كان خائفاً من جور يلحقه بوجه قال: فهذا لا يكره له دخولها حلالاً في ظاهر المدونة لأن ذلك يجوز مع عذر التكرار فكيف بعذر المخالفة؟ وقاله الشافعي وغيره انتهى. قلت: وما قاله ظاهر والله أعلم.

فرع: إذا أجزنا له الدخول بغير إحرام كما في الرواية فإن ذلك لم يرد الدخول بأحد النسكين، وأما إن أراد ذلك فيتعين عليه الإحرام من موضعه الذي خرج إليه إن كان دون الميقات كجدة وعسفان، وإن جاوزه بغير إحرام مع إرادته لأحد النسكين ثم أحرم من دونه لزمه الدم وهو ظاهر كما صرحوا بأن من جاوز الميقات ولم يكن مريداً لدخول مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فإنه يلزمه الإحرام من موضعه ذلك، وأنه متى جاوزه كان عليه دم كما صرح به في التلقين وغيره، وبذلك شاهدت والدي يفتي غير مرة فيمن خرج لجدة بنية العود ثم إنه لما رجع أخر الإحرام إلى حدة ولم يحرم من جدة. وحدة. بالحاء المهملة. قرية بين مكة وجدة. وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف في ذلك بعض مشايخنا وليس بظاهر وكلمه الوالد في ذلك وما أدري هل رجع عن ذلك أم لا والله أعلم. ص: **(وإلا وجب الإحرام وأساء تاركه ولا دم إن لم يقصد نسكاً)** ش: يعني أن المار بالميقات إذا كان مريداً لدخول مكة ولم يكن كعبد ولا من المترددين ولا ممن عاد لأمر فإنه يجب عليه الإحرام، سواء أراد دخولها لأحد النسكين أو لغير ذلك. فإن دخلها بغير إحرام فقد

وإلا وجب الإحرام وأساء تاركه ولا دم إن لم يقصد نسكاً) قال ابن القاسم: لا يدخل أحد مكة بغير إحرام، فمن دخلها بغير إحرام، فمن دخلها بغير إحرام فقد عصى ولا دم عليه. قال مالك: وإنما ذلك واسع في مثل الذي صنع ابن عمر حين خرج إلى قديد فبلغه خبز فتنة المدينة فرجع إلى مكة بغير إحرام، أو مثل أهل الطائف وعسفان وجدة الذين يختلفون بالفواكه والطعام والحطب أن يدخلوا

وَإلاَّ رَجَعَ، وَإن شَارَفَهَا

أساء أي أثم إلا أنه لا دم عليه إن لم يقصد دخولها لأجل نسك وإنما دخلها لحاجة أخرى أو لأنها بلده أو لغير ذلك. وظاهره ولو أراد النسك بغير ذلك وأحرم من الطريق أو من مكة وهو كذلك على مذهب المدونة وسيأتي لفظه في المسألة التي بعد هذه. وتقدم لفظ مختصر ابن أبي زيد في شرح قوله «وحيث حاذى واحداً» وهو اختيار القاضي عبد الوهاب. وقال ابن القصار: عليه الدم.

فرع: فإذا دخل مكة بغير إحرام ثم أراد الإحرام منها فاستحب له أن يخرج إلى ميقاته إن كان عليه نَفس. قاله اللخمي وسند، وهو داخل في قول المصنف «كخروج ذي النفس لميقاته» فإن لم يقدر على ميقاته فيستحب له الخروج للحل قاله في الموازية والله أعلم. ص: **(وإلا رجع وإن شارفها)** ش: يعني أن من جاوز الميقات بغير إحرام وهو مريد لأحد النسكين فإنه يجب عليه أن يرجع إلى الميقات فيحرم منه وإن شارف مكة وقرب منها، وقد يتبادر إلى الذهن من كلام المصنف رحمه الله تعالى أنه لا يرجع إذا دخلها لأنه جعل المشارفة غاية في محل الرجوع. وظاهر إطلاقاتهم خلاف ذلك ولأنه يرجع ما لم يحرم ولو دخلها قال في المدونة: ومن جاوز الميقات ممن يريد الإحرام جاهلاً ولم يحرم منه فليرجع فيحرم إلا أن يخاف فوات الحج فليحرم من موضعه ويتماد وعليه دم. قال ابن يونس في اختصار المدونة قال مالك: ومن جاوز الميقات ممن يريد الحج جاهلاً ولم يحرم منه فليرجع ويحرم منه ولا دم عليه. قال ابن المواز: وقيل يرجع ما لم يشارف مكة، فإن شارفها أحرم وأهدى. ابن يونس: يريد ولو لم يحرم فرجع فأحرم من الميقات لم يكن عليه دم. وقال الشيخ أبو محمد في مختصر المدونة: ومن مر بميقات يريد حجاً أو عمرة فجاوزه ولم يحرم منه جهلاً أو نسياناً، فإن ذكر قبل أن يحرم رجع وأحرم من الميقات. قال ابن المواز: وقيل يرجع ما لم يشارف مكة فإن شارفها أحرم وأهدى. وقال ابن القاسم: يرجع إلا أن يكون مراهقاً فليحرم. وقال في الإكمال: ومن جاوز الميقات ونيته النسك بحج أو عمرة رجع ما لم يحرم عند مالك ولا دم عليه. وقيل: يرجع ما لم يشارف مكة. وقال التلمساني في شرح الجلاب: اعلم أن من جاوز الميقات ممن يريد الإحرام ولم يحرم منه فليرجع إلى الميقات فيحرم منه إن لم يخف فوات الحج أو فوات أصحابه ولا دم عليه لأنه لم يحل بنسك من مناسك الحج ولا أدخل نقصاناً على إحرامه. وظاهر هذا

مكة بغير إحرام لأن ذلك يكثر عليهم. ومن مناسك خليل في مثل الحطابين ومن يكثر دخولهم. قال اللخمي: ويستحب لهم أن يحرموا أول مرة وإلا من خرج من مكة لأمر ثم عرض له أمر فدخلها كفعل ابن عمر لما بلغته فتنة المدينة فرجع، وأما غير هؤلاء فيجب عليهم الإحرام **(ولا رجع وإن شارفها ولا دم)** فيها لمالك: ومن جاوز الميقات ممن يريد الحج جاهلاً أو لم يحرم منه فليراجع فيحرم منه ولا دم عليه. ابن المواز: وقيل إن شارف مكة أحرم وأهدى. ابن يونس: يريد إلا إن رجع فأحرم

وَلاَ دَمَ وَإِن عَلِمَ،

أنه يرجع أينما كان حتى لم يحرم. قال ابن المواز: وقيل يرجع ما لم يشارف مكة فإن شارفها أحرم وأهدى. وهذا قول جمهور أهل العلم. انتهى. وقال بعد ذلك في شرح مسألة أخرى: من أراد دخولها بحج أو عمرة فلا يجوز له دخولها إلا حراماً، فإن دخلها بغير حرام ثم رجع إلى بلده فقد عصى ولا قضاء عليه لأن الإحرام إنما شرع لتحية البقعة فإذا لم يأت به سقط فعله كما في تحية المسجد. واختلف هل عليه دم أو لا فقال ابن القاسم: لا دم عليه ورواه عن مالك. وقال مالك في الموازية: عليه دم انتهى. وما ذكره عن ابن القاسم هو مذهب المدونة كما صرح به سند. وظاهر هذه النقول كلها أنه يرجع ما لم يحرم ولو دخل مكة، وبذلك أفتى الشيخ العلامة مفتي الديار المصرية ناصر الدين اللقاني أدام الله النفع به آمين. وذكر في فتواه بعض كلام البراذعي وصاحب الإكمال. وجعل اللخمي القول الذي ذكره محمد بن المواز تقييد للأول فقال: ومن تعدى الميقات وهو يريد الإحرام رجع ما لم يحرم أو يخاف فوات أصحابه ولا يجد من يصحبه ألا يشارف مكة فإنه يمضي ويهدي. وكذا ذكره التادلي عن أبي إبراهيم في طرزه على المدونة. وقال ابن عرفة: وجعل اللخمي وابن بشير وابن شاس منقول محمد وفاقاً بعيد انتهى. وما قاله ابن عرفة ظاهر غير أني لم أقف في كلام ابن بشير وابن شاس على الكلام في هذه المسألة أعني مسألة الرجوع وعدمه مع المشارفة ولم أر لها ذكراً لا في التنبيه ولا في الجواهر. فتحصل من هذا أنه يؤمر بالرجوع إلى الميقات إلى الإحرام وجوباً. ولو دخل مكة فإن رجع فلا دم عليه، وإن لم يرجع وأحرم من مكة فعليه الدم. قال البراذعي: ومن جاوز الميقات وهو يريد الحج فلم يحرم حتى دخل مكة بغير إحرام فأحرم منها بالحج فعليه دم لترك الميقات وحجه تام، وإن جاوز الميقات غير مريد للحج فلا دم عليه وقد أساء فيما فعل حين دخل الحرم حلالاً من أي أهل الآفاق كان ولا شيء عليه انتهى. وهذا بعد الوقوع، أما ابتداء فمريد النسك يجب عليه الخروج إلى الميقات وغير مريد النسك يستحب له الخروج لميقات فإنه لم يقدر فإلى الحل كما تقدم والله أعلم. ص: (ولا دم ولو علم) ش: يعني أنه إذا رجع إلى الميقات قبل أن يحرم فأحرم منه فإنه لا دم عليه ولو كان حين جاوزه عالماً بأنه لا يجوز له مجاوزته. وكلام المصنف هنا أحسن من كلامه في مناسكه حيث قال: ثم إن الدم إنما يسقطه بالرجوع إذا جاوزه جاهلاً، وأما إن جاوزه عالماً بقبح فعله فمفهوم المدونة وغيرها أن عليه الدم ولا يسقط رجوعه. وحمل بعضهم المدونة على سقوط الدم بالرجوع مطلقاً انتهى.

من الميقات فلا دم عليه (ولو علم) ابن عرفة: قول ابن الجلاب «إن كان جاهلاً وإلا فدم» لا أعرفه. ومن مناسك خليل رحمه الله: فإن جاوز الميقات فله حالتان: الأولى أن يكون قاصداً الحج أو العمرة، والثانية أن لا يقصد أحدهما. أما الحالة الأولى وهي أن يقصد حجاً أو عمرة فإن جاوز الميقات غير محرم فقد أساء، ثم إن عاد ولو بعد البعد أساء، ثم إن عاد ولو بعد البعد فلا دم ويرجع عند مالك إن

مَا لَمْ يَخَفْ فَوْتاً، فَالدَّمُ: كَرَاجِعٍ بَعْدَ إِحْرَامِهِ، وَلَوْ أَفْسَدَ، لاَ فَاتَ،

قلت: يشير إلى قوله في المدونة: ومن جاوز الميقات ممن يريد الإحرام جاهلاً ولم يحرم فليرجع فيحرم منه ولا دم عليه إلا أن يخاف فوات الحج فليحرم من موضعه وعليه دم انتهى. ولم أر من حمل المدونة على المفهوم الذي ذكره إلا ابن الحاجب وأنكره عليه ابن عرفة فقال: وقول ابن الحاجب «إن كان جاهلاً وإلا فدم» لا أعرفه. وقوله في المناسك «وحمل بعضهم» يوهم أن الأكثر حملوها على الأول وليس كذلك إنما حملها عليه ابن الحاجب ومن تبعه، ونحوه قول ابن شاس إنه إن عاد بعد العبد لم يسقط فإنه خلاف المذهب وقد أنكره ابن عرفة والله أعلم. ص: **(ما لم يخف فوتاً فالدم)** ش: «ما» هذه ظرفية متعلقة بقوله «وإلا رجع» والمعنى أن من جاوز الميقات غير محرم وهو مريد لأحد النسكين فإنه يؤمر بالرجوع للميقات ليحرم منه ما لم يخف فوت الرفقة أو فوت الحج، فإنه إن خاف ذلك أحرم من محله وعليه دم لمجاوزة الميقات. ص: **(كراجع بعد إحرامه)** ش: يعني أن من جاوز الميقات بغير إحرام وهو مريد لأحد النسكين ثم أحرم بعد مجاوزته الميقات فإن الدم لازم له ولا يسقط عنه برجوعه إلى الميقات بعد إحرامه، وهذا هو المشهور المعروف من المذهب. وقيل: يسقط الدم برجوعه وله نظائر. ص: **(ولو أفسد لا فات)** ش:يعني أن من جاوز الميقات ثم أحرم بالحج ثم أفسده فإنه لا يسقط عنه دم

أمكنه ما لم يحرم ولا دم عليه. وقيل: يرجع ما لم يشارف مكة. هكذا نقل القاضي عياض في الإكمال. وهكذا نقل غيره. وأما إن أحرم ثم عاد فالدم لا يسقط. قال ابن حبيب: إلا أن يحرم وهو قريب منه فلا دم عليه. قيل: وهو يحتمل التفسير. ثم إن الدم إنما يسقط عنه إذا كان جاهلاً. وأما إن جاوزه عالماً بقبح ما فعله فمفهوم المدونة وغيرها أن عليه الدم ولا يسقطه رجوعه. وحمل بعضهم المدونة على سقوط الدم بالرجوع مطلقاً، وأما الحالة الثانية وهي إذا لم يقصد أحد النسكين كالتجار، فاختلف هل يجب عليهم الإحرام من الميقات أو يستحب على قولين. فإن أحرموا فلا إشكال ولا دم عليهم على الأشهر إن لم يحرموا، وإن أحرموا بعد ذلك فاختلف في لزوم الدم. وأما إن لم يرد مكة، فإن لم يكن صرورة أو كان صرورة ولم يكن مستطيعاً فلا دم عليه، وإن كان صرورة مستطيعاً ففي الدم خلاف.

فرع: وإن تجاوز الميقات وهو مريد لأحد النسكين ثم أحرم لزمه دم ولا يسقط الدم بالإفساد ولو فاته لسقط الدم على المشهور. **(ما لم يخف فوتاً فالدم)** فيها: ولو أنه لما تعدى ميقاته خاف إن رجع إليه فوات الحج فليحرم من موضعه وعليه دم **(كراجع بعد إحرامه)**. ابن عرفة: إن أحرم بعده فعليه دم ولو رجع إليه محرماً. ابن يونس: قال الشافعي: رجوعه بعد إحرامه يسقط الدم عنه، ودليلها أن الدم لم يجب لتجاوز الميقات لانفراده إنما هو لإحرامه بعده وهو لا يقدر على إزالته ولا حله بعد عقده ناقصاً. **(ولو أفسد)** فيها: إن تعداه ثم أحرم ثم جامع وأفسد حجته فعليه دم لترك الميقات لأنه قادر على عمل حجه متمادياً **(لا فات)** فيها: وإن قضاه من تعدي الميقات ثم أحرم بالحج ففاته الحج

وَإِنَّمَا يَنْعَقِدُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنْ خَالَفَهَا لَفْظُهُ، وَلاَ دَمَ وَإِنْ بِجِمَاعٍ

مجاوزة الميقات إلا بالإفساد، أما لو جاوز الميقات ثم أحرم بالحج ثم فاته الحج فإنه يسقط عنه دم مجاوزة الميقات. وهذا إذا تحلل من إحرامه بعمل عمرة، وأما لو بقي عليه إلى قابل لم يسقط عنه الدم. والفرق بين الإفساد والفوات، أنه في الإفساد مستمر على إحرامه بخلاف الفوات فإن الحج الذي قصده لم يحصل والعمرة لم يقصدها فأشبه من جاوز الميقات غير مريد للنسكين، وإتمامه لإحرامه بعمل عمرة كإنشائه العمرة حينئذ ولم يحصل فيها تعدٍ يجب به الدم. وعن أشهب: إن الدم لا يسقط بالفوات. وكلام المصنف قد يتبادر منه أن في مسألة الفساد قولاً بسقوط الدم بالفساد ولا أعلم في لزوم الدم خلافاً، والخلاف إنما هو في سقوط الدم بالفوات فتأمله. والله أعلم. ص: **(وإنما ينعقد بالنية) ش:**تصوره ظاهر وذكر ابن غازي أنه احتج للقول بانعقاده بمجرد النية لقوله في المدونة: ومن قال إنه محرم يوم أكلم فلاناً فهو يوم يكلمه محرم. قال: وقول ابن عبد السلام «لم أر لمتقدم في انعقاده بمجرد النية نصاً» قصور. قلت: ظاهر كلامه أن المذهب في المسألة المذكورة انعقاد الإحرام يوم يفعل ذلك بمجرد النية وأنه يكون محرماً من غير تجديد إحرام وليس كذلك، فقد ذكر ابن يونس وأبو الحسن والرجراجي وغيرهم أن هذا قول سحنون، وأن مذهب مالك وابن القاسم أنه لا يكون محرماً بذلك حتى ينشيء الإحرام. قال في التوضيح: واستشكل اللخمي قول سحنون قال: وهو حقيق بالإشكال فإن الإحرام عبادة تفتقر إلى نية انتهى. وقد بينت ذلك في باب النذر. ص: **(وإن خالفها لفظه) ش:**يعني أن المعتبر ما نواه ولا يعتبر ما تلفظ به إذا خالف النية. قال ابن الحاجب: ولو اختلف عقده ونطقه فالعقد على الأصح. قال في التوضيح: كما لو نوى الإفراد بلفظ القِران أو بالعكس والأصح اعتبار نيته، وليس في المذهب من صرح بالعمل على ما تلفظ به كما تعطيه عبارته، وانظر بقية الكلام على المسألة في حاشيتي على المناسك.

فرع: لو كان في نفسه الحج مفرداً فسها حينئذ فقرن ثم رجع إلى ذكر ما في نفسه فلا ينفعه ذلك بعدما وقع القران. نقله سند وهو واضح، فإن هذا وقت الإحرام بنية القران ولفظ بالقران يخالف ما ذكره الشيخ فإن ذلك نيته مثلاً الإفراد وإنما سبق لفظه إلى القران والله أعلم. ص: **(ولا دم وإن بجماع) ش:** قوله «ولا دم» من تتمة المسألة الأولى وهي مسألة مخالفة

فلا دم عليه لتعديه برجوعه إلى عمل العمرة. ابن يونس: يريد لأنه لما فاته الحج ورجع أمره إلى العمرة وهو لم يردها صار كأنه جاوز الميقات غير مريد لها ثم أحرم بها **(وإنما ينعقد بالنية)** القرافي: صرح ابن شاس وابن بشير واللخمي أن النية إذا تجردت عن القول والفعل المتعلق بالحج لا ينعقد الحج، وتقدم تصريح المدونة أن النية كافية وبه صرح في التلقين والمعلم والقبس ثم قال بعد كلام: بل نقل سند أن الإحرام ينعقد منه وهو يجامع ويلزمه التمادي والقضاء ولم يحك خلافاً، بل ذكر ما يدل بين المذاهب **(ولو خالفها لفظه ولا دم)** ابن شاس: لو اختلف العقد واللفظ فالاعتبار بالعقد. ورُوي ما

....

اللفظ النية، وما ذكره هو أحد قولي مالك. قال في التوضيح قال في العتبية: ثم رجع مالك وقال عليه دم. قال المصنف في مناسكه: والأول أقيس. وقوله «وإن بجماع» مسألة مستقلة كما شرحه على ذلك الشارح في الشرح الصغير وعلى ذلك شرحه الشراح وجمع في الكبير بين قوله «ولا دم» وقوله «وإن بجماع» وكذلك يوجد في بعض نسخ الأوسط وذلك يوهم أنه متعلق بقوله «وإن بجماع» وصرح بذلك في الشامل فقال: وينعقد بنية، وقول كتلبية، أو فعل كتوجه بطريق وإن بجماع ولا دم وتمادى وقضى. فقوله في الشامل «لا دم» إن أراد به نفي هدي الفساد المترتب على إيقاع الإحرام حالة الجماع فلا قائل به فإنه قد صرح سند بأنه إذا أحرم وهو بجامع انعقد إحرامه فاسداً وكان عليه تمامه وقضاؤه ولازم ذلك وجوب الهدي ولا إشكال في ذلك، ولعله في الشامل أراد نفي وجوب الدم لكونه أوقعه حالة الجماع.

تنبيهات: الأول: اعترض ابن غازي على المصنف بأنه سلم هذا الفرع مع أنه يقول لا ينعقد بمجرد النية. قلت: ويجاب بأنه ليس في كلام المصنف تسليم لذلك وإنما قال ينعقد في حالة الجماع، يريد مع قول كالتلبية بأن ينوي ويلبي وهو بجامع أو يفعل كأن يكون في محفة وهو سائر متوجه إلى مكة فينوي الإحرام في حالة الجماع وهو متوجه، وإذا لم يقل المصنف بانعقاد الإحرام بمجرد النية لمن يكون في المسجد متطهراً فأحرى أن لا ينعقد لمن يجامع بالنية وجدها.

الثاني: إن قيل لو لزمه في الحج القضاء وفي الصوم إذا طلع عليه الفجر وهو يجامع فنزعه لا يلزمه قضاء؟ قيل: لأنه في الحج أدخل ذلك على نفسه بخلاف الصوم فإنه لا اختيار له في طلوع الفجر وعدمه. والظاهر أنه يجب عليه النزع كما في الصوم ولم أر من نص عليه والله أعلم.

الثالث: قال في طراز التلقين: وشرط صحة انعقاد الإحرام أن لا ينوي عند الدخول فيه وطأ فإن نوى ذلك مع إحرامه لم ينعقد ولم يكن عليه من أفعال الحج والعمرة ولا من لوازم الإحرام بهما شيء. انتهى فتأمله والله أعلم.

فرع: قال ابن جماعة في منسكه الكبير قال اللخمي: إذا نذر أن يصوم بعضاً أو يعتكف الليل دون النهار أو يطوف شوطاً أو يقف بعرفة ولا يزيد على ذلك فاختلف في هذا الأصل، فقيل لا شيء عليه،وقيل يأتي بمثل تلك الطاعة تامة، والمشهور اللزوم في الاعتكاف انتهى.

يشير إلى اعتبار النطق، وروى ابن القاسم: إن أراد أن يحرم مفرداً فأخطأ فقرن أو تكلم بالعمرة فليس بشيء وهو على حجه. وقال في العتبية: رجع مالك فقال: عليه دم. وقال ابن القاسم انتهى من الذخيرة. (وإن بجماع) تقدم نقل سند وهو فرع الانعقاد بمجرد النية دون قول أو فعل فانظره.

مَعَ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ تَعَلَّقَا بِهِ بَيْنَ أَوْ أَبْهَمَ، وَصَرَفَهُ لِحَجٍّ وَالْقِيَاسُ لِقِرَانٍ،

ص: **(مع قول أو فعل تعلقاً به)** ش:هذا متعلق بمحذوف لأنه في موضع الحال من النية أي ينعقد الإحرام بالنية حال كونها مع قول أو فعل يتعلقان بالإحرام، والقول المتعلق به كالتلبية والتسبيح والتهليل والتكبير قال في منسك التادلي: وفي كتاب ابن محرز قال أشهب: ولو كبر أو هلل أو سبح يريد بذلك الإحرام كان محرماً والفعل المتعلق به كالتوجه على الطريق والتقليد والإشعار. قاله المصنف في مناسكه. وهذا هو المشهور في المذهب. قال في التوضيح: وقال صاحب التلقين وصاحب المعلم وصاحب القبس وسند: النية وحدها كافية.

تنبيه: قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب «وينعقد الإحرام بالنية مقرونا بقول أو فعل متعلق به كالتلبية والتوجه لا بنحو التقليد والإشعار»: قوله «لا بنحو التقليد والإشعار» يريد إذا تجرد عن النية وليس المراد ما فهمه ابن عبد السلام أن الإحرام لا ينعقد بالنية معهما، واستشكله بأن قال: وفي عدم انعقاد النسك بمجموع النية وتقليد الهدي وإشعاره نظر. وكيف يقال هذا وقد نقل ابن يونس عن القاضي إسماعيل أنه قال: لا خلاف أنه إذا قلد وأشعر يريد بذلك الإحرام أنه محرم؟ انتهى. وقوله «وكيف يقال هذا وقد نقل ابن يونس إلى آخر كلامه» ليس هو من كلام ابن عبد السلام وإنما هو من كلام المصنف. وانظر ما أنكره المصنف وابن عبد السلام مع ما نقله الإمام الحافظ ابن عرفة ونصه: وفيه ـ أي في الانعقاد بالتقليد والإشعار. معها ـ أي مع النية. قولا إسماعيل عن المذهب والأكثر عنه انتهى. فظاهره أن الأكثر نقلوا عن المذهب عدم الانعقاد فهو موافق لظاهر كلام ابن الحاجب فتأمله والله أعلم. ص: **(بين أو أبهم)** ش:يريد أن الإحرام ينعقد سواء بين النسك الذي يحرم به من حج أو عمرة أو قران أو أبهمه بأن نوى الإحرام فقط ولم يعين نسكاً معيناً، وهذا بالنسبة إلى الانعقاد، وأما بالنسبة إلى الفضيلة فقال سند: والأفضل في الإحرام أن يعين نسكه من حج أو عمرة انتهى. ص: **(وصرفه للحج والقياس القران)** ش: يعني أنه إذا أحرم وأبهم ولم يعين النسك الذي يحرم به فإن الإحرام ينعقد مطلقاً ويخير في صرفه إلى أحد الأوجه الثلاثة، والأولى أن يصرفه للحج،

(مع قول أو فعل تعلقاً به) تقدم الخلاف في هذا ونص ابن شاس ينعقد الإحرام بالقول والنية المقترنة بقول أو فعل مما يتعلق بالحج كالتلبية والتوجه على الطريق، فإن تجردت النية عنهما فالمنصوص أنه لا ينعقد. **(بين أو أبهم وصرفه للحج والقياس القران)**. ابن شاس: لو أحرم مطلقاً لا ينوي حجاً ولا عمرة فقال أشهب: أحب إليّ أن يجعلها في حجة. قال أشهب: فمن أتى يريد الإحرام ولم ينو شيئاً الاستحسان أن يكون مفرداً، والقياس أن يكون قارناً، وإن نوى شيئاً فنسي ما أحرم به كان قارناً لا بد. اللخمي: جوابه في السؤالين على مثل أهل المدينة أنه يحرم مرة للعمرة ومرة للحج، فأم أهل المغرب فإنما يحرمون للحج لا يعرفون غيره ولا يريدون إلا إياه وإن شك هذا هل أفرد أو قارن وتمادى على نية القران وحده، وإن شك هل أحرم بعمرة أو بالحج مفرداً طاف وسعى لإمكان إحرامه بعمرة، ولا يحلق لإمكان

فقوله «وصرفه للحج» هو على جهة الأولى. قال ابن الحاجب: وإذا أحرم مطلقاً جاز وخير في التعيين. وقال في التوضيح قال مالك في الموازية: إذا أحرم مطلقاً أحب إلي أن يفرد والقياس أن يقرن وقاله أشهب. وقيل: القياس أن يصرفه إلى العمرة. ثم قال ابن عبد السلام: ما نقله المصنف هو المذهب بلا شك ونقله غير واحد، وإن كان بعض شيوخ المذهب ممن تكلم على الحديث نقل عن المذهب خلافه انتهى. وقال ابن عرفة: ومن نوى مطلق الإحرام فلابن محرز عن أشهب خير في الحج والعمرة، وللصقلي واللخمي عنه الاستحسان إفراده والقياس قرانه، وتعقبه التونسي بأن لازم قوله في القران فمحتمل أقله العمرة انتهى. وقال سند: الصحيح أن العمرة تجزئه كما أنه إذا التزم الإحرام من غير تعيين تجزئه العمرة انتهى. يعني إذا نظر الإحرام فظهر أن قول المصنف صرفه للحج إنما هو على جهة الأولى والله أعلم. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ومن أحرم بالإطلاق أي دون تعيين نسك قال أشهب: يخير بين الحج والعمرة، والمشهور يحمل على الحج. وقاله مالك في الموازية. والقياس على القران لأنه أحوط. وقال اللخمي: إن كان آفاقياً كأهل المغرب حمل على الحج، وهذا كله ما لم يقصد أحد الأقوال ويعمل عليها والله سبحانه أعلم. انتهى.

تنبيه: وهذا إذا أحرم في أشهر الحج فإن أحرم مطلقاً قبل أشهر الحج فقال ابن جماعة الشافعي: إطلاق ابن الحاجب يقتضي أنه يخير في التعيين انتهى.

قلت: ولكنه يكره له صرفه إلى الحج قبل أشهره على المشهور لأن ذلك كإنشاء الحج حينئذ، وعلى مقابله إنما ينعقد عمرة وهذا ظاهر والله أعلم.

فرع: قال سند: إذا أحرم مطلقاً ولم يعينه حتى طاف فالصواب أن يجعله حجاً ويقع هذا طواف القدوم. وإنما قلنا لا يجعله عمرة لأن طواف القدوم ليس بركن في الحج وطواف العمرة ركن فيها وقد وقع هذا الطواف بغير نية فلم يصلح أن يقع ركناً في العمرة بغير نية وخف ذلك في القدوم ويؤخر سعيه إلى إفاضته انتهى. وانظر لو سعى وصرفه لحج بعد السعي، هل يعيد السعي بعد الإفاضة أم لا، والذي ظهر للذاكرين أنه يعيد احتياطاً والله أعلم. وذكر الفرع الذي قاله سند القرافي ولم يعزه لسند وسقط منه «ويؤخر سعيه إلى إفاضته«وعزا نقله للمصنف في توضيحه ومناسكه.وتأمل قوله «ويؤخر سعيه إلى إفاضته» والذي يظهر أنه لما كان السعي لا يصح إلا بعد طواف ينوي به القدوم وهذا الطواف لم ينو به القدوم ولكنه لما كان أول طوافه جعلوه بمنزلة طواف القدوم ففات محل طواف القدوم أخر سعيه إلى ذلك وهذا تكلف والله أعلم.

فرع: قال ابن جماعة في منسكه الكبير في أوجه الإحرام: لو أحرم بعمرة ثم أحرم مطلقاً فوجهان عند الشافعية: أحدهما أن يكون مدخلاً للحج على العمرة، والثاني إن صرفه

وَإِنْ نَسِيَ فَقِرَانٌ، وَنَوَى الْحَجَّ وَبَرِئَ مِنْهُ فَقَطْ:

إلى الحج كان كذلك، وإن صرفه إلى العمرة يبطل الثاني، وعند المالكية أنه يصير قارناً انتهى.

ص: (وإن نسي فقران ونوى الحج وبريء منه فقط) ش: يعني أن من أحرم بنسك معين ثم إن نسي ما أحرم به فإنه يبني على القران ويجدد الآن نية الإحرام بالحج احتياطاً فإن إحرامه الأول إن كان حجاً أو قراناً لم يضره ذلك، وإن كان عمرة ارتد في ذلك الحج عليها وقد صار قارناً ويكمل حجه، فإذا فرغ من حجة الأول أتى بعمرة لاحتمال أن يكون إحرامه الأول إنما هو بحجة فقط فلم يحصل له عمرة، وهذا معنى قوله و«بريء منه فقط». قال في التوضيح: إذا أحرم بمعين ثم نسي ما أحرم به أهو عمرة أو قران أو إفراد، فإنه يحمل على الحج والقران أن يحتاط بأن ينوي الحج إذ ذاك ويطوق ويسعى بناء على أنه قارن ويهدي للقران ويأتي بعمرة لاحتمال أن يكون إنما أحرم أولاً بإفراد انتهى. وقوله و«يطوف ويسعى» يعني إن لم يكن طاف وسعى، وإن كان طاف وسعى أجزاه. وقوله «إذ ذاك» أي وقت شكه وإطلاقه مخالف لما قاله سند من أنه إذا وقع شكه في أثناء الطواف والسعي فليمر على ما هو عليه حتى إذا فرغ من سعيه أحرم بالحج. وما قاله سند هو الظاهر ثم قال: فإن عجل فنوى الحج في أثناء الطواف والسعي جرى على الاختلاف في إرداف الحج فيهما ونص كلامه: ولو نوى شيئاً ونسيه فهذا قارن ولا بد. وقاله أشهب في المجموعة، والوجه عندي أن ينوي إحراماً بالحج، فإن كان إحرامه الأول بالحج لم يضره، وإن كان بالعمرة ولم يطف بعد فهو قارن ويصح الحج في الصورتين، وإن كان بعد السعي فأحرم بالحج فهو متمتع إن كان في أشهر الحج ويصح حجه أيضاً وهو أصلح من أن يبقى على إحرامه ولعله بعمرة فلا يصح له به حج، وينبغي أن يهدي احتياطاً لخوف تأخير الحلاق إن وقع شكه بعد سعيه، وإن كان في أثناء الطواف والسعي فليس

أن يكون في حج ويتمادى على عمل الحج ويهدي لتأخير الحلاق وليس للقران لأنه لم يحدث نية للحج وإنما يتمادى على نية تقدمت، وتلك النية كانت لشيء واحد. فإن كانت لعمرة فقد تمت بالطواف والسعي وتماديه بعد ذلك لا يكون به قارناً، وإن كانت نيته الحج كان مفرداً وكان ذلك الطواف له لا للعمرة لأنه لم يحدث نية للعمرة. وقال المصنف في مناسكه في أوجه الإحرام: وله أربعة أوجه: إفراد وقران وتمتع وإطلاق. ثم قال: وأما الإطلاق فهو أن يحرم على سبيل الإبهام ثم يخير في صرفه إلى أحد الثلاثة المتقدمة أعني من الإفراد والقران والتمتع ولا يفعل فعلاً إلا بعد التعيين. قال في الذخيرة: وإن لم يعين حين طاف فالصواب أن يجعله حجاً ويكون هذا طواف قدوم، لأن طواف القدوم ليس ركناً في الحج والطواف ركن في العمرة. قال مالك: وأحب إلي أن يصرفه في الإطلاق إلى أفراد. والقياس أن يقرن وقيل: القياس أن يصرفه إلى عمرة. ورأى اللخمي أن التخيير إنما هو في حق المدني ونحوه، وأما أهل المغرب ونحوهم ممن لا يقصد إلى الحج فلا يلزمه غيره **(وإن نسي فقران)** تقدم قول أشهب إن نسي ما أحرم به كان قارناً **(ونوى الحج وبريء منه فقط كشكه أفرد أو تمتع)**. ابن

كَشَكِّهِ أَفْرَدَ أَوْ تَمَتَّعَ،

على ما هو عليه حتى إذا فرغ من سعيه أحرم بالحج، وإن عجل فنوى الحج هل يجزئه ذلك يخرج على الاختلاف في إرداف الحج في أثناء الطواف أو السعي، وذلك لأنه لا يتعين ما كان إحرامه. فإن قدرناه عمرة وصححنا الإرداف فقد صح حجه، وإن لم نصحح الإرداف لم يصح حجه، فلهذا قلنا يجدد نية الحج بعد السعي ليكون على يقين من صحة حجه، وإن لم يفعل لم يجزىء بحجه وعليه القضاء لكونه على غير يقين من إحرامه انتهى. والمشهور أن الإرداف يصح من غير كراهة في أثناء الطواف وبالكراهة بعد الطواف وقبل الركوع، وأما بعد الركوع وأثناء السعي فلا يصح الإرداف. وقوله في التوضيح «ويطوف ويسعى بناء على أنه قارن» ظاهره أنه لو وقع شكه في أثناء الطواف ونوى الحج أن يكمل طوافه ويسعى في هذه الصورة كذلك والله أعلم. وليس هذا بمنزلة من أردف في الحرم لأن هذا ليس على يقين مما أحرم به لاحتمال أن يكون إحرامه الأول قراناً أو إفراداً والله أعلم. وأما لو وقع شكه بعد الركوع أو في أثناء السعي ونوى الحج لم يصح ويعيد النية بعد السعي كما قال سند والله أعلم. ص: (كشكه أفرد أو تمتع) ش:هذا التشبيه لهذا الفرع بما قبله في الأخذ بالأحوط، وكان الأولى أن يقول «كشكه أحرم بحجر أو بعمرة» وتبع رحمه الله عبارة ابن الحاجب مع أنه قد اعترض عليه بنحو ما ذكرنا. وفهم من تشبيه المصنف أنه ينوي الحج هنا أيضاً لاحتمال أن يكون إحرامه الأول عمرة وهو ظاهر. وقال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب: وينوي الحج يعني بعد فراغه من السعي وهذا لا يحتاج إليه باعتبار قصد براءة الذمة لأنه إن كان في نفس الأمر في حج فهو متماد، وإن كان في عمرة فالمطلوب إنما هو تصحيحها وقد حصل جميع أركانها وإنما أمره بذلك ندباً ليوفي بما نواه إن كان قد نواه وهو التمتع لأنه قد يكون أتى بأحد جزأي التمتع وهو العمرة وبقي الجزء الآخر وهو الحج، ولهذا لما فرض اللخمي المسألة فيمن شك هل أفرد أو اعتمر لم يذكر إنشاء الحج، وتبعه على ذلك غير واحد انتهى. وقال ابن عرفة قال اللخمي: والشك في إفراد وقران قران، وفي حج وعمرة حج وأهدى لتأخير حلق العمرة لا لقران فإنه لم يحدث نية، فإن كانت نية بحج فواضح، وإن كانت بعمرة فما زاد على فعلها لا يصيره قارناً. ثم اعترض على ابن الحاجب في قوله «وينوي الحج» بأنه خلاف قول اللخمي. قلت: في كلام اللخمي وابن عبد السلام وابن عرفة نظر، لأنه إذا لم يحدث فيه الحج لم يبرأ منه لاحتمال أن يكون الإحرام الأول إنما هو بعمرة، وما ذكره إنما هو كاف في خلوصه من عمرة الإحرام الذي هو فيه، أما إذا لم يحج الفرض فلا يخلص بذلك من حجة الإسلام، وإن كان قد حج لم يحصل له ثواب الحج التطوع. الصواب ما قاله ابن الحاجب وتبعه المصنف عليه من أنه ينوي الحج، ولا نقول إنه ينويه بعد فراغه من السعي كما قاله ابن عبد السلام بل ينويه حين وقع له الشك لأنه إن كان ذلك قبل الطواف كان مردفاً

وَلَغَا عُمْرَةً عَلَيْهِ: كَالثَّانِي فِي حَجَّتَيْنِ أَوْ عُمْرَتَيْنِ، وَرَفْضُهُ،

للحج على العمرة إن كان إحرامه الأول عمرة، وإن كان حجاً لم يضره ذلك، وإن كان بعد فراغه من السعي كان محرماً بحج بعد الفراغ من العمرة إن كان الأول عمرة، وإن كان حجاً لم يضره ذلك. نعم إن وقع له الشك في أثناء الطواف أو في أثناء السعي فليصبر حتى يفرغ من سعيه ثم ينوي الحج للخلاف الذي في الإرداف إذا وقع في أثناء الطواف والسعي كما سيأتي، فإن نواه في الطواف أو بعد الفراغ منه وقبل الركوع صح على المشهور، وإن نواه بعد الركوع أو في أثناء السعي لم يصح ويعيد النية والله أعلم. وفي كلام صاحب الطراز المتقدم إشارة إلى ذلك، وأما كونه لا يبرأ إلا من الحج فقط فلم أر من صرح به في هذه المسألة بل صرح في الشامل بنفيها فقال: ولو نسي ما أحرم به نوى الحج وتمادى قارناً فطاف وسعى وأهدى ثم اعتمر كما لو شك أفرد أو تمتع ولا عمرة، ولكن ما قاله المصنف ظاهر من جهة المعنى إذ لا فرق بين هذه المسألة والتي قبلها في موجب العمرة فتأمله والله أعلم. وقال ابن غازي: قوله «كشكه أفرد أو تمتع» ليس بمثال لأصل المسألة، فإن الذي قبله نسي ما أحرم به من كل الوجوه وهذا جزم بأنه لم يحرم بعمرة ولا بقران وشك هل أحرم بالإفراد أو بالتمتع انتهى. قلت: نحوه لابن عبد السلام وهو سهو ظاهر لأن الإحرام بالعمرة هو التمتع ويظهر من كلام ابن عبد السلام السابق أن بينهما فرقاً وليس كذلك والله أعلم.

فرع: فإن شك هل أفرد أو قرن تمادى على نية القران وحده. قال اللخمي: وانظر لو شك هل قرن أو تمتع والظاهر أنه يمضي على القران والله أعلم. ص: **(وألغى عمرة عليه كالثاني في حجتين أو عمرتين)** ش:يعني أن من أحرم بحج ثم أحرم بعمرة فإن العمرة لغو، وكذا إذا أحرم بحجة ثم أحرم بحجة أخرى أو بعمرة ثم أحرم بعمرة أخرى فإن الحجة الثانية والعمرة الثانية لغو، يريد ويكره له ذلك. قال في المدونة: وكره مالك لمن أحرم بالحج أن يضيف إليه حجة أو عمرة، فإن أردف ذلك أو دخوله مكة بعرفة أو في أيام التشريق فقد أساء وليتماد على حجه ولا يلزمه شيء فيما أردفه ولا قضاؤه ولا دم قران انتهى. وكذلك لو أحرم بحجتين أو بعمرتين فإنه يلزمه حجة واحدة وعمرة واحدة. وقوله «وعمرة» فاعل ألغى لأنه لازم. ص: **(ورفضه)** ش:يعني أن رفض الإحرام لغو لا يعتد به ولا يرتفض الإحرام في صورة من الصور إلا من ارتد عن الإسلام والعياذ بالله فإنه ينفسخ إحرامه ولا يلزمه قضاؤه، نص عليه

الحاجب: لو نسي ما أحرم به عمل على الحج والقران كما لو شك أفرد أم تمتع فإنه يطوف ويسعى لجواز الحج. وقال أشهب: قارن وينوي الحج لجواز التمتع ابن عرفة: صورته مسألة اللخمي، وقوله ينوي الحج خلاف قول اللخمي. **(وألغى عمرة عليه كالثاني في حجتين أو عمرتين)** فيها كره مالك لمن أحرم بالحج أن يضيف إليه عمرة أو حجة ولا يلزمه شيء مما أردف ولا قضاء ولا دم قران. ابن يونس: بخلاف من أردف حجاً على عمرة خامس ترجمة من الحج الأول **(ورفضه)** من كتاب الصيام

وَفِي كَإِحْرَامِ زَيْدٍ: تَرَدُّدٌ، وَنُدِبَ: إِفْرَادٌ،

في باب الردة من النوادر ونقلت كلامه في باب الردة فانظره. **ص: (وفي كإحرام زيد تردد) ش:** يعني أن من نوى الإحرام بما أحرم به زيد وهو لا يعلم ما أحرم به فقد تردد المتأخرون في صحة إحرامه، وأشار بالتردد لتردد المتأخرين في النقل عن المذهب فإن الذي نقله سند وصاحب الذخيرة وغيرهما عن المذهب الصحة، والذي نقله القرطبي في المفهم عن مالك المنع، والظاهر الأول. وعليه فلو بان أن زيداً لم يحرم قال سند: فإحرامه يقع مطلقاً ويعينه بما شاء ويجري على ما تقدم انتهى. فلو مات زيداً ووجده محرماً بالإطلاق لم أر فيه نصاً في المذهب، والظاهر أنه يقع إحرامه أيضاً مطلقاً ويخير في تعيينه والنص فيه للمخالف مثل ما ذكرت. وإذا قلنا يتبع زيداً في إحرامه فالظاهر أنه إنما يتبعه في أوجه الإحرام خاصة، وأما كل شخص فهو على ما نواه من فرض ونفل وهو ظاهر والله أعلم. **ص: (وندب إفراد) ش:** يعني أن الإحرام بالحج مفرداً أفضل من الإحرام بالقران أو التمتع، وظاهر كلامه وإن كان لم يأت بعد الحج بعمرة وهو ظاهر كلامه في التوضيح والمناسك. وقال في مناسكه في فصل أوجه الإحرام: والإفراد أفضلها وهو أن يحرم بالحج مفرداً، ثم إذا فرغ يسن له أن يحرم بعمرة، فلم يجعل العمرة داخلة في حقيقة الإفراد المحكوم له بالأفضلية بل جعلها سنة مستقلة فإذا أحرم بالإفراد وترك العمرة ترك السنة وهو نحو قوله في التوضيح: والإفراد وإن لم يكن مستلزماً للعمرة لكنه إذا أتى بالعمرة بعد الحج فقد أتى بهما وإن كان حجه إفراداً وهو ظاهر كلام غيره من أهل المذهب. قال ابن عرفة: الإفراد الإحرام بنية حج فقط. وقال المقري في قواعده قال مالك ومحمد: الإفراد أفضل إذا كان بعده عمرة، وأما إذا لم يعتمر بعده فالقران أفضل انتهى.

من النكت عن غير واحد من الشيوخ: من رفض صلاته أو رفض صيامه كان رافضاً بخلاف من رفض إحرامه أو رفض وضوءه بعد كماله أو في خلاله. ثم قال: فرافض إحرامه ليس رفضه بمضاد لما هو فيه لأنه إنما رفض مواضع يأتيها، فإذا رفض إحرامه ثم عاد إلى المواضع التي يخاطب بها ففعلها لم يحمل لرفضه حكم. وأما إن كان في حين الأفعال التي تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو رافض بعد كالتارك لذلك. القرافي: قال سند: إن رفض إحرامه المدخول في جنسه كفسخ عمرة في عمرة أو حج في حج لا يختلف في بقائه على الأول أو غير جنسه، فإن كان الأول عمرة فأراد بقاءها مع الحج والوقت قابل للإرداف فهو قارن، وإن أردف قلب الأول إلى الحج فهو اعتقاد فاسد ولا ينقلب، وإن كان الأول حجاً فاعتقد بطلانه فهو باقٍ عليه ولا تدخل العمرة على الحج، وإن اعتقد انقلابه عمرة لم ينقلب. ثم قال بعد كلام: وأما لو رفض إحرامه لغير شيء فهو باقٍ عند مالك والأئمة خلافاً لداود انتهى **(وفي كإحرام زيد تردد)** من الذخيرة: من أحرم بما أحرم به فلان وهو لا يعلمه فهو جائز عند أشهب والشافعية لقضية علي رضي الله عنه. هذا هو نص القرافي. **(وندب إفراد)** فيها لمالك: الإفراد بالحج أولى من القران

ولم أر من صرح بذلك من المالكية بل إنما نقله سند عن الشافعي. وقال ابن جماعة الشافعي: وعند المالكية أن الإفراد أن يأتي بالحج وحده ولم يذكروا العمرة وأطلقوا القول بأنه أفضل من القران والتمتع ونص على ذلك مالك رحمه الله تعالى، ونقل الطرطوشي اتفاق مالك وأصحابه عليه انتهى.

قلت: ولعل المقري أخذ ما قاله مما وقع في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ونصه: وسئل مالك عمن أحرم بعمرة ثم حج، أذلك أحب إليك أم إفراد الحج والعمرة بعده في ذي الحجة؟ فقال: بل إفراد الحج والعمرة في ذي الحجة بعد الحج أحب إليّ صرورة كان أو غير صرورة. قال ابن رشد: كما فعلت عائشة رضي الله عنها حين أعمرها رسول الله ﷺ من التنعيم، وهذا على مذهبه في تفضيل الإفراد، ثم ذكر قول ابن عمر بتفضيل المتمتع انتهى. لكنه لم يصرح في العتبية بأنه إذا لم يعتمر بعد الحج فلا يكون الإفراد أفضل كما قال المقري. قلت: ومما يستدل به على خلاف ما قاله المقري استدلال أهل المذهب على أفضلية الإفراد بفعله عليه الصلاة والسلام ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه اعتمر بعد حجته والله أعلم. قال سند: وإنما كان الإفراد أفضل من القران والتمتع لأنه لا يترخص فيه بالخروج من الإحرام ولأنه يأتي بكل نسك على انفراده فاجتمع فيه أمران، ولأنه مجمع عليه وغيره مختلف فيه فكان عمر ينهى عن التمتع وكان عثمان ينهى عن القران، ولأنه لا خلل فيه بدليل أنه لا يتعلق به وجوب الدم وغيره يوجب الدم ووجوبه دليل على الخلل فكان الإفراد الذي لا خلل فيه أفضل ولأنه فعل الأئمة انتهى.

فائدة: مثلثات الحج أوجه الإحرام الثلاثة وهي حج وعمرة وقران، والإطلاق والإحرام بما أحرم به زيد يرجع إلى أحدها، والاغتسالات ثلاثة على المشهور، والركوع ثلاثة: للإحرام ولطواف القدوم وللإفاضة، ومن يجمع بين الحل والحرم ثلاثة: الحاج والمعتمر والهدي، والخبب في ثلاثة مواضع: في الطواف وفي السعي وفي بطن محسر، وخطب الحج ثلاثة، والجمار ثلاثة، وأيام التشريق ثلاثة، وأيام النحر ثلاثة، ومتعدي الميقات ثلاثة: مريد النسك ومريد مكة بغير النسك وغير مريد لمكة والمحرمون بالنسبة إلى الحلق والتقصير ثلاثة: قسم يتعين لهم الحلق وهم الملبدون ومن كان شعره قصيراً ومن يكن برأسه شعر، وقسم يتعين لهم التقصير وذلك في حق المرأة الكبيرة، وقسم يجوز في حقهم الأمران والحلق أفضل وهم من عدا من ذكر. والهدي ثلاثه: إبل وبقر وغنم. وعلاماته ثلاثة: تقليد وإشعار وتجليل وذلك في الإبل وأما البقر فتقلد فقط إلا أن يكون لها أسنمة فتقلد وتشعر فقط ولا يفعل في الغنم شيء من ذلك. وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة؛ وكل أفعال الحج يطلب فيها المشي إلا الوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر ورمي جمرة العقبة انتهى. وانظر الجزولي والله

ثُمَّ قِرَانٌ: بِأَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا وَقَدَّمَهَا، أَو يُرْدِفُهُ بِطَوَافِهَا،

أعلم. ص: **(ثم قرن بأن يحرم بهما وقدمها أو يردفه بطوافها) ش:**يعني أن القران يلي الإفراد في الفضل. قال المصنف: وفي الاستدلال على أفضليته من السنة عسر وإنما راعوا فيه كون المتمتع فيه ترخص بالخروج من الإحرام. وقاله سند بعبارة أخرى ونصه: وجه قول مالك هو أن القارن في عمله كالمفرد والمفرد أفضل فما قارب فعله كان أفضل بعده، وإن المتمتع يتحلل بمدة فتعطل من العبادة، ولا يكره القران خلافاً لمن روى ذلك عن عثمان، ولا التمتع خلافاً لمن تأوله عن عمر انتهى. وذكر المؤلف أن القران له صورتان: الأول أن يحرم بالحج والعمرة معاً أي يقصد الدخول في حرمتهما معاً، وسواء ذكر العمرة في لفظه قبل الحج أو بعده. قال سند: قال في التوضيح قال علماؤنا: ويقدم العمرة في نيته لارتداف الحج على العمرة دون العكس، فإن قدم الحج على العمرة فقال الأبهري: يجزيه الباجي: ومعنى ذلك أنه نواهما جميعاً انتهى.

قلت: وما قاله الباجي متعين. قال سند: القران هو الجمع بين إحرام العمرة والحج فإن نواهما معاً جاز ذكر العمرة في لفظه قبل أو بعد، وإن نوى أحدهما قبل صاحبه نظرت، فإن سبقت نية العمرة جاز أن يدخل الحج عليها، وإن سبقت نية الحج لم يجز أن يدخل العمرة عليه. ثم قال في باب الإفراد: وغيره إذا ابتدأ فأهل بالحج ثم أضاف إليه عمرة هل يكون قارناً يختلف فيه؟ فالمعروف في المذهب أنه لا يكون قارناً. وقال الشيخ أبو نصر يعني الأبهري فيمن قدم الحج على العمرة في تلبيته إنه يجزئه ويكون قارناً. قال الباجي: معنى ذلك أنه نواهما جميعاً، وزعم اللخمي أنه اختلف فيه كما يختلف في غيره انتهى. وما قاله الباجي هو الصواب فلا يبعد قول الأبهري خلافاً. وقال في المعونة: القران على وجهين: أحدهما أن يعقد الإحرام بالحج والعمرة معاً في حال واحد ينوي بقلبه ويعتقد أنه داخل فيهما مقدماً للعمرة في نيته من غير اعتبار باللفظ انتهى. والصورة الثانية من صورتي القران هي الإرداف التي أشار إليها بقوله «أو يردفه بطوافها إن صحت» الخ. قال في المعونة: الوجه الثاني أن يبتدىء الإحرام بالعمرة مفرداً ثم يضيف الحج إليها. ومعنى ذلك أن يجدد اعتقاداً أنه قد شرك بينها وبين الحج في ذلك الإحرام فهذا يكون قارناً كالمتمتع انتهى. ولو قال المصنف ولو بطوافها لكان أبين ولكان مشيراً إلى الخلاف في الإرداف في الطواف لأن المراد أن وقت الإرداف من حين يحرم بالعمرة إلى أن يشرع في الطواف بلا خلاف، فإذا شرع

والتمتع. **(ثم قران)**. أشهب: إن لم يفرد فالقران أولى من التمتع، اللخمي: التمتع أولى من الأفراد للحديث والقياس **(بأن يحرم بهما وقدمها)**. ابن عرفة: القران الإحرام بنية العمرة والحج وإن سمى قدم العمرة ولو عكس ناوياً القران فقارن وإلا فمفرد **(أو يردفه بطوافها)** الكافي: إن أردف الحج على

إِنْ صَحَّتْ وَكَمَّلَهُ، وَلا يَسْعَى

في الطواف فات الإرداف عند أشهب. هكذا نقل الباجي عنه. وفي الجلاب عنه: وفي الجلاب عنه: إذا طاف شوطاً واحداً ثم أحرم بالحج لم يلزمه إحرامه ولا يكون قارناً. واعلم أن أشهب إنما يقول بفوات الإرداف بشرط أن يتمادى على إكمال الطواف، أما لو قطعه لصح عنده الإرداف. نقله اللخمي وعياض ونقله عنهما المصنف في التوضيح. وأما على مذهب ابن القاسم في المدونة فيجوز الإرداف في الطواف من غير كراهة. قال في التوضيح: ومقتضى كلام ابن الحاجب أن بمجرد الشروع في الطواف يكره الإرداف عند ابن القاسم وليس كذلك، بل هو جائز عنده وإن أتم الطواف ما لم يركع. قاله ابن يونس انتهى. قلت: قوله في التوضيح جائز عنده وإن أتم الطواف فيه سهو، والصواب أن يقال جائز عنده ما لم يتم الطواف فإنه إذا أتم الطواف كره الإرداف كما قال في المختصر، وكره قبل الركوع ونص على ذلك في المدونة، ونقل ذلك في التوضيح عن المدونة قبل كلامه هذا بيسير. وقال ابن يونس في آخر كلامه: صار الإرداف عند ابن القاسم على أربعة أوجه: أن يردف قبل الطواف أي قبل كماله فهذا جائز، وبعد الطواف وقبل الركوع وهذا مكروه، وبعد الطواف والسعي جائز وليس بقران، وبعد الركوع وقبل السعي فهذا مكروه وليس بقران. وليس في كلام ابن يونس ما يقتضي جواز الإرداف بعد كمال الطواف والله أعلم، وقول ابن يونس إنه بعد السعي جائز يريد أنه صحيح كما سيأتي. **ص: (إن صحت) ش:** يعني أن شرط الإرداف أن تكون العمرة صحيحة، فإن كانت فاسدة لم يصح الإرداف عند ابن القاسم، ويكون باقياً على عمرته ولا يحج حتى يقضيها، فإن أحرم بالحج قبل أن يقضيها صح إحرامه بالحج، وإن كانت عمرته الفاسدة في أشهر الحج فحل منها ثم حج من عامه قبل قضائها فهو متمتع وعليه قضاء عمرته بعد أن يحل من حجه وحجه تام. قاله محمد ونقله صاحب الطراز. وقال عبد الملك: يرتدف الحج على العمرة الفاسدة ويكون قارناً وعليه دم في عامه الأول لقرانه وعليه القضاء من قابل ويريق دمين: دم لقران القضاء ودم الفساد. قاله في الطراز أيضاً.

فرع: قال سند: فإن قلنا لا ينعقد الحج فلا قضاء عليه له، وإن قلنا ينعقد فلا يجزئه ذلك عن حجة الإسلام أو النذر أو التطوع انتهى. **ص: (وكمله ولا يسعى) ش:** يعني أنه إذا أردف في أثناء الطواف في العمرة الصحيحة فإن يكمل الطواف ولا يسعى بعده لأن حكم من

العمرة قبل أن يتم طوافه فهو قارن **(إن صحت)** محمد: لو اعتمر في أشهر الحج فأفسد عمرته ثم حل منها ثم حج من عامه قبل قضاء عمرته فهو متمتع وعليه قضاء عمرته بعد أن يحل من حجته وحجه تام، ولو أردفه على العمرة الفاسدة لم يلزمه ذلك الحج، انظر سادس ترجمة من الحج الأول من ابن يونس. **(وكمله لا يسعى وتندرج وكره قبل الركوع)** فيها: إن طاف ولم يركع كره له أن يردف

وَتَنْدَرِجُ،

أنشأ الحج من مكة أن لا يسعى إلا بعد طواف الإفاضة إذ لا طواف قدوم عليه، وإن أردف بعد كمال الطواف وقبل الركعتين فيركع تكميلاً للطواف، وإن أردف بمكة أو في الحرم قبل أن يشرع في الطواف لم يلزمه طواف ولا سعي، وإن أردف قبل أن يدخل الحرم لزمه طواف القدوم وتقديم السعي بعده. وقال الشارح في الوسط والصغير: إن معنى كلام المصنف أنه إذا أردفه في الطواف على العمرة الفاسدة فإنه يكمله ولا يسعى سهو ظاهر، لأن الإرداف في العمرة الفاسدة لا يصح على المشهور فيستمر على طوافه وسعيه ويكمل عمرته. **ص: (وتندرج) ش:**قال ابن عبد السلام: معنى اندراج العمرة في الحج أن يستغني بطواف الحج وسعيه وحلاقه عما وافق ذلك من عمل العمرة حتى لوكان هذا القارن مراهقاً جاز له ترك طواف القدوم ويقع حلقه قبل طوافه وسعيه. وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: وإذا دخل مكة فالطواف الذي يوقعه هو طواف القدوم وليس هو للعمرة، لأن العمرة اندرجت في أفعال الحج انتهى. فعلم من هذا أن القارن إنما يقصد بأفعاله التي يأتي بها أفعال الحج وأنها الواجبة عليه لإحرامه الذي أحرم به بالحج والعمرة، ولا يقصد أفعال العمرة بخصوصها، ولا يقصد التشريك في الطواف الأول والسعي، وأنهما للحج والعمرة بل ينوي بالطواف الأول طواف القدوم الواجب عليه في إحرامه الذي أحرمه بالحج والعمرة وبالسعي بعده السعي الذي هو ركن الإحرام المذكور، وبالوقوف الوقوف الذي هو ركن للإحرام المذكور، وبالطواف الذي يأتي به بعد الوقوف طواف الإفاضة الذي هو ركن للإحرام المذكور، ولا يعتقد أن أفعال العمرة قد انقضت بالطواف الأول والسعي بل حكمها باقٍ. وقال في المدونة في كتاب الحج الثالث في ترجمة الذي يفسد حجه: وإذا طاف القارن أول ما دخل مكة وسعى ثم جامع فليقض قارناً لأن طوافه وسعيه إنما كانا للحج والعمرة جميعاً، ألا ترى أنه لو لم يجامع ومضى على القران صحيحاً لم يلزمه إذا رجع من عرفات أن يسعى لحجه وأجزاه السعي الأول انتهى. فمعنى قوله «للحج والعمرة جميعاً» أنه للإحرام الذي أحرم به لا أنه يقصد بالطواف الأول أنه للقدوم وللعمرة وبالسعي أنه سعي العمرة والحج وأن العمرة قد تمت. قال سند في شرح كلام المدونة المذكور: وهذا الذي قاله بيّن وهو حجة على من ذهب من أصحابنا إلى أنه لا ينبغي أن يكون عليه من عمل العمرة شيء لأنها قد تمت على الصحة وإنما بقي الحج وحده وإنما حمل هذا القائل على ذلك. والله أعلم. أن العمرة لا يؤتى لها إلا بطواف واحد وسعي واحد فيقع الطواف الأول وسعيه مشتركاً بين النسكين وما بقي من الأفعال يختص به الحج دون العمرة

الحج، فإن فعل لزمه وصار قارناً عليه دم القران ثم أتم طوافه بالركوع ولا يسعى. وفيها أيضاً: من أردف الحج قبل أن يطوف ويركع فطوافه لها طواف واحد وسعي واحد فلذلك جبره بالهدي وكان الإفراد أفضل.

فيقابل الفساد أفعال الحج المختصة بدون أفعال العمرة وهو وهم، فإن أفعال العمرة قائم بالقران حتى يتحلل القارن ولولا ذلك لوجب عليه دم إذا قدم سعيه لتأخير حلق العمرة انتهى. ففيه إشارة إلى ما ذكرته وإن لم يكن مفصحاً به. ومثل كلامه السابق في المدونة قوله في الحج الأول من دخل مكة قارناً فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة في غير أشهر الحج ثم حج من عامه فعليه دم القران، ولا يكون طوافه حين دخوله مكة لعمرته لكن لهما جميعاً، ولا يحل من واحدة منهما دون الأخرى لأنه لو جامع فيهما قضاهما قارناً. فقوله «لهما جميعاً» أنه للإحرام الذي أحرمه بهما وبذلك يجمع بين قولهم إن أفعال العمرة تندرج، وكلام المدونة في الموضعين، وعلى هذا يحمل ما ذكره ابن عرفة عن اللخمي ونصه: وفيها على من دخل قارناً فطاف وسعى قبل أشهر الحج وحج من عامه دم القران فخرجه اللخمي على اختصاص حج القارن بالطواف والسعي دونها كقول مالك فيها إن رمى قارن مراهق جمرة العقبة حلق. ونفيه على اشتراكهما فيهما كقول ابن الجهم في القارن إن المراهق لا يحلق حتى يسعى انتهى. فقوله على اختصاص حج القارن بالطواف والسعي يعني به أن لا يقصد التشريك فيهما بل يقصد بذلك طواف القدوم والسعي الواجبين عليه في إحرامه بالحج والعمرة، وأما على ما ذكره ابن الجهم فيمكن أن يقال: إنه يقصد بهما التشريك، ويمكن أن يقال: إنما مرادهما صورة الطواف والسعي وإن كان إنما يقصد بالطواف طواف القدوم وبالسعي سعي الركن في إحرامه المذكور.

تنبيهان: الأول: لا يلزم المحرم القارن أن يستحضر عند إتيانه بالأفعال المذكورة أنها لإحرامه بالحج والعمرة بل إذا نوى طواف القدوم الواجب عليه أجزاه، وكذلك السعي والوقوف وغيرهما، بل لو لم يستشعر العمرة أجزاه كما سيأتي فيمن طاف لعمرته على غير وضوء ثم أحرم بالحج أنه يصير قارناً. قال ابن عبد السلام: وإن كان في ظنه أنه متمتع بل قال سند في شرح مسألة كتاب الحج الأول المتقدمة في القارن: إذا طاف وسعى قبل أشهر الحج إنه لو اعتقد أنه في العمرة فقط لوقوع فعله قبل أشهر الحج ثم حج إنه يجزئه وأنه لا يؤثر اعتقاده ذلك. نعم إن تحلل بعد طوافه وسعيه لزمته الفدية لما فعله من التحلل، وإن جامع لزمه القضاء قارناً انتهى بالمعنى. وما ذكره من الإجزاء ظاهر إذا رجع إلى بلده، وأما إن ذكر وهو بمكة فيؤمر بالإعادة كما سيأتي في الكلام على طواف القدوم. فإن ذكر ذلك قبل الوقوف أعاد الطواف والسعي بنية طواف القدوم والسعي الواجبين عليه في إحرامه بالحج والعمرة، وإن ذكر بعد الوقوف وقبل طواف الإفاضة أعاد السعي إثر طواف الإفاضة، وإن ذكره بعد طواف الإفاضة أعاد طواف الإفاضة والسعي بعده، وإن دخل شهر المحرم أعادهما ويستحب له أن يهدي كما سيأتي فيمن ترك ركعتي الطواف والله سبحانه أعلم. ويستفاد من كلام صاحب الطراز أن من طاف طواف الإفاضة على غير وضوء أو بطل طوافه بوجه من الوجوه وسعى بعده ثم أحرم بعمرة وطاف لها وسعى لها بوضوء، أن طوافه للعمرة وسعيه يجزئه عن طواف

وَكُرِهَ قَبْلَ الرُّكُوعِ، لاَ بَعْدَهُ،

حجه وسعيه، ويحمل ذلك على ما إذا رجع إلى بلده، وأما إن ذكر ذلك بمكة فيعيد كما تقدم وهو ظاهر لا سيما وقد قالوا إنه إذا تطوع بعد الإفاضة بطواف إنه يجزئه فتأمله.

الثاني: قال صاحب الطراز في القارن إذا دخل مكة قبل أشهر الحج: إنه يكره له تقديم السعي بل يؤخر سعيه لإفاضته، وما قاله غير ظاهر بل ظاهر المدونة أنه يطوف ويسعى قبل الوقوف. نعم يمكن أن يقال: يؤخر طواف القدوم والسعي حتى تدخل أشهر الحج ثم يطوف ويسعى فيوقع أفعال الحج في أشهره ولا يلزمه بالتأخير شيء لأنه إنما يجب الدم إذا أخرها حتى وقف بعرفة. نعم تفوته فضيلة التعجيل فقد يقال إن ذلك مغتفر لإيقاع أفعال الحج في أشهره، والذي يظهر من كلامهم عدم التأخير فتأمله والله أعلم. **ص: (وكره قبل الركوع) ش:**أي وكره الإرداف قبل الركوع. قال في المدونة في كتاب الحج الأول: فإذا طاف بالبيت ولم يركع كره له أن يردف الحج، فإن فعل لزمه وصار قارناً وعليه دم القران انتهى. وقد تقدم بيان ذلك والله أعلم. **ص: (لا بعده) ش:**هذا معطوف على قوله «أو يردفه بطوافها» والضمير للركوع أي فلا يردف الحج على العمرة بعد الركوع، ولا يصح الإرداف حينئذ ولا يكون قارناً، وكذلك الإرداف في السعي لا يصح ويكره له فعل ذلك في الصورتين كما صرح به في المدونة ونصه: وإن أردف الحج بعد أن طاف وركع ولم يسعى أو سعى بعض السعي وهو من أهل مكة أو غيرها كره مالك ذلك، فإن فعل فليمض على سعيه فيحل ثم يستأنف الحج انتهى. فالنفي راجع إلى الإرداف فهو مخرج من قوله «أو يردفه بطوافها» إن صحت وليس هو محرجاً من قوله «وكره قبل الركوع» لأن الكراهة باقية بعد الركوع، وكذلك في السعي ونبه على ذلك ابن غازي والبساطي والله أعلم.

تنبيه: وإذا قلنا بأنه لا يصح الإرداف بعد الركوع وقبل السعي أو في أثنائه فلا يلزم قضاء الإحرام الذي أردفه على المشهور كما صرح به ابن يونس وغيره ونقله في التوضيح. قال ابن يونس إثر قول المدونة المتقدم: ثم يستأنف الحج. قال يحيى بن عمر: إن شاء انتهى. واقتصر على هذا القول ولم يحك غيره وكذلك ابن الحاجب إذ قال: فإن شرع في الطواف قبل أن يركع كره وكان قارناً بذلك خلافاً لأشهب. وقيل: ولو ركع. وقيل: وفي السعي وعلى الصحة يكون كمحرم بالحج من مكة فيركع إن كمل الطواف ولا يسعى وعلى نفيها فكالعدم انتهى. قال في التوضيح: أي وإذا فرعنا على نفي صحة الإرداف فيكون إحرامه الثاني كالعدم فلا يلزمه قضاؤه ولا دم عليه. اللخمي: وحكى عبد الوهاب في هذا الأصل أعني إذا

(لا بعده) فيها: إن أردف الحج بعد أن طاف وركع ولم يسع أو سعى بعض السعي كره له ذلك، فإن فعل ذلك مضى على سعيه ثم يحل ويستأنف الحج. قال يحيى بن عمر: إن شاء انتهى. فنص المدونة أن من أردف الحج على العمرة قبل الركوع أو بعده فإنه مكروه، ولكن إن أردفه قبل

لم يصح إرداف الحج على العمرة قولين بوجوب القضاء وسقوطه. انتهى ونحوه في ابن عبد السلام وزاد: وأجرى ابن بشير وجوب القضاء هنا على الخلاف في وجوب قضاء صوم النذر الذي لا يجوز الوفاء به وهو صحيح لوجود الخلاف هناك. وقال في الذخيرة: وإذا قلنا يصير قارناً في بعض الطواف لسقط عنه باقي العمرة ويتم طوافه نافلة ولا يسعى، لأن سعي الحج لا بد من اتصاله بطواف واجب. وإن قلنا يصير قارناً في أثناء السعي قطع سعيه لأن السعي لا يتطوع به مفرداً. وحيث قلنا لا يكون قارناً فإن كان الحج حج الإسلام بقي في ذمته، أو تطوعاً سقط عنه عند أشهب كما لو أردف حجاً على حج أو عمرة على عمرة على حج. وقيل يلزمه الإحرام به لأنه التزم شيئين في إحرامه الحج وتداخل العمل بطل الثاني فيبقى الأول عملاً بالاستصحاب انتهى. وهو مختصر من كلام صاحب الطراز فإنه قال بعد أن ذكر الأحوال المتقدمة قال: وإذا قلنا لا يصح إردافه الحج في الأحوال المتقدمة فإنه يبقى على عمرته، فإن كان الحج حج الإسلام فهو في ذمته، وإن كان تطوعاً فهل يجب عليه الإحرام به أو لا؟ اختلف فيه قال أشهب وغيره في الموازية: لا يلزمه إلا أن يشاء، وذكر القاضي في معونته قولين: أحدهما أنه لا يلزمه، والآخر أنه يلزمه، ثم ذكر احتجاج كل قول بما يطول. قلنا: وقوله «وإذا قلنا لا يصح إردافه في الأحوال المتقدمة» يعني إذا أردف بعد شروعه في الطواف على قول أشهب القائل بعدم صحة الإرداف حينئذ أو بعد إكمال الطواف وقبل الركوع على مقابل المشهور القائل بعدم الصحة أيضاً أو بعد الطواف والركوع على المشهور والله أعلم. وقال ابن بشير في التنبيه: وإذا قلنا إن الحج لا يرتدف في هذه الصور فهل يلزم قضاؤه؟ قولان، المشهور عدم اللزوم، وقد قدمنا الخلاف فيمن نذر صوم ما لا يحل صومه هل يلزمه قضاؤه أم لا، وهذا من ذلك النظم لأنه إنما التزمه بشرط الصحة، فمن نظر إلى نفس الالتزام أوجب القضاء، ومن التفت إلى الشرط أسقطه انتهى. ونقل القولين في التنبيهات. وقال: وأكثرهم على القضاء اهـ. ونقله عنه أبو الحسن. ونص كلام التنبيهات: وإذا لم يكن قارناً هل يلزمه إحرامه الذي أحرم به بالحج أم لا؟ وذلك إذا أردف الحج في طوافه وسعيه على القول بأنه لا يرتدف حينئذ ولا يكون قارناً فقيل إنه يلزمه ذلك الحج وهو ظاهر قوله في الكتاب «ويستأنف الحج» وإلى هذا ذهب أكثرهم. وذهب يحيى بن عمر إلى أن ذلك لا يجب عليه وأن معنى قوله «يستأنف الحج» أي إن شاء انتهى. وعلى قول يحيى اقتصر عبد الحق في تهذيبه ونصه: وأما إن أردف الحج بعد طوافه لعمرته وركوعه وبعد أن سعى بعض السعي أو لم يعمل من السعي شيئاً، فهذا يمضي على سعيه ويحل من عمرته ولا يلزمه الحج إلا أن يشاء أن يبتدئه كما قال يحيى بن عمر انتهى. والله أعلم. وتقدم في شرح قول المصنف أو يردفه بطوافها مناقشته في التوضيح لقول ابن الحاجب: فإن شرع في الطواف بعد أن يركع كره والله أعلم.

فرع: قال في التوضيح قال في النوادر قال في الموازية: ومن تمتع ثم ذكر بعد أن يحل

وَصَحَّ بَعْدَ سعْيٍ، وَحَرُمَ الْحَلْقُ وَأَهْدَى لِتَأْخِيرِهِ وَلَوْ فَعَلَهُ،

من حجه إن نسي شوطاً لا يدري من حجته أو عمرته، فإن لم يكن أصاب النساء رجع فطاف وسعى وأهدى لقرانه وفدية واحدة لحلاقه ولباسه لأنه إذا كان الشوط من حجه فقد أتى به يعني لإتيانه الآن بالطواف وأهدى لتمتعه، وإن كان من العمرة صار قارناً قاله ابن القاسم وعبد الملك، وأشهب يوافقهما في هذه المسألة لأنه وإن كان يرى أن المعتمر إذا طاف شوطاً لا يرتدف حجه لكن إنما قال ذلك في الطواف الكامل. وهذا الطواف الذي نسي منه الشوط إن كان من العمرة فقد أساء للتباعد فيصير إرداف الحج قبل الطواف. ولو وطيء النساء فإنه يرجع فيطوف ويسعى ويهدي لقرانه أو لتمتعه وعليه فدية واحدة ثم يعتمر ويهدي، وبقي من كلام محمد في هذه المسألة شيء ذكر فيه أنه إن كان الشوط من العمرة صار قارناً وأفسد قارنه فيجب عليه بدله مقرناً في قولهم أجمعين. وهذا من قول محمد لا أعلم معناه إلا على قول عبد الملك الذي يرى أنه يردف الحج على العمرة الفاسدة، وأما في قول ابن القاسم فلا إلا أن يطأ بعد الإحرام بالحج وقبل رمي جمرة العقبة والإفاضة في يوم النحر. انتهى بمعناه انتهى كلام التوضيح. **ص: (وصح بعد سعي) ش:** أي وصح الإحرام بالحج بعد الفراغ من طواف العمرة وسعيها لأنه لم يبق إلا الحلق وليس بركن. وعبر المصنف بالصحة ليفهم منه أنه لا يجوز له ذلك ابتداء وهو ظاهر، لأن ذلك يستلزم تأخير حلق العمرة أو سقوطه على ما سيأتي. وتقدم في كلام ابن يونس أنه جائز ويتعين حمله على أنه أراد أنه صحيح لا أنه يجوز الإقدام عليه ابتداء والله أعلم. **ص: (وحرم الحلق وأهدى لتأخيره ولو فعله) ش:** يعني أن المحرم بالعمرة إذا أحرم بالحج بعد سعيها وقلنا إن إحرامه صحيح فإنه يحرم عليه الحلق ويلزمه هدي لتأخير حلاق العمرة. قال في مناسكه: فإن أردف بعد السعي لم يكن قارناً اتفاقاً ولا متمتعاً إلا أن يحل من عمرته في أشهر الحج ويصح إحرامه بالحج، ولهذا لا يحلق لعمرته حتى يفرغ من حجه وعليه دم لتأخير الحلاق انتهى. وهو نحو قوله في المدونة: وعليه دم لتأخير الحلاق في عمرته. ويفهم منه أنه لو لم يحصل تأخير الحلاق أنه لا دم عليه، وبذلك جزم ابن عطاء الله في شرح المدونة كما نقله عنه التادلي فإنه قال بعد أن ذكر أن عليه دماً لتأخير الحلاق ما نصه. هذا إذا كان بين إحرامه بالحج ويوم عرفة زمن طويل. قال في شرح المدونة لعبد الكريم الإسكندراني فيمن

الركوع فهو قارن، وإن أردفه بعد الركوع لم يلزمه حج إلا أن يشاء، فقول خليل لا بعده أي فليس بقارن ولا يلزمه حج. ثم قال ابن يونس بعد هذا ما نصه: بخلاف ما إذا أردف الحج بعد السعي قبل أن يحلق فيلزمه الحج ولم يكن قارناً ويؤخر حلاق رأسه. **(وصح بعد سعي وحرم الحلق وأهدى لتأخيره)** فيها: أن أردف الحج بعد سعي عمرته قبل حلاقه كان مفرداً وعليه دم تأخير حلاق عمرته **(ولو فعله)**. ابن يونس: وإن حلق افتدى. ابن عرفة: وفي سقوط دم تأخيره قولان للمتأخرين كقولي سقوط دم محرم تعدى الميقات رجع إليه، وكقولي ابن القاسم وأشهب في سقوط سجود من قام من

ثُمَّ تَمَتُّعٌ بِأَنْ يَحُجَّ بَعْدَهَا وَإِنْ بِقِرَانٍ،

اعتمر في آخر يوم عرفة ثم أحرم بالحج ولم يحلق حتى وصل إلى منى يوم النحر فحلق أجزأه، وكأنه تداخل الحلاقان معاً قال: وانظر إذا فرغ من عمرته ثم أحرم بأخرى قبل أن يحلق الأولى، هل يكون مثله؟ تردد في ذلك، ولا فرق في الموضعين وهما معاً من باب التداخل انتهى.

قلت: وذكر صاحب الطراز في كتاب الحلاق عن عبد الحق ما يقتضي أن الدم لا يسقط ولو حلق بالقرب لأن الحلق للنسك الثاني فإنه قال لما تكلم على من أخر الحلق عن الإفاضة ما نصه: إذا قلنا يحلق بعد إفاضته ولا شيء عليه فلو اعتمر بعد أيام منى قبل أن يحلق قال عبد الحق: عليه الهدي وإن كان بالقرب لأنه لما أحدث العمرة وجب عليه أن يحلق لها انتهى.

قلت: وهو الذي يظهر من كلام عبد الحق وابن يونس في الكلام على مسألة من أحرم بالحج بعد سعي العمرة وقبل الحلاق. وقال عبد الحق: عليه دم لتأخير الحلاق لأنه لما أحرم بالحج لم يقدر على الحلاق، فإن عمد فعجل الحلاق. وقال عبد الحق: عليه دم لتأخير الحلاق لأنه لما أحرم بالحج لم يقدر على الحلاق، فإن عمد فعجل الحلاق فعليه الفدية لأنه محرم حلق رأسه، ولا يسقط عنه دم تأخير الحلاق لأنه قد وجد عليه ولزم ذمته انتهى. وقال ابن يونس: قال لي بعض أصحابنا: إن تعدى لهذا الذي لزمه تأخير الحلاق فحلق فظهر لي أنه لايسقط عنه دم تأخير الحلاق لأنه نقص لزمه كمن تعدى الميقات ثم أحرم بالحج فلزمه دم التعدي فلا يسقط عنه رجوعه إلى الميقات. وقال بعض أصحابنا: يتخرج على قول ابن القاسم وأشهب فيمن قام من اثنتين فلما استوى قائماً رجع فجلس. قال ابن القاسم: يسجد بعد. وقال أشهب: قبل. فعلى قول ابن القاسم يسقط عنه دم تأخير الحلاق، وعلى قول أشهب يجب أن لا يسقط عنه دم تأخير الحلاق. انتهى أوله باللفظ وآخره مختصراً بالمعنى. وإلى عدم سقوط الدم أشار المصنف بقوله «ولو فعله». واختار صاحب الطراز أن دم التأخير يسقط عنه إذا حلق، ورد القول الذي صححه ابن الحاجب والمصنف فقال: وزعم بعض القرويين أنه وإن حلق لا يسقط عنه الهدي لأن حلقه غير جائز. قال: وهذا فاسد لأن الهدي عليه لتأخير الحلاق وإن لم يثبت التأخير فلا يثبت حكمه والحلق هاهنا غير جائز من وجه وهو صحيح من وجه ويضاهي الصلاة في الدار المغصوبة، فإن حلق فلا هدي عليه وعليه الفدية انتهى.

قلت: ولا يؤخذ من كلامه هذا مثل ما نقله التادلي عن ابن عطاء الله لأن هذا حلق لكل نسك حلاقاً فتأمله. ص: **(ثم تمتع بأن يحج بعدها وإن بقران)** ش:يعني أن حقيقة التمتع

اثنتين برجوعه. **(ثم تمتع)** تقدم قول أشهب أن التمتع دون القران في الفضل، ونقل ابن رشد عن طائفة من العلماء: لا يجوز تفضيل بعضها على بعض لأن رسول الله ﷺ شرعها ولم يفضل بينها **(بأن يحرم بعدها)**. الكافي: التمتع هو أن يعتمر الإنسان في أشهر الحج أو يتحلل من عمرته في أشهر

وَشَرْطُ دَمِهِمَا: عَدَمُ إِقَامَةٍ بِمَكَّةَ أَوْ ذِي طُوًى وَقْتَ فِعْلِهِمَا وَإِنْ بِانْقِطَاعٍ بِهَا

بأن يحرم بعمرة ويحل منها في أشهر الحج ثم يحج بعدها في عامه ذلك، ولو كان حجه بقران بأن يحرم بعد فراغه من العمرة بحجة وعمرة معاً ويصير متمتعاً قارناً. قال في التوضيح: اتفاقاً ويجب عليه دمان دم لتمتعه ودم لقرانه. وقال بعض القرويين: يحتمل أن لا يكون عليه إلا هدي واحد لما ثبت في الشرع من قاعدة التداخل. وقال في الشامل: وعليه دمان على المنصوص.

فرع: قال في النوادر: والمعتمر مراراً في أشهر الحج من عامه فهدي واحد يجزئه لتمتعه انتهى. وقال في الشامل: ويتكرر الدم بتكررها في زمنه ولا حجة في هذا لما قاله بعض القرويين في المسألة الأولى، لأنه في المسألة الأولى جمع فيه بين السببين الموجبين للدم، وأما في المسألة الثانية فلم يأت إلا بسبب واحد والله أعلم. ص: **(وشرط دمهما عدم إقامة بمكة أو ذي طوى وقت فعلهما وإن بانقطاع بها)** ش:يعني أن شرط وجوب دم القران ودم المتعة أن لا يكون الشخص من المقيمين بمكة أو ذي طوى وقت فعل القران أو التمتع ولو كانت الإقامة بالانقطاع إلى مكة، يريد أو بالانقطاع إلى ذي طوى. وإنما وحد الضمير في قوله «بها» لأن مراده أن ينبه على أن مكة وذا طوى في حكم البلد الواحد والمراد بالإقامة الاستيطان. قال في التوضيح: قال الباجي: إنما لا يكون متمتعاً من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة مثل أن يدخل معتمراً في رمضان فيحل في رمضان من عمرته ثم يستوطن مكة ثم يعتمر في أشهر الحج فإنه لا يكون متمتعاً، وهو بمنزلة أهل مكة. قاله أشهب ومحمد وهو معنى قول مالك انتهى. وقال بعدها: هذا إطلاق التوطن على طول الإقامة مجاز لأن حقيقة التوطن الإقامة بنية عدم الانتقال انتهى. وقال ابن عرفة: ويوجب الدم شرط كونه غير مكي وهو متوطنها أو ما لا

الحج من عمرته في أشهر الحج وإن كان قد أحرم بها في غيرها ثم يحج من عامه ذلك قبل الرجوع إلى بلده. **(وإن بقران)** حل من عمرته في أشهر الحج وحلق ثم أحرم بقران **(وشرط دمهما عدم إقامته بمكة أو ذي طوى وقت فعلهما)**. أبو عمر: على القارن هدي هو فيه كالتمتع ويجب على المتمتع ما استيسر من الهدي. هذا إن لم يكن من حاضري المسجد الحرام، وهو عند مالك أهل مكة وأهل ذي طوى لأنهما من مكة. ومن كان من حاضري المسجد الحرام وهم عند مالك أهل مكة وتمتع فلا هدي عليه ولا صيام، وكذلك كل من كان من سائر الآفاق وكانت عمرته في غير أشهر الحج لا شيء عليه، وكل من رجع إلى بلده بعد عمرته في أشهر الحج ثم حج من عامه فلا شيء عليه لأنه جاء بالعمرة في سفر وبالحج في سفر ثان، والهدي إنما وجب على غير المكي إذا اعتمر وحج من عامه ولم ينصرف إلى بلده لإسقاطه أحد السفرين إلى البيت من بلده، فإن رجع إلى غير بلده ثم حج من عامه كان متمتعاً وعليه ما استيسر من الهدي إلا أن يكون الآفق الذي انصرف إليه في البعد مثل أفقه ونحوه وإن كان كذلك فلا شيء عليه. **(وإن بانقطاع بها)** ابن الحاجب: المنقطع

....

يقصر مسافر منها فيه كذي طوى. ثم قال: والمعتبر استيطانه قبل العمرة، فلو قدم بعمرة ناويه لم يفده لإنشائها غير مستوطن. وقوله في المدونة لأنه قد يبدو له مشكل انتهى. يشير لقوله في المدونة: ومن دخل مكة في أشهر الحج بعمرة وهو يريد سكناها ثم حج من عامه ذلك فعليه دم المتعة وليس هو كأهل مكة، لأنه إنما يريد السكنى وقد يبدو له ومن حل من أهل الآفاق من عمرته قبل أشهر الحج ثم اعتمر عمرة ثانية من التنعيم في أشهر الحج ثم حج من عامه فذلك عليه دم المتعة وهو أبين من الذي قدم ليسكن لأن هذا لم تكن إقامته الأولى سكنى انتهى قال سند: استنبط ابن القاسم حكم الدم من قول مالك في المسألة الأولى من حيث الأولى وهو بيّن، لأن الأولى أوجبنا عليه الدم وإن كان سفره لسكنى مكة لما لم يتحقق كونه عند الإحرام حاضر المسجد الحرام فهو الذي لم يرد سكنى مكة واستيطانها وإنما أراد الحج فقط، وإنما بادر بسفره فيه أحرى بوجوب الدم وثبوت حكم المتعة انتهى. وقال في الموطأ قال مالك: وكل من انقطع إلى مكة من أهل الآفاق وسكنها ثم اعتمر في أشهر الحج ثم أنشأ الحج فليس بمتمتع وهو بمنزلة أهل مكة إذا كان من ساكنها. وقال في المعونة: ويلزمه الهدي لقرانه إذا لم يكن مقيماً بمكة مستوطناً. وقال في شروط التمتع: والسادس أن يكون وطنه غير مكة من سائر الآفاق من الحرم أو الحل. وقال في الجواهر: المراعى في حضور المسجد الحرام وقت فعل النسكين وابتداؤه بهما، فإن كان في ذينك الوقتين مستوطناً مكة فحكمه حكم أهلها، وإن كان مستوطناً سائر الآفاق انتهى. ولابن فرحون نحوه وزاد: وإن كان مكي الأصل فظهر أن المسقط للدم هو الاستيطان وأن الإقامة بغير نية الاستيطان لا تسقط الدم ولو طالت. ولما كان المستوطن نوعين أحدهما أهل مكة والثاني من انقطع إليها بنية عدم الانتقال، بالغ المصنف بقوله «وإن بانقطاع بها». وفيه إشارة إلى أن المراد بالإقامة الاستيطان إذ لو كان المراد مطلق الإقامة لما حسنت المبالغة بالانقطاع. وقال ابن الحاجب: والمنقطع إليها كأهلها. قال ابن فرحون: المنقطع بها هو الآفاقي الذي أقام بها وأعرض عن سكنى غيرها وهذا حكمه حكم المكي انتهى. وقول المصنف في التوضيح «المنقطع إليها كالمجاور كأهلها» فمراده بالمجاور من جاور بنية عدم الانتقال لا مطلق المجاورة كما تقدم في كلامه. وذو طوى هو ما بين الثنية التي يهبط منها إلى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر، وتسمى عند أهل مكة بين الحجوقين. هكذا قال شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين الفاسي في تاريخ مكة. قال: وفي صحيح البخاري ما يؤيده ونقل ابن جماعة الشافعي عن والده نحو ذلك.

قلت: وهو الذي يفهم من كلامه في القران فإنه قال في أول باب دخول مكة: فإذا دنا من مكة بات بذي طوى بين التثنيتين حتى يصبح. ثم قال بعد ذلك: وهو ربض من أرباض مكة بطرفها. ثم قال: قيل لمالك: ذي طوي في مر الظهران؟ قال: الذي سمعت بقرب مكة انتهى. وله نحو ذلك في باب ما يفعل عند الإحرام. ثم قال ابن جماعة: وقال المحب الطبري:

أَوْ خَرَجَ لِحَاجَةٍ،

هو موضع عند باب مكة يسمى بذلك لبئر مطوية فيه. ثم قال: وما ذكره والدي هو المعروف عند أهل مكة انتهى.

قلت: ما ذكره عن المحب الطبري مأخوذ من قول النووي في تهذيبه إنه موضع عند باب مكة بأسفل مكة في صوب طريق العمرة ويعرف اليوم بآبار الزاهر انتهى وقال الفاسي: قال الداودي: إن ذا طوى هو الأبطح نقله عنه صاحب المطالع وقال الفاسي وهو بعيد. قلت: وأبعد منه قول البساطي في شرحه في هذا المحل إنه الموضع الذي يعبر عنه اليوم ببطن مر، لأن بطن مر هو مر الظهران. وقد صرح في المدونة بأن أهله ليسوا من حاضري المسجد الحرام والأقرب في تفسيره ما ذكره الفاسي أولاً ونقله ابن جماعة عن والده وهو الموضع الذي يستحب لداخل مكة أن يغتسل فيه كما سيأتي، وهو مثلث الطاء مقصور الألف، وأما المذكور في القرآن العظيم فهو بضم الطاء وكسرها قريء بهما في السبعة، وهو موضع بالشام. وفي طريق الطائف موضع يقال له طواء بفتح الطاء والمد قاله ابن جماعة الشافعي. وقال الشيخ بهرام في الكبير أبو علي: وطوى واد من أودية مكة منون مقصور على فُعَلْ أبو زيد: طواء ممدود على وزن فعال. قال: فأنكر هذا الأصمعي أو قال: طواء الذي بالطائف ممدود الذي بمكة مقصور انتهى. وقال ابن فرحون في مناسكه في باب دخول مكة: وطوى بفتح الطاء مقصورة والذي بطريق الطائف طواء بالمد انتهى. وحكى المصنف في مناسكه تثليث الطاء كما تقدم وكذلك الفاسي في تاريخه ولم يحك في الصحاح إلا الضم والله أعلم. **ص: (أو خرج لحاجة) ش:** هو معطوف على ما في حيز المبالغة من يعني أن من كان من أهل مكة انقطع إليها واستوطنها من غير أهلها فإنه من الحاضرين، وإن خرج لحاجة من غزو أو تجارة أو رباط أو أمر عرض له ولو طالب إقامته بغيرها إذا لم يرفض سكناها، وسواء كان له بها أهل أو لم يكن. قال في التوضيح: وقوله الخارج لرباط أو تجارة شمل الخارج من أهلها وغيرهم وهو صحيح، فقد قال مالك في العتبية والموازية: إنه ليس على من ترك أهله بمكة من أهل الآفاق وخرج لغزو أو تجارة إذا قدم في أشهر الحج متعة كما ليس على أهل مكة متعة، وقال محمد: معناه أنه دخل للسكنى قبل أن يحرم بالعمرة. وكذلك قال في البيان: معناه أنه قدم مكة قبل أشهر الحج فتركه أهله بها على نية الاستيطان بها ثم خرج لغزو أو تجارة فقدم معتمراً في أشهر الحج، كذلك لو سكنها بغير أهل قبل أن يتمتع. قاله ابن المواز انتهى. وقال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم إن ترك آفاقي أهله بمكة أو خرج لغزو أو تجر وقدمها متمتعاً فلا دم. ابن رشد: لأن تركه بنية الاستيطان. محمد: وكذلك لو سكنها دون أهل فقول أبي عمر لا يكون مكياً حتى

إليها كأهلها كما أن المنقطع منهم إلى غيرها والداخل لا بنية الإقامة كغيرهم. وفيها: لو انتجع لسكنى مكة في غير أشهر الحج ثم اعتمر في أشهر الحج ثم حج من عامه فلا دم عليه لأنه اعتمر بعد أن وطئها. (أو خرج

لاَ انْقَطَعَ بِغَيْرِهَا، أَوْ قَدِمَ بِهَا يَنْوِي الإِقَامَةَ، وَنُدِبَ لِذِي أَهْلَيْنِ، وَهَلْ إِلاَّ أَنْ يُقِيم بِأَحَدِهِمَا أَكْثَرَ

يستوطنها عاماً مشكل. انتهى والله أعلم. ص: (لا إن انقطع بغيرها) ش: يعني أن من انقطع من أهل مكة أو ممن استوطنها بغير مكة فإن رفض سكنى مكة فإنه يخرج عن حكم الحاضرين ويلزمه دم التمتع إذا تمتع. ص: (أو قدم بها ينوي الإقامة) ش: هو معطوف على قوله «لا إن انقطع بغيرها» والضمير في «بها» عائد إلى أشهر الحج أو إلى العمرة، ومعناه أن من قدم بها أي فيها يعني أشهر الحج أو قدم بها أي بالعمرة في أشهر الحج ونيته الإقامة أي الاستيطان فليس من الحاضرين، ويشير إلى مسألة المدونة المتقدمة التي قال فيها: ولعله أن يبدو له. ص: (وندب لذي أهلين وهل إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر تأويلان) ش: يعني أن من كان له أهل بمكة وأهل بغيرها ثم تمتع فإنه يستحب له أن يهدي. ثم اختلف شيوخ المدونة في فهمها فقيل مستحب مطلقاً ولو كان يقيم بأحدهما أكثر، وقيل إذا أقام بأحدهما أكثر اعتبر فإن أقام بمكة أكثر فهو مكي ولا دم عليه، وإن أقام بمكة أقل فهو غير مكي ولا دم عليه، ولفظ المدونة على اختصار البراذعي وابن يونس. قال مالك: ومن له أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق فقدم مكة معتمراً في أشهر الحج ثم حج من عامه فهذا من مشتبهات الأمور والأحوط أن يهدي. قال ابن يونس: قال ابن القاسم: وذلك رأي. قال ابن المواز: قال أشهب: إن كان إنما يأتي أهله بمكة منتاباً فعليه دم التمتع. وإن كان سكناه بمكة ويأتي أهله بغيرها منتاباً فلا هدي عليه قال اللخمي: وهذا صحيح ولم يتكلم مالك في مثل هذا وإنما جاوب على من يكثر المقام بالموضعين انتهى. وقال أبو إسحاق التونسي: ومن كان له أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق احتاط بدم المتعة. وقيل: إن كان يأتي مكة منتاباً وأكثر إقامته بغيرها فعليه دم المتعة، وإن كان أكثر إقامته بها فلا دم عليه. وظاهر مذهب ابن القاسم خلاف هذا، ألا ترى أنه وإن كان يأتي مكة منتاباً فهي وطنه لا يقصر الصلاة بها انتهى. وأشار المصنف في دلالة لفظ المدونة المتقدم بالتأويلين إلى كلام اللخمي وكلام أبي إسحاق التونسي فلم يذكر ابن عرفة كلام أبي إسحاق التونسي.

تنبيه: في دلالة لفظ المدونة المتقدم على كون الدم مستحباً نظر، بل المتبادر منه أنه واجب، نعم نقلها سند وابن الحاجب بلفظ هذا من مشبهات الأمور والاحتياط في ذلك

لحاجة لا إن انقطع بغيرها) تقدم نص ابن الحاجب المنقطع منهم إلى غيرها كغيرهم. (أو قدم بها ينوي الإقامة) تقدم نص ابن الحاجب المنقطع منهم إلى غيرها كغيرهم نصها: من انتجع لسكنى مكة في غير أشهر الحج ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لا دم عليه، قال أبو عمر: فلو دخلها هذا في أشهر الحج بعمرة وحج من عامه فعليه دم المتعة في هذا العام ثم لا دم عليه بعد ما دام ساكناً بمكة (وندب لذي أهلين وهل إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر تأويلان) الكافي: من كان له بمكة أهل وبغيرها أهل توقف فيه مالك وقال: هي من مشكلات الأمور واستحب له أن يأتي يوم المتعة إن تمتع بالعمرة إلى الحج. وقال أشهب: إنما يأتي أهله بمكة منتاباً فعليه دم المتعة، وإن كان سكناه بمكة ويأتي أهله التي

فَيُعْتَبَرُ، تَأْوِيلاَنِ، وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ، وَلِلتَّمَتُّعِ عَدَمُ عَوْدِهِ لِبَلَدِهِ أَوْ مِثْلِهَا وَلَوْ بِالْحِجَازِ لاَ أَقَلَّ،

أعجب إلي، وهذا يقتضي الاستحباب فتأمله والله أعلم. والمنتاب الذي يأتي مرة بعد أخرى قاله في الصحاح. وهو بالنون والتاء الفوقية وآخره موحدة. ص: **(وحج من عامه) ش:** يعني أن شرط وجوب دم القران والتمتع أن يحج من عامه فإن فاته الحج في عامه ذلك فلا دم عليه للقران ولا للتمتع، وهذا ظاهر بالنسبة إلى التمتع وكذا إلى القران إذا فعل الأولى وتحلل، فإن ترك الأولى في حقه وهو التحلل واستمر على إحرامه إلى قابل لم يسقط عنه هدي القران وهذا ظاهر وقد نص عليه في التوضيح وغيره. ص: **(وللمتمتع دم عوده لبلده) ش:** يريد أو ما قاربه. قال في التوضيح: ولا إشكال أنه إذا عاد إلى بلده أو ما قاربه في سقوط الدم. وحكى البناجي الاتفاق على ذلك والله أعلم. ص: **(أو مثله ولو بالحجاز) ش:** يعني أن المتمتع إذا عاد إلى مثل بلده في البعد عن مكة سقط عنه الدم ولو كان بلده بالحجاز. والخلاف المشار إليه بـ«لو» إنما هو إذا عاد لمثل بلده، فالمشهور سقوط الدم ولو كان بلده بالحجاز، وفي الموازية: إنه لا يسقط بعوده إلى مثله إذا كان بلده بالحجاز وإنما يسقط بعوده إلى نفس بلده أو بالخروج عن أرض الحجاز بالكلية. كذا نقل في التوضيح ونصه المشهور: إنه لا فرق بين قطر الحجاز وغيره. وأشار ابن المواز إلى ما فهمه ابن يونس وغيره عنه إلى أنه إنما يسقط عنه الدم بالعود إلى مثل أفقه إذا كان أفقه غير أفق الحجاز، وأما الحجاز فلا يسقط عنه الدم إلا بالعود إلى نفس أفقه أو بالخروج عن أرض الحجاز بالكلية انتهى. ونص كلام ابن المواز: ومن اعتمر من أهل الآفاق في أشهر الحج ثم رجع إلى مثل أفقه ثم حج من عامه، فإن كان ذلك إلى أفق غير الحجاز كالشام ومصر والعراق أو أفق من الآفاق أو أفقه فلا هدي عليه انتهى. قال ابن عبد السلام: وظاهره أنه لو رجع إلى الحجاز وهو أفقه أو مثل أفقه لما سقط عنه الهدي. وأنكر ذلك بعض الشيوخ انتهى. وضعف ابن يونس واللخمي ما في الموازية ورأوا أنه لا فرق بين الحجاز وغيره فعلم منه أن العود إلى البلد نفسه مسقط للدم بلا خلاف. وظاهر كلام ابن عبد السلام أن الخلاف في ذلك ولو رجع لبلده وتبعه على ذلك الشارح وليس كذلك كما بينا والله أعلم. ص: **(لا بأقل) ش:** هذا هو المشهور. قال في التوضيح: وأطلق المتقدمون في هذا الشرط وقيده أبو محمد بما إذا كان أفقه يدركه إن ذهب إليه ويعود فيدرك الحج من عامه، وأما من أفقه إفريقية فيرجع إلى مصر فيسقط التمتع

بغيرها منتاباً فلا هدي عليه كالمكي. اللخمي: لا يختلف في هذا وإنما تكلم مالك على مساواة إقامته في الموضعين. **(وحج من عامه)** الكافي: الهدي إنما وجب على غير المكي إذا اعتمر وحج من عامه **(وللمتمتع عدم عوده لبلده)** الكافي: كل من رجع لبلده ثم حج من عامه لا دم عليه. **(أو مثله)**. الكافي: وكذا إن رجع إلى أفق مثل أفقه لا دم عليه. **(ولو بالحجاز)** فيها: أما أهل منى أو المناهل بين مكة والمواقيت كقديد ومر الظهران وعسفان وغيرهم من سكان الحرم فعليهم الدم إذا قرنوا أو تمتعوا **(لا بأقل)**.

وَفِعْلُ بَعْضِ رُكْنِهَا فِي وَقْتِهِ، وَفِي شَرْطِ كَوْنِهِمَا عَنْ وَاحِدٍ: تَرَدُّد،

لأن موضعه لا يدرك أن يذهب إليه ثم يعود من عامه انتهى. وقبل ابن عرفة وغيره تقييد الشيخ أبي محمد وهو ظاهر. ص: **(وفعل بعض ركنها في وقته)** ش: يعني أن من شروط وجوب الدم على المتمتع أن يفعل بعض أركان العمرة في وقت الحج أي في أشهره. قال في المدونة: ومن اعتمر في رمضان فطاف وسعى بعض السعي ثم أهل هلال شوال فأتم سعيه فيه ثم حج من عامه كان متمتعاً. قال اللخمي: هذا قول مالك. ويصح أن يقال إذا لم يبق إلا الشوط والشوطان من السعي أن ليس عليه شيء لأن اليسير في حيز اللغو انتهى. وقال ابن يونس: يريد أنه إذا تم سعيه بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان لأن تلك الليلة من شوال، وأما لو رأى هلال شوال نهاراً فأتم سعيه بعد أن رآه نهاراً فليس بمتمتع لأن ذلك اليوم من رمضان والله أعلم. ص: **(وفي شرط كونهما عن واحد تردد)** ش: أشار بالتردد لتردد المتأخرين في النقل، فالذي نقله صاحب النوادر وابن يونس واللخمي عدم اشتراط ذلك. وقال ابن الحاجب: الأشهر اشتراط كونها عن واحد. وحكى ابن شاس في ذلك قولين. قال في التوضيح: لم يعزهما ولم يعين المشهور منهما ولم يحك صاحب النوادر وابن يونس إلا ما وقع في الموازية أنه تمتع انتهى. وقال في مناسكه بعد أن ذكر كلام ابن الحاجب خليل: ولم أر في ابن يونس وغيره إلا القول بوجوب الدم. وقال ابن عرفة: وشرط ابن شاس كونهما عن واحد، ونقل ابن الحاجب لا أعرفه بل في كتاب أبي محمد: من اعتمر عن نفسه ثم حج من عامه عن غيره متمتع. فما ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك، وعادته أنه يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح. وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير: لا يشترط أن يقع النسكان عن واحد عند جمهور الشافعية وهو قول الحنفية ورواية ابن المواز عن مالك وعلى ذلك جرى جماعة من أئمة المالكية منهم الباجي والطرطوشي ومن الشافعية من شرط ذلك. وقال ابن الحاجب: إنه الأشهر من مذهب مالك، وتبع ابن الحاجب في اشتراط ذلك صاحب الجواهر. وقوله «وأنه الأشهر» غير مسلم فإن القرافي في الذخيرة ذكر ما سوى هذا الشرط وقال: إن صاحب الجواهر زاد هذا الشرط ولم يعزه إلى غيره انتهى.

تنبيه: شروط القران لا شك أنها شرط في وجوب الدم لا في تسمية الفعل قراناً، وأما شروط التمتع فهل شروط في وجوب الدم أو في تسميته متمتعاً؟ فظاهر كلام المصنف وابن

الكافي: إن رجع إلى غير بلده فعليه دم لا أن يكون مثل أفقه. **(وفعل بعض ركنها في وقته)** ذكر ابن شاس من الشروط التي يكون بها متمتعاً: إن تحلل من العمرة في أشهر الحج ثم يحرم فلو تقدم تحللها لم يكن متمتعاً إذ لم يرجع الحج بالعمرة في مظنته. **(وفي شرط كونهما عن واحد تردد)** ذكر ابن شاس الشروط التي يكون بها متمتعاً أن يقع النسكان عن شخص واحد. ابن عرفة: لا أعرف هذا بل في

الحاجب أنها شروط في وجوب الدم. وصرح القاضي في المعونة بأنه إذا فقد شرط منها لا يسمى متمتعاً. قال: لأن أصل التمتع الجمع بين العمرة والحج في سفر واحد. ثم قال: بشرط أن يأتي بالعمرة في أشهر الحج لأن أصل الرخصة بذلك تعلقت وهو إيقاع العمرة في أشهر الحج لأن العرب كانت تراه فجوراً. وبذلك صرح اللخمي وغيره. نعم وقع في المدونة والرسالة إطلاق التمتع على ما يفعله المكي ولعل ذلك على سبيل التجوز والله أعلم. وقال القباب في شرح قواعد القاضي عياض عند قوله «وعلى القارن غير المكي والمتمتع الهدي يعني والمتمتع غير المكي»: وقد يقال إنه لا يحتاج إلى هذه العناية لأنه قد قدم أن المتمتع إنما هو غير المكي فلا يسمى المكي متمتعاً فلذلك لم يقيده انتهى. ويشير بما قدمه إلى قوله في كلامه السابق: والتمتع هو أن يعتمر غير المكي في أشهر الحج ثم يحل ويحرم من عامه ولا يكون متمتعاً إلا بشروط ستة إلا أن يكون مكياً انتهى. وقال بعض المالكية في منسكه: من تمتع بالعمرة إلى الحج ولم تجتمع فيه شروط التمتع فهو مفرد مع أنه قدم العمرة على الحج انتهى. وقال ابن جماعة في منسكه الكبير: والشروط المذكورة معتبرة عند الشافعية لوجوب الدم كما بيناه. وهل تعتبر في تسميته تمتعاً؟ قال القفال: تعتبر وحكاه عن نص الشافعي وبه جزم الدارمي. فلو فات شرط لم يمكن متمتعاً وكانت الصورة صورة إفراد. وقال الرافعي: إن الأشهر أن ذلك لا يعتبر وهو قول المالكية ومذهب الحنابلة انتهى.

تنبيه: ذكر التادلي للمتمتع تسعة شروط: الخمسة التي ذكرها المصنف، وزاد عن الباجي سادساً وهو تقديم العمرة على الحج، وسابعاً وهو أن يحل من العمرة قبل الإحرام بالحج وهما في الحقيقة شيء واحد لأن الإحلال من العمرة قبل الإحرام بالحج يستلزم تقديم العمرة على الحج، وقد نبه على ذلك التادلي والمصنف في التوضيح، وهذا أن الشرطان مأخوذان من قول المصنف في تعريف التمتع بأن يحج بعدها. وزاد عن الباجي أيضاً ثامناً وهو كون العمرة صحيحة وهو غير صحيح لأن ذلك ليس بشرط كما نص عليه ابن يونس ونقله المصنف في التوضيح ونصه: ولا يشترط في التمتع صحة العمرة لأنه في الموازية: من أفسد عمرته في الحج يعني في أشهر الحج ثم حل منها ثم حج من عامه قبل قضاء عمرته فهو متمتع وعليه قضاء عمرته قبل أن يحل من حجه وحجه تام. ذكر ابن يونس انتهى. وتقدم ذلك في كلام صاحب الطراز عند قول المصنف «إن صحت». وزاد عن الباجي تاسعاً وهو كون العمرة مقصودة وهو يشير به إلى ما قاله المصنف في فصل الموانع ولا يتحلل إن دخل وقته وإلا فثالثها يمضي وهو متمتع. وذكر للقران شروطاً لا يحتاج إليها منها أن يقدم العمرة على الحج في نيته، وأن يبدأ بفعل العمرة إن أتى بهما في عقدين، وأن يحرم بالحج قبل تمام العمرة إن كان مردفاً، وأن لا يتمادى على الطواف إذا أردف في أثنائه، وأن تكون العمرة صحيحة، وهذه كلها مستغنى عنها بما ذكره المصنف في صفة القران. ص:

وَدَمُ التَّمَتُّعِ يَجبُ بِإِحْرَامِ الْحَجِّ، وَأَجْزَأَ قَبْلَهُ،

(ودم التمتع يجب بإحرام الحج وأجزأ قبله) ش: ذكر رحمه الله مسألتين: الأولى منهما أن دم التمتع يجب بإحرام الحج وبذلك صرح ابن شاس وابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون وغيرهم ونحوه للخمي وسيأتي لفظه في شرح المسألة الثانية. وخالف في ذلك ابن رشد وابن العربي وصاحب الطراز وابن عرفة. قال ابن عرفة: سمع ابن القاسم: إن مات يعني المتمتع قبل رمي جمرة العقبة فلا دم عليه. ابن رشد: لأنه إنما يجب في الوقت الذي يتعين فيه نحره وهو بعد رمي جمرة العقبة، فإن مات قبله لم يجب عليه. قال ابن عرفة: قلت: ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لم يجب وهو خلاف نقل النوادر عن كتاب محمد عن ابن القاسم وعن سماع عيسى من مات يوم النحر ولم يرم فقد لزمه الدم. ثم قال ابن عرفة: فقول ابن الحاجب يجب بإحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا أعلم في سقوطه خلافاً. ولعبد الحق عن ابن الكاتب عن بعض أصحابنا: من مات بعد وقوفه فعليه الدم انتهى. وقال صاحب الطراز لما تكلم على تقليد هدي التمع قبل الإحرام بالحج أو عند الإحرام بالعمرة ووجه جواز ذلك بأن الصحابة كانت تتمتع وتسوق الهدي معها للمتعة ما نصه: فإن قيل: ما وجب بعد. قلنا: لا يشترط في تقليد هدي المتعة وجوبه لأنه لو اشتراه بعد الفراغ من العمرة وقبل أن يحرم بالحج وقلده ليوقفه في الحج وينحره عن متعته أجزأه، ولا خلاف أنه لو قلده في إحرامه بالحج أنه يجزئه ولم يجب بعد. وعند مالك روى عنه ابن القاسم فيمن تمتع ثم مات قال: إن مات قبل رمي جمرة العقبة لا شيء عليه، وإن مات بعد رميها فقد لزمه هدي التمتع، وإذا أخر تقليدها عند إحرام الحج ولم يجب عليه جاز عند إحرام العمرة لأنها إحدى نسكي التمتع فهي من سبب الهدي في الجملة ونحوه لا يكون حتى يجب فيقلده لوجوب سببه وينحره لتمام وجوبه انتهى. وقال في باب صوم الهدي: يختلف في وقت وجوبه، ثم ذكر الخلاف فيمن مات يوم النحر ولم يرم ثم قال: فراعى ابن القاسم خروج وقت الوقوف بعرفة، وراعى مالك خروجه من إحرامه. وقال الشافعي وأبو حنيفة: يجب إذا أحرم بالحج انتهى. ونحوه لابن العربي وسيأتي لفظه في المسألة الثانية. وقال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب: ودم التمتع يجب بإحرام الحج يعني أن دم التمتع يتحقق وجوبه بأوائل درجات الجمع بين العمرة والحج وذلك يحمل بالإحرام بالحج من غير زيادة ركن آخر، وذلك لأن الإحرام لا يرتفض فقام لذلك الركن الواحد مقام الجمع. ولا يراعى احتمال الفوات إذ الأصل عدمه وذلك أن المتمتع إذا فاته

كتاب محمد: من اعتمر عن نفسه ثم حج من عامه عن غيره متمتع. **(ودم التمتع يجب بإحرام الحج)**. ابن الحاجب: ويجب دم التمتع بإحرام الحج. ابن عرفة: يوهم هذا أنه يجب على من مات قبل وقوفه ولا أعلم في سقوطه خلافاً **(وأجزأ قبله)**. ابن عرفة: يجزىء تقليده وإشعاره بعد إحرام

. . . .

الحج وعاد فعله إلى عدم العمرة سقط عنه الهدي على ما رواه أصبغ عن ابن القاسم بخلاف ما لو فسد والفرق بين الفوات والفساد ظاهر.

فإن قلت: إذا كان هدي التمتع إنما ينحر بمنى إن وقف به بعرفة أو بمكة بعد ذلك على ما سيأتي، فما فائدة الوجوب هنا؟

قلت: يظهر في جواز تقليده وإشعاره بعد الإحرام بالحج وذلك أنه لو لم يجب الهدي حينئذ مع كونه يتعين بالتقليد لكان تقليده إذ ذاك قبل وجوبه فلا يجزىء إلا إذا قلد بعد كمال الأركان، وقد اختلف المذهب فيمن مات وهو متمتع، ثم ذكر ما تقدم عن ابن القاسم وأشهر وسحنون والله أعلم. وإذا علم ذلك فتحصل أن في وقت وجوبه طريقتين: إحداهما لابن رشد وابن العربي وصاحب الطراز وابن عرفة أنه يجب برمي جمرة العقبة أو بخروج وقت الوقوف، والثانية للخمي ومن تبعه أنه يجب بإحرام الحج. والطريقة الأولى أظهر لأن ثمرة الوجوب إنما تظهر فيما إذا مات المتمتع والحكم فيها ما تقدم وسيذكره المصنف فيما سيأتي وفي مسألة الفوات، والمذهب سقوط الدم كما تقدم وفي وجوب التقليد والإشعار وفيه الخلاف، ومراعاة المسألتين الأوليين أولى لأن التقليد والإشعار قد أجازه ابن القاسم قبل الإحرام بالحج بل عند الإحرام بالعمرة ورواه عن مالك، بل فيما رُوِي عنه: إذا ساق في عمرته هدياً تطوعاً ولم ينحره فيها وأخره إلى يوم النحر ونحره عن متعته أنه قال أولاً: لا يجزئه. ثم رجع وقال: رجوت أن يجزئه، وقد فعله أصحاب النبي ﷺ وأحب إلي أن ينحره ولا يؤخره. ونحو هذا ما قال في مسألة القران وهي ما إذا ساق الهدي لعمرته ثم أردف لخوف فوات الحج أن ذلك الهدي يجزئه لقرانه. وإلى المسألتين أشار المصنف بقوله فيما سيأتي: وإن أردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه كأن ساقه فيها ثم حج من عامه. وتؤولت أيضاً فيما إذا سيق للتمتع، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله في محله. والحاصل أن دم التمتع والقران يجوز تقليدهما قبل وجوبهما على قول ابن القاسم ورواية عن مالك، وهو الذي مشى عليه المصنف. فإذا علم ذلك فلم يبق للحكم بوجوب دم التمتع بإحرام الحج فائدة. نعم على القول بأنه لا يجزئه من قلده قبل الإحرام بالحج تظهر ثمرة الوجوب في ذلك، ويكون المعنى أنه يجب بإحرام الحج وجوباً غير متحتم لأنه معرض للسقوط بالموت والفوات، فإذا رمى جمرة العقبة تحتم الوجوب فلا يسقط بالموت كما نقول في كفارة الظهار إنها تجب بالعود وجوباً غير محتم بمعنى أنها تسقط بموت الزوجة وطلاقها، فإن وطىء تحتم الوجوب ولزمت الكفارة ولو ماتت الزوجة أو طلقها.

وأما المسألة الثانية وهي قوله «وأجزأ قبله» فالذي يتبادر من كلامه أنه يجزىء نحو هدي التمتع قبل الإحرام بالحج وهو الذي يتبادر من كلام الشارح في شروحه الثلاثة حيث

....

فسر كلام المصنف بأنه إذا أخرجه قبل الإحرام بالحج أجزأه، غير أنه نقل في الكبير بعد تفسيره المذكور كلام اللخمي في تقديم التقليد والإشعار، وقال في الوسط بعد أن فسره بما ذكر وهو قول ابن القاسم خلافاً لأشهب وعبد الملك، واقتصر في الصغير على التفسير المذكور. فذكره الخلاف في جواز التقليد والإشعار يدل على أنه إنما أراد بإخراج الهدي جواز تقليده وإشعاره لا سيما كلامه في الوسط، وأما البساطي فلم يفسر كلام المصنف وإنما ذكر في شرحه الخلاف في جواز التقليد والإشعار. فيفهم منه أنه إنما حمل كلام المصنف على ذلك وكذلك ابن الفرات بل زاد بعد أن ذكر الخلاف المذكور، وعلى قول ابن القاسم اقتصر المصنف ولم أر من صرح بحمل كلام المصنف على جواز نحر الهدي وذبحه قبل الإحرام بالحج، إلا بعض المعاصرين لنا ولمشايخنا، ولم أر من صرح بذلك من أهل المذهب إلا ما وقع في كلام أبي الحسن الصغير مما لا ينبغي أن يعول عليه، وسيأتي ذكره إن شاء الله تعالى، قال ابن الحاجب: ويجب دم التمتع بإحرام الحج. وخرج اللخمي جواز تقديمه عليه بعد إحرام العمرة على خلاف الكفارة. وقال ابن عبد السلام: قوله «وخرج اللخمي» الخ. يعني أن اللخمي خرج إجزاء الهدي المقلد قبل الإحرام بالحج وبعد الإحرام بالعمرة عن التمتع على الخلاف في جواز تقديم الكفارة قبل الحنث. وظاهر كلام المصنف يعني ابن الحاجب في تعبيره بلفظ الجواز أن التخريج المذكور وإنما هو في نحر الهدي حينئذ لتشبيهه بالكفارة ولا بأس في ذلك إن أراده. وظاهر كلامه أيضاً أن المسألة مخرجة غير منصوصة وليس كذلك بل هي في الكتب التي جرته عادته بالنقل منها مختلف فيها، ثم ذكر الخلاف عن اللخمي وصاحب النوادر وابن بشير وابن شاس ونحوه لابن فرحون. وأما المصنف في التوضيح فلم يتعرض لبيان المراد من كلام ابن الحاجب هل هو التقليد والإشعار أو نحو، لكن كلامه يدل على تقديم التقليد والإشعار ونصه في شرح المسألة بكمالها يعني أن المتمتع لا يجب عليه دم المتعة بإحرامه بالعمرة وإنما يجب عليه إذا أحرم بالحج إذ المتمتع إنما يتحقق حينئذ. قال ابن الجلاب: والاختيار تقديمه في أول الإحرام ولم يراعوا احتمال الفوات لأن الأصل عدمه. اللخمي: واختلف إذا قلد وأشعر قبل الإحرام بالحج؛ فقال أشهب وعبد الملك في الموازية: لا تجزئه. وقال ابن القاسم: يجزئه فلم يجزه في القول الأول لأن دم التمتع إنما يجب بإحرام الحج فإذا قلد قبل ذلك كان تطوعاً والتطوع لا يجزىء عن الواجب، وأجزأ في القول الآخر قياساً على تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة إذا قرب الحول، والذي تقتضيه السنة التوسعة في جميع ذلك انتهى. وكذلك ذكر في النوادر هذين القولين. فقول المصنف «وخرج اللخمي» ليس بظاهر. انتهى كلامه في التوضيح. وعلم منه أنه إذا حمل كلام ابن الحاجب على جواز تقديم التقليد والإشعار لا على جواز تقديم نحر الهدي وأول كلام ابن الحاجب على جواز تقديم التقليد والإشعار لا على جواز تقديم نحر الهدي وأول كلام اللخمي ولا يقلد دم المتعة إلا بعد الإحرام بالحج وكذلك القارن، ثم ذكر ما حكاه

عنه في التوضيح إلا أنّ قوله في التوضيح لأن دم المتعة إنما يجب إذا أحرم بالحج ليس هو كذلك في تبصرة اللخمي، وإنما لفظه لأن المتعة إنما تجب إذا أحرم بالحج، وكذلك نقله ابن عبد السلام وابن فرحون، لكن كلامه يدل على أن المراد دم المتعة وهذا كلام اللخمي الموعود به في المسألة الأولى. وإنما يدل على ما قاله ابن شاس وابن الحاجب والمصنف وقول المصنف في التوضيح. قال ابن الجلاب: والاختيار تقديمه في أول الإحرام يوهم أن ذلك في الهدي وليس كذلك إنما قاله في الصيام ونصه: والاختيار له تقديم الصيام في أول الإحرام إذا علم ذلك. فلم يحمل أحد من شراح ابن الحاجب كلامه على تقديم نحر هدي التمتع بل صرح ابن عبد السلام وابن فرحون أنه ليس كذلك إن أراده بل تقدم في كلام ابن عبد السلام في شرح المسألة الأولى أن هدي التمتع إنما ينحر بمنى إن وقف به بعرفة أو بمكة بعد ذلك إلى آخره، وهو يدل على أنه لا يجزىء نحره قبل ذلك والله أعلم. ونصوص أهل المذهب شاهدة لذلك. قال القاضي عبد الوهاب في المعونة. ولا يجوز نحر هدي التمتع والقران قبل يوم النحر خلافاً للشافعي لقوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد ثبت أن الحلق لا يجوز قبل يوم النحر فدل على أن الهدي لم يبلغ محله إلا يوم النحر وله نحو ذلك في شرح الرسالة. وقال في التلقين: والواجب لكل واحد من التمتع والقران هدي ينحره بمنى ولا يجوز تقديمه قبل فجر يوم النحر وله مثله في مختصر عيون المجالس. وقال في النوادر في ترجمة نحر الهدي: وقال مالك: والقارن إذا ساق معه الهدي فدخل به مكة فعطب بها قبل أن يخرجه إلى عرفة فلينحره بمكة إن شاء ولا يجزىء عنه ثم قال بعده: قال مالك: وكل هدي دخل مكة فعطب بها فيجزىء إلا هدي التمتع لأنه إنما يبتدىء الحج بمكة. قال ابن حبيب عن ابن الماجشون: فكأنه عطب قبل محله انتهى. ونقل أبو إسحاق التونسي كلام مالك المذكور وقال بعده أبو إسحاق: هذا صواب وقال سند في باب الهدي: إذا ساق الهدي لينحره في عمرته نحره ثم إذا تمتع بالحج أهدى لمتمتعه، سواء قلد هديه بنية التطوع أو بنية أنه للمتعة. وبه قال أبو حنيفة إن ما نحره قبل تحلله من حجه لا يجزئه لتمتعه، سواء ساق الهدي مع إحرامه بالعمرة أو مع إحرامه بالحج. واختلف فيه قول الشافعي فمرة قال: إذا نحره بعده تحلل من العمرة أجزأه عن المتعة. ومرة قال: لا يجزئه إلا أن ينحره بعد أن يحرم بالحج وإن كان قبل الوقوف بعرفات. ولا يشترط الشافعي تحلله قولاً واحداً. أو احتج بأنه دم تعلق بالإحرام وينوب عنه الصيام فجاز قبل يوم النحر كفدية الأذى ودليلنا قوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦] فإنما يشرع الهدي لذلك إذا وقع التمتع ولا يقع التمتع بالنسكين حتى يحرم بهما جميعاً، فإذا أهدى قبل أن يحج أهدى قبل أن يكون متمتعاً فأشبه ما لو أهدى قبل أن يحل من عمرته، فلا خلاف أنه لا يجزئه كذلك مسألتنا، ولأن كل زمان لا يجوز فيه ذبح أضحية لا يجوز فيه ذبح هدي المتعة كقبل التحلل من العمرة وبخلاف فدية الأذى لأنها عندنا

....

ليست بهدي حتى إذا جعلها هدياً لا يجزئه قبل يوم النحر. ثم الفدية حجتنا لأنها لا تجزىء قبل كمال سبب وجوبها وكذلك تجب في التمتع لا يجزىء هديه قبل حصوله انتهى. ثم قال في باب صوم الهدي لما ذكر الاحتجاج على أن الهدي لا يجب بإحرام الحج ما نصه: ولأن الهدي لو وجب بها لجاز نحره إذ شرط الوجوب التمكن من فعل ما وجب. وسلم أبو حنيفة أنه لا يجوز نحر الهدي حتى يحل، وإذا كان لا يتمكن من نحر الهدي حتى يحل وجب أن لا يجب حتى يحل. ثم قال: إذا ثبت ذلك فلا يجوز الهدي عند مالك حتى يحل وهو قول أبي حنيفة، وجوزه الشافعي من حين يحرم بالحج. واختلف قوله فيما بعد التحلل بعد العمرة قبل الإحرام بالحج، ودليلنا أن الهدي متعلق بالتحلل وهو المفهوم من قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [١٩٦] إلى آخر الآية: وقال في باب المواقيت فيمن تجاوز الميقات ثم فاته الحج قال ابن القاسم: يسقط عنه دم تجاوز الميقات. قال سند: رأى ابن القاسم أن الدم المتعلق بنقص الإحرام إنما يستقر وجوبه عند انتهاء الإحرام بدليل أنه لو فعله قبل ذلك لم يجزه، وبدليل دم المتعة لأنه لو مات قبل الوقوف أو قبل الرمي لم يلزمه عند أشهب وابن القاسم ولو مات بعد الرمي لزمه ذلك انتهى. وقال ابن العربي في أحكامه: يجب على المتمتع الهدي إذا رمى جمرة العقبة إن الحج حينئذ يتم ويصح منه وصف التمتع. وقال أبو حنيفة والشافعي: يجب عليه الهدي إذا أحرم بالحج لأن الحج وجب عليه بضم الحج إلى العمرة، وإذا أحرم بالحج فأول الحج كآخره، وهذه دعوى لا برهان عليها ولو ذبحه قبل يوم النحر لم يجز وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي: وهذا كلام ابن العربي الموعود به في أحكامه. وقال في الإكمال: قال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز نحره قبل فجر يوم النحر. وأجازه الشافعي ونحوه لابن الفرس في أحكامه. وقال الحفيد: قال مالك: إن ذبح هدي التمتع والتطوع قبل فجر يوم النحر لم يجزه وجوزه أبو حنيفة في التطوع والشافعي فيهما، ومراده بالتطوع الذي ساقه ليذبحه في حجه والله أعلم.

تنبيه: قال الشيخ أبو الحسن الصغير في شرح قوله في المدونة: ومن اعتمر في أشهر الحج فساق معه هدياً فطاف بالعمرة وسعى فلينحره إذا أتم سعيه، قال أبو محمد صالح، يريد ويجزيه عن تمتعه إذا حج من عامه. ثم قال في المدونة: فإن كان لما حل من عمرته أخر هديه إلى يوم النحر فنحره لم يجزه عن تمتعه. قال أبو محمد صالح: قال الفقيه: قف على هذا فإنه مشكل لأنه إذا كان لا يجزيه الأدنى إذا أخره مع أن الهدي وجب عليه، فكيف يجزيه مع التقديم مع أنه لم يجب عليه بعد؟ قال: فيحتمل أن يكون هذا جارياً على أحد القولين في الهدي إذا أخره عن محله الذي أمر أن ينحر فيه هل يجزئه أم لا انتهى. قلت: وقوله إنه مشكل لا شك في ذلك ولكنه إنما جاء الإشكال من حيث قال يريد ويجزئه إذ لم يقل ذلك أحد من أهل المذهب ولا غيرهم كما علمت ذلك من نصوص العلماء، لأن الشافعي وإن قال بجواز ذبحه بعد التحلل من العمرة فإنما ذلك إذا قصد به التمتع فلا يلتفت إلى هذا ولا يعول عليه، ولا يحل لأحد أن

ثُمَّ الطَّوَافُ لَهُمَا سَبْعاً

يعتمده. وهذه المسألة يغلط فيها كثير من الناس يتمسكون بظاهر كلام المصنف وذلك حرام لا يحل خصوصاً مع الوقوف على نصوص العلماء المخالفة لذلك فتأمله منصفاً. وإذا علم ذلك فيتعين حمل كلام المصنف على أن المراد وأجزأه تقليده وإشعاره قبل الإحرام بالحج كما تقدم بيان ذلك في المسألة الأولى، وكما سيأتي في قول المصنف «كأن ساقه فيها ثم حج من عامه» وهي مسألة المدونة التي ذكرها أبو الحسن وزاد بعد قوله لم يجزه عن تمتعه ما نصه: لأنه قد لزمه أن ينحره أولاً. ثم قال مالك: إن أخر هذا المتمتع هديه إلى يوم النحر فنحره عن متعته رجوت أن يجزئه وقد فعله أصحاب النبي ﷺ وأحب إلي أن ينحره ولا يؤخره والله أعلم. ص: **(ثم الطواف لهما سبعاً)** ش: هذا معطوف على الإحرام في قوله «وركنهما الإحرام» ويعني أن الركن الثاني من الأركان التي يشترك فيها الحج والعمرة الطواف، فإن الطواف ركن في العمرة والطواف الركني في الحج طواف الإفاضة وللطواف مطلقاً، سواء كان واجباً أو غير واجب، كان في حج أو في عمرة. شروط الأول أن يكون سبعة أطواف فإن ترك من الطواف الركني شوطاً أو بعض شوط رجع له من بلاده. قال في التلقين: ولا يجزىء لاستيفاء أشواطه فمن ترك شوطاً أو بعضاً منه أو من السعي عاد على إحرامه من بلاده لإتمامه انتهى. وقال في شرح الرسالة: ومن ترك شيئاً منه لم يجزه ولم ينب عنه الدم انتهى. وهذا هو المعروف في المذهب. قال في النوادر: ومن كتاب ابن المواز قال مالك: ومن ذكر شوطاً من طوافه فليرجع له من بلاده. وإلى هذا رجع ابن القاسم بعد أن كان يخفف الشوط والشوطين، وكذلك إن شك في ذلك فليرجع انتهى. فعلم منه أن ابن القاسم إنما كان يخفف الشوط والشوطين إذا رجع إلى بلاده، وأما إن كان بمكة فلا يختلف في إعادته، والظاهر أن ابن القاسم لما كان يقول بتخفيف ذلك كان يوجب عليه في ذلك دماً والله أعلم.

تنبيهات: الأول: لم يذكر المصنف في هذا المختصر حكم الابتداء من الحجر الأسود في الطواف وقال في مناسكه: والبداءة بالحجر الأسود سنة انتهى. وقال سند: لم يجعل مالك ذلك شرطاً وجعله سنة يجبر بالدم انتهى. قلت: يعد في الأفعال التي اختلف أهل المذهب في التعبير عنها هل هي واجبة أو سنة، والتحقيق فيها أنها واجبة لصدق حد الواجب عليها كما بينت ذلك في المناسك التي جمعتها. قال في النوادر: وعن كتاب ابن المواز قال مالك: ومن

حجه ويجوز أيضاً قبله على قول ابن القاسم. **(ثم الطواف لهما)** أما الطواف للعمرة ففي الرسالة ذكرنا يعني في الحج إلى تمام السعي ثم يحلق، وأما الطواف للحج فقال عياض: أركان الحج: النية والإحرام وطواف الإفاضة والسعي والوقوف بعرفة ووقت الحج واختلف في جمرة العقبة. قال ابن يونس: طواف في ركن من أركان الحج وهو السعي فكان من متأكدي السنن، وطواف الإفاضة فرض وطواف الوداع مستحب. القرافي: صفة الطواف كلها واحدة **(سبعاً)** القرافي: من شروط الطواف إكمال العدد وهو معلوم من ضرورة الدين، وفي الحديث إن رسول الله ﷺ خبب ثلاثة أطواف ومشى

....

بدأ في طوافه بالركن اليماني فإذا فرغ من سعيه أتم ذلك فتمادى من اليماني إلى الأسود، فإن لم يذكر حتى طال أو انتقض وضوؤه أعاد الطواف والسعي، وإن خرج من مكة وتباعد أجزأه أن يبعث بهدي ولا يرجع. وقاله أصبغ. وإن كان بتعمد فليبتدىء إلا فيما لا تراخي في مثله مثل أن يعدل إلى بعض المسجد ثم يستفيق فليبن كمن يخرج من مصلاه إلى مثل جوانب المسجد وإيوانه، وإن كان ذلك منه بنسيان أو جهل ولم يتباعد فليبن ما لم ينتقض وضوؤه أو يطل انتهى. وقوله: من شُبْعه بضم السين وسكون الموحدة يعني طوافه. وقوله: وإن كان متعمداً إلى آخره يعني أن من ابتدأ من الركن اليماني عمداً وأتم إليه فإنه يبتدىء الطواف إلا أن يكون لم يحصل في ذلك طوال فإنه يبن ما لم ينتقض وضوؤه أو يطل جداً، ففرق في ذلك بين العمد وبين النسيان والجهل، فمن فعل ذلك عمداً ثم خرج إلى السعي وسعى بعض السعي فظاهر كلامه أنه لا يبني وهو ظاهر، وإن فعل ذلك نسياناً أو جهلاً ثم ذكر في أثناء السعي ولم ينتقض وضوؤه فإنه يرجع فيبني، وكذلك لو ذكر بعد السعي بالقرب ولم ينتقض وضوؤه كما سيأتي فيمن نسي بعد طواف. وجعل الجاهل في هذه المسألة كالناسي فتأمله. ثم قال في الموازية: ومن ابتدأ طوافه من بين الحجر الأسود وبين الباب بالشيء اليسير ثم ذكر قال: يجزئه ولا شيء عليه. وإن ابتدأ من باب البيت ألغى ما مشى من باب البيت إلى الركن الأسود ولا يعتد به انتهى. قلت: ونقله المصنف في توضيحه ومناسكه، ونقله أيضاً غيره وهو محتاج إلى بيان. فأما من ابتدأ من باب البيت فالحكم فيه كما تقدم فيمن ابتدأ بالركن اليماني في البناء والابتداء وعمد الرجوع، وأما من ابتدأ من بين الحجر الأسود والباب وأتم إلى الحجر الأسود فقوله: يجزئه يريد أنه لا يلغي ذلك بل يتم إلى المحل الذي ابتدأ منه ويجزئه، وأما من ابتدأ من بين الحجر الأسود والباب ولم يتم إلى المحل الذي ابتدأ منه بل أتم إلى الحجر الأسود فهذا لا يجزئه ويرجع فيكمل ما بقي عليه إن كان قريباً، فإن طال أو انتقض وضوؤه أعاد طوافه وسعيه، فإن لم يذكر حتى رجع إلى بلده فيرجع لذلك من بلده، هكذا كان والدي يقرره، وخالفه في ذلك بعض طلبة العلم وقال قولهم هذا يسير ويجزئه يدل على أنه مغتفر. قلت: والصواب الأول، وقد تقدم عن التلقين أن من ترك بعض شوط يرجع له. وقال التادلي: قال الباجي: وإن بقي عليه بعض شوط، فهل يتم ذلك الشوط أو يبتدئه؟ الذي يقتضيه قول أصحابنا أنه يبتدىء الطواف من أوله انتهى. وسيأتي أن المقبل ينصب قامته عند تقبيل الحجر لئلا يكون قد طاف وبعضه في البيت فيبطل طوافه لذلك. وقال ابن الحاج في مناسكه: من ترك من السعي ذراعاً فإنه يرجع له من بلده. ونقله التادلي وابن فرحون ولم يحكوا فيه خلافاً، فإذا كان السعي لا يغتفر منه ذراع وهو أخف من الطواف فأحرى أن لا يغتفر ذلك في الطواف، وسيأتي في التنبيه الثاني في كلام ابن الفاكهاني وصاحب المدخل ما يقتضي أن نقص ذلك يبطل الطواف والله أعلم.

الثاني: قال ابن معلى: قال بعض العلماء رضي الله عنهم: وكيفية الطواف أن يمر بجميع بدنه على الحجر وبذلك بأن يستقبل البيت ويقف إلى جانب الحجر الذي إلى جهة الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يساره يمينه ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر، ثم ينوي الطواف لله تعالى، ثم يمشي مستقبل الحجر ماراً إلى جهة يمينه حتى يجاوز الحجر بجميع بدنه، فإذا جاوزه انفتل وجعل يساره إلى البيت ويمينه إلى خارج، ولو فعل هذا في الأول وترك استقبال الحجر جاز ذكر هذه الكيفية حذاق الشافعية. قلت: ولم أرد من تعرض لها من أئمة المالكية، ولا شك أن الإتيان بها للخروج من الخلاف من باب الأولوية لأن النووي رحمه الله قال: لا يصح طواف من لم يمر بجميع بدنه على جميع الحجر. انتهى كلام ابن المعلى ونقله التادلي عنه وأصله للنووي في الإيضاح. وحاصل كلامه فيه أنه يشترط في صحة الطواف أن يمر بجميع بدنه على جميع الحجر، والمستحب في ذلك أن يستقبله على الكيفية المذكورة، فإن جعل الحجر الأسود عن يساره من الأول ومر بجميع بدنه عليه جاز ولكن فاته المستحب كما صرح بذلك النووي في الكلام على الواجب الرابع من واجبات الطواف، ولم يذكر ابن المعلى كلام النووي جميعه بل اقتصر على كلامه في كيفية ابتداء الطواف. وظاهر كلام ابن معلى بل صريحه أن هذه الكيفية ينبغي أن تكون مطلوبة أيضاً في المذهب، وكذلك ظاهر كلام التادلي. وما قالاه غير ظاهر فقد نازع المتأخرون من الشافعية النووي في استحباب الكيفية المذكورة؛ قال ابن جماعة إثر كلامه المتقدم: حكى ابن الصلاح استحباب الكيفية الأولى من هاتين الكيفيتين في الطوفة الأولى خاصة دون ما بعدها عن الشيخ أبي حامد والقاضي أبي الطيب في طائفة من العراقيين، وجزم النووي بأنه إذا تركها فاتته الفضيلة. ثم قال ابن جماعة: ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، فمن بدأ بالطواف مستقبلاً للحجر إلى أن جاوزه ثم انفتل فقد خالف السنة ومضى جزء من طوافه والبيت ليس على يساره، ولم ينقل ذلك عن سيدنا رسول الله ﷺ المبين عن الله ولا عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين مع توفر الدواعي على النقل، ولم يذكره الشافعي رحمه الله ولا الخراسانيون من الشافعية ولا الرافعي، واقتصروا على الكيفية الثانية، فالصحيح عدم استحباب الكيفية الأولى وكراهتها لما قدمناه، ولأن ارتكابها قد يوقع في الأذى وأنا ممن تأذى بها فإن بعض فقهاء الشافعية عمل بها وأنا معه في الطواف وكنت وراءه حين مشى مستقبل الحجر قبل أن يجاوزه ولم أدر به فانفتل عند مجاوزته الحجر ولم يرني فداس رجلي فآذاني برجله بدوسته انتهى.

وقال الزركشي مع الشافعية أيضاً: يلزم على الكيفية الأولى يعني التي استحبها النووي ثلاثة أمور: تأخيره إلى صوب الركن اليماني بعد استلام الحجر، ومشيه مستقبلاً حتى يقطع الحجر، وانفتاله بعد مجاوزته الحجر. وإذا كان أبو الطيب لم يسمح بتكبيرة لم تثبت فكيف

....

يسمح بهذا؟ بل في صحيح مسلم أنه ﷺ أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه، وظاهر كلام الأئمة أن ذلك لا يجوز لأن من بدأ بالطواف مستقبلاً الحجر إلى أن جاوزه ثم انفتل بعد مضي جزء من طوافه والبيت ليس على يساره فالوجه امتناعه وقد أشار ابن الرفعة لذلك. وقال: إن الإمام احترز عنه بقوله المراد بالبدن في المحاذاة شق الطائف اليسار لا غير، لكن كلام القاضي أبي الطيب والبندنيجي وغيرهما مصرح بأن اشتراط جعل البيت على يساره هو من حين مجاوزه الحجر لا عند محاذاته وهو يؤيد كلام النووي انتهى. فهؤلاء من أئمة الشافعية أنكروا هذه الكيفية وأنكروا استحبابها بل جعلوها مكروهة وممنوعة. وأما اشتراط أن يمر بجميع بدنه على جميع الحجر فقدا اعترض عليه في ذلك بأنه صرح في الروضة وأصلها بأنه يكفي أن يحاذي بجميع بدنه بعض الحجر قال: وينبغي أن يمر بجميع بدنه على جميع الحجر. وقال في شرح المهذب: إنه المذهب. وأما المالكية فليس في كلامهم تعرض للكيفية المذكورة بل الواقع في كلامه أنهم يقولون يستلم الحجر ثم يجعل البيت على يساره. بل في كلام القاضي سند في الطراز ما يقتضي أنها غير مطلوبة فإنه قال: يبدأ في الطواف من الحجر الأسود فيستقبل الحجر بجميعه لما رُوي عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما دخل المسجد استقبل الحجر واستلمه، والأحسن أن يأتي عن يمين الحجر ويحاذي بيساره يمين الحجر ثم يقبله ويضعه على يساره ويطوف على يده اليمنى، ولو حاذى بعضه أجزأه لأنه منه بدأ، فإذا انتهى إلى ذلك الموضع كان شوطاً. وزعم بعض أصحاب الشافعي أنه لا يجزئه ذلك الشوط حتى يستقبل جميع الحجر عن يمينه لأنه ما لزمه استقباله لزمه بجميع بدنه كالقبلة. وما قلناه أبين لأن الواجب طواف بالبيت وموضع البداءة الحجر وقد بدأ منه ويخالف القبلة فإن عليه أن لا يستقبل غيرها، ولأنه في البيت أيضاً لا يستقبل جميعه في الصلاة وإنما يستقبل بعضه وكذا يجزئه من الحجر بعضه انتهى.

قال ابن فرحون بعد أن ذكر كلام ابن معلى: وهذا من الحرج الذي لا يلزم، والمذهب مبني على عدم هذا التحديد ومراعاة هذه الكيفيات والمراعى أن يبتدىء من الحجر الأسود ويحتاط في ابتداء الشوط الأول بحيث يكون ابتداؤه من الحجر الأسود انتهى. وقد صرح سند بأن البداءة من الحجر ليست شرطاً عندنا بل هي مما يجبر بالدم، بل صرحوا بأنه لو بدأ من بين الحجر والباب أنه يسير ويجزئه والله أعلم. ولا يقال قوله في الطراز يستقبل الحجر بجميعه معارض لقوله بعد والأحسن أن يأتي من يمين الحجر ويحاذي يساره بيمين الحجر لأنا نقول: المراد أنه يستقبل الحجر بجميع بدنه وتكون يده اليسرى محاذية ليمين الحجر ثم يقبله ويمشي على جهة يده اليمنى والله أعلم.

الثالث: ذكر الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل في ابتداء الطواف أمراً لا يحتاج إليه بل هو مشوش على كثير من الناس ويوجب لهم الوسواس وربما حصل منه إذا فعلوه تشويش على الطائفين ونصه: وليحذر مما يفعله بعضهم وهو أن يأتي الحجر فيقبله ثم يأخذ في

بِالطُّهْرَيْنِ، وَالسَّتْرِ،

الطواف وبعض الحجر خلفه، وإذا فعل ذلك لم يستكمل الطواف بالبيت سبعة أشواط بل ستة، فإذا كان في طواف القدوم وجب عليه دم، وإن كان في طواف الإفاضة بطل طوافه ووجب عليه القضاء من قابل وهو باقٍ على إحرامه فيلزمه في كل ما يقع له مما يخالف إحرامه ما ذكره العلماء في ذلك. وهذا إذا لم يمكنه التدارك وكيفية ما يفعله حتى يسلم مما ذكر هو أن يمشي ثلاث خطوات أو نحوها من ناحية الركن اليماني ثم يرد البيت على يساره ثم يأخذ في الطواف فيكون على يقين من إكماله، ومثل ذلك يفعل في الشوط الأخير يمشي فيه حتى يترك الحجر خلفه بخطوتين أو ثلاث لكي يوقن ببراءة ذمته انتهى. قلت: وهذا غير لازم لأنه قد تقدم أنه إذا ابتدأ من أي ناحية من الحجر أجزأه إذا تم الشوط السابع إلى الموضع الذي ابتدأ منه، بل لو ابتدأ من بين الركن والباب فقد تقدم أنه يجزئه إذا أتم إليه. فإن كان مراد صاحب المدخل أنه إذا ابتدأ من وسط الحجر الأسود أو من جانبه الذي يلي البيت ثم أتم الطواف إلى طرفه الذي يلي الركن اليماني، فما قاله من عدم صحة الطواف صحيح ولكنه لا يحتاج إلى ذكره من الرجوع إلى جهة الركن اليماني بثلاث خطوات أو نحوها، ولأن ذلك ربما آذى الطائفين وشوش عليهم وتقدم بيان ما يفعله في ابتداء الطواف. وقال ابن الفاكهاني في شرح الرسالة: ينبغي أن يحتاط عند ابتدائه الطواف بأن يقف قبل الركن بقليل بأن يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جملته بذلك، لأنه إن لم يستوعب الحجر لم يعتد بذلك الشوط الأول فليتنبه لذلك فإن كثيراً ما يقع فيه الجاهل انتهى. قلت: إن أراد أن هذا هو الأول فظاهر لكن قوله: إن لم يستوعب الحجر لم يعتد بذلك الشوط ليس بظاهر لما تقدم.

الرابع: قال سند: إطلاق الأطواف مجمع عليه، وجوز مالك الأشواط، وكره الشافعي الأشواط والأدوار، وقد ورد في حديث الرمل. انتهى يعني إطلاقه الأشواط. ونقل ابن فرحون عن ابن حبيب عن مجاهد أنه كره أن يقال شوط أو دور وإنما يقال طواف انتهى. وظاهر كلام صاحب الطراز أن الأدوار لاتكره أيضاً فإنه قال في آخر كلامه أيضاً: ولا فرق بين قولك أطاف به ودار به. ولم يذكر ابن فرحون كلام صاحب الطراز والله أعلم. ص: **(بالطهرين والستر) ش:** الألف واللام في الطهرين والستر للعبد يشير بذلك إلى ما تقدم في الصلاة، فأما اشتراط طهارة الحدث في الطواف فهذا هو المعروف من المذهب. فمن طاف محدثاً متعمداً أو جاهلاً أو ناسياً لم يصح طوافه ورجع إلى ذلك من بلده على المعروف خلافاً للمغيرة، وأما طهارة الخبث فعدها غير واحد من أهل المذهب من شروطه قالوا كالصلاة، ويعنون بذلك أنها واجبة مع الذكر والقدرة ساقطة مع العجز والنسيان، وجعلها ابن عرفة شرط كمال فيه، وذكر في صحة طواف من طاف بها عامداً وإعادته أبداً قولين، وسيأتي لفظه عند قول المصنف «أو علم بنجس». والظاهر

أربعاً **(بالطهرين والستر)**. ابن شاس: من شروط الطواف: طهارة الحدث وطهارة الخبث وستر العورة

وَبَطَلَ بِحَدَثٍ: بِنَاءً،

من القولين هو القول بالإعادة أبداً وهو الذي يفهم من المدونة وكلام أئمة المذهب. قال سند: إن قلنا إزالة النجاسة شرط في الصلاة على الإطلاق فكذلك في الطواف، وإن قلنا شرط مع الذكر فكذلك في الطواف أيضاً، وإن قلنا ليست بشرط بحال فكذلك أيضاً انتهى. وأما من طاف بها ناسياً فإن ذكر في أثناء الطواف فسيأتي في كلام المصنف أنه يطرحها ويبني، وسيأتي الكلام على ذلك. وإن ذكر بعد فراغه من الطواف وقبل ركعتين فإنه لا يفيد الطواف عند ابن القاسم قال: لأنه بمنزلة من صلى بنجاسة ثم رآها بعد خروج الوقت قال: ويقلع الثوب ويصلي الركعتين بثوب طاهر. هكذا نقل ابن يونس وابن رشد في سماع أشهب والمصنف وغيرهم عن ابن القاسم. وقال ابن عرفة: فإن ذكرها بعده نقبل ركعتيه فقال ابن رشد: ابتدأه. فظاهره أن ابن رشد ذكره على أنه المذهب وليس كذلك وإنما قال بعد أن ذكر كلام ابن القاسم: والقياس أن يستأنف. وقال أشهب: يعيد الطواف والسعي فيما قرب إن كان واجباً وإن تباعد فلا شيء عليه ويهدي وليس بواجب. وإن ذكر بعد فراغه من الركعتين فسيأتي في كلام المصنف أنه يعيدهما بالقرب، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله. وقد فرع أهل المذهب الكلام على الطهرين، وأما الستر فلم يذكروا من فروعه إلا القليل. قال ابن فرحون في مناسكه: الثالث ستر العورة، وحكمه أيضاً في الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى بثوب نجس أو طاف به انتهى. وذكر ابن معلى في منسكه عن النووي أن المرأة المكشوفة إذا طافت وهي مكشوفة الرجل أو شيء منها أو شعر رأسها لم يصح طوافها، وإن طافت كذلك ورجعت فقد رجعت بلا حج ولا عمرة. قال ابن معلى: وظاهر مذهبنا في هذه المسألة صحة حجها لأن مالكاً قال في المدونة: إذا صلت الحرة بادية الشعر أو الوجه أو الصدر أو ظهور قدمين أعادت في الوقت، والإعادة إنما هي من باب الاستحباب، نعم إن كانت بمكة أو حيث يمكنها الإعادة فلتعد على جهة الاستحباب انتهى.

قلت: والظاهر أنها لا يستحب لها الإعادة ولو كانت بمكة لأن بالفراغ من الطواف خرج وقته كما تقدم فيمن طاف بنجاسة ناسياً فتأمله والله أعلم.

تنبيه: قال ابن فرحون إثر قول ابن الحاجب: من واجبات الطواف شروط الصلاة إلا الكلام. مقتضاه أنه لا يجوز أن يشرب فيه لأنه لم يستثن من شروط الصلاة إلا الكلام وقد أجازوه إذا اضطر إلى ذلك انتهى. ومفهومه أنه لا يجوز إذا لم يضطر إلى ذلك وليس كذلك. قال في الجلاب: ولا يتحدث مع أحد في طوافه ولا يأكل ولا يشرب في أضعافه. قال التلمساني في أثناء شرحه: ويكره أن يشرب الماء إلا أن يضطره العطش فحمل قوله لا يشرب على الكراهة ولم يتعرض للأكل والظاهر أنه مثله والله أعلم. ص: (وبطل بحدث بناء) ش: يعني

إلا أنه يباح فيه الكلام. (وبطل بحدث بناء) ابن الحاجب: ولو انتقض في أثنائه تطهر واستأنف فيها إن ذكر أنه طاف واجباً بنجاسة لم يعد كذكره بعد وقت صلاة. ابن رشد: والقياس أن ذكرها فيه

أن طهارة الحدث شرط في ابتداء الطواف ودوامه، فمن أحدث في أثناء طوافه فقد بطل طوافه ولا يجوز له البناء على ما مضى منه إذا تطهر ولو كان قريباً، وسواء كان حدثه غلبة أو سهواً أو عمداً؟ وسواء كان الطواف واجباً أو تطوعاً، فإن كان الطواف واجباً توضأ واستأنفه، وإن كان تطوعاً لم يكن عليه إعادته إلا أن يتعمد الحدث، فإن توضأ وبنى على ما طافه فهو كمن لم يطف. هكذا قال ابن القاسم. وقال ابن حبيب عن مالك: إذا أحدث في الطواف فليتوضأ ويبني. قال ابن يونس: ورواية ابن حبيب هذه ضعيفة. وظاهر كلام ابن يونس أن له أن يفعل ذلك ابتداء على رواية ابن حبيب، وظاهر كلام ابن الحاجب أن خلاف ابن حبيب إنما هو بعد الوقوع وهذا هو الظاهر. وقد نص ابن حبيب في الواضحة على أنه إذا انتقض وضوؤه وهو يطوف أنه يقطع ويبتدىء الطواف من أوله إن كان واجباً وهو مخير في التطوع. ونقل المصنف في التوضيح عن صاحب النوادر والباجي أنهما نقلاً عن ابن حبيب أنه قال: إن انتقض وضوؤه قبل ركعتين ابتدأ الطواف إن كان واجباً وهو مخير في التطوع انتهى. فإذا كان يبتدئه إذا انتقض وضوؤه قبل الركعتين فأحرى أن يبتدئه إذا انتقض في أثنائه، ولم أقف في مختصر الواضحة على حكم ما إذا لم يقطع ويبني والله أعلم.

تنبيهات: الأول: لم يذكر المصنف حكم من انتقض وضوؤه قبل أن يصلي الركعتين والحكم فيه أن يتوضأ ويعيد الطواف، فإن توضأ وصلى الركعتين وسعى فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعي ما دام بمكة أو قريباً منها، فإن تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدي. قال ابن المواز: لا تجزئه الركعتان الأوليان. انتهى من ابن يونس.

الثاني: إذا قلنا لا يجوز للمحدث البناء فجاء وبنى على ما طاف أولاً ثم علم أنه لا يصح له البناء على ما قبل الحدث، فالظاهر أن له أن يبني على ما طافه الآن ويكمل سبعة أشواط ويجزئه، وكذا أيضاً من شرع في سبع فطاف بعضه فلما وصل للحجر الأسود في بعض الأشواط ظن أنه قد أكمله فنوى سبعاً آخر ثم تذكر، فالظاهر أنه يبني على ما طافه أولاً إن كان الطواف نافلة. ومثله أيضاً لو غفل من الأول بالكلية ولم يخطر بباله إكماله ولا عدمه غير أنه لما وصل إلى الحجر الأسود ظن أنه كما جاء ليبتدىء الطواف فنوى حينئذ طواف سبع ثم تذكر بعد ذلك، فالظاهر أنه يبني هنا أيضاً، على ما طافه أولاً ويكمل سبعة أشواط ويجزئه إن كان الطواف نافلة، وأما إن كان الطواف الأول فريضة والذي نواه نافلة فالأمر محتمل والأحوط أنه يبتدىء الطواف. وقد قال في الطراز في شرح المسألة الثامنة عشر في باب حكم منى والرمي: لو اعتقد شخص أنه في الشوط السابع ثم تبين له أنه الخامس أنه يتم على ذلك ولا يقول أحد إنه يعيد انتهى والله أعلم.

الثالث: وقع في كلام الشارح هنا في الكبير والوسط بعد أن ذكر المشهور وذكر عن

وَجَعْلِ الْبَيْتِ عَنْ يَسَارِهِ

ابن حبيب أنه يتوضأ ويبني ما نصه: وكذلك إذا أحدث في السعي وظاهره أنه تشبيه في أصل المسألة وأن من أحدث في أثناء السعي يقطع ويبني ويبتدىء على المشهور وليس هذا مراده رحمه الله، وإنما هو راجع إلى قول ابن حبيب، ومراده أن ما ذكره ابن حبيب في الطواف من الوضوء والبناء هو المذهب في السعي إذا أحدث في أثنائه ولم يقل أحد بأنه يبتدىء السعي إلا أن بين الطواف والسعي فرقاً من جهة أخرى، وهو أن هذا في الطواف واجب لأن الطهارة شرط في صحته وتستحب في السعي لأن الطهارة ليست شرطاً في صحته وإنما هي مستحبة، فلو أتم سعيه وهو محدث أجزأه، ولم يذكر الشارح في الشرح الصغير قول ابن حبيب فتقوى الإشكال في كلامه والله أعلم.

الرابع: من شرع في الطواف ثم رفضه في أثنائه هل يرتفض ويبطل كالصلاة أو لا يبطل بالرفض كالحج والعمرة والوضوء؟ لم أقف الآن على نص في المسألة فليتأمل ذلك والله أعلم. ص: **(وجعل البيت عن يساره)** ش: يعني أن من واجبات الطواف وشروطه أن يجعل البيت على يساره فلو طاف وجعل البيت على يمينه أو طاف ووجهه إلى البيت أو ظهره لم يجز طوافه وهو كمن لم يطف فيرجع لذلك من بلده، وهو مذهب مالك والشافعي وابن حنبل، لأنه ﷺ طاف كذلك وقال: خذوا عني مناسككم. وقال أبو حنيفة: إن ذلك سنة، من تركه صح طوافه ويعيد ما دام بمكة فإن خرج إلى بلده لزمه دم. هكذا نقل عنه في الطراز. فإن قيل: فلم جعلتم الترتيب هنا واجباً وجعلتموه في الوضوء سنة؟ فالجواب أنه هنا مطلوب إجماعاً ولم ينقل أحد من الصحابة والتابعين أنه طاف منكوساً، وأما الوضوء فقد ورد عن ابن عباس أنه قال: ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا أتممت وضوئي. هكذا نقل الشارح عن أبي الحسن الصغير.

تنبيه: فلو جعل البيت عن يساره ولكنه طاف منكوساً فرجع القهقري من الحجر الأسود إلى اليماني فالظاهر أنه لا يجزئه، وكلام صاحب الطراز وغيره يدل على ذلك.

فائدة: حكمة جعل الطائف البيت على يساره ليكون قلبه إلى جهة البيت. وقال في الذخيرة: فلو جعله على يمينه لم يصح ولزمته الإعادة لأن جنبي باب البيت يسبتهما إليه كنسبة يمين الإنسان ويساره إليه فالحجر موضع اليمين لأنه يقابل يسار الإنسان وباب البيت وجهه، فلو جعل البيت على يمينه وعرض عن باب البيت الذي هو وجهه، ولو جعله على يساره أقبل على الباب ولا يليق بالآداب الإعراض عن وجوه إلا ماثل وتعظيم بيت الله تعظيم له انتهى.

ابتدأ. ابن عرفة: حكاه أشهب. وقول ابن الحاجب إن ذكرها فيه بنى لا أعرفه. **(وجعل البيت عن يساره)** عدا ابن شاس من شروط الطواف الترتيب وهو أن يجعل البيت على يساره ولو جعله على يمينه

وَخُرُوجِ كُلِّ الْبَدَنِ عَنِ الشَّاذَرْوَانِ،

ص: (وخروج كل البدن عن الشاذروان) ش:الشاذروان بفتح الذال المعجمة وسكون الراء وهو بناء لطيف جداً ملصق بحائط الكعبة. قاله النووي. وقال ابن رشيد في رحلته: الشاذروان لفظة عجمية هي في لسان الفرس بكسر الذال. واعلم أن المصنف مشى في كتبه كلها على أن الشاذروان من البيت معتمداً في ذلك على ما قاله صاحب الطراز وابن شاس ومن تبعهما من المتأخرين. قال صاحب الطراز في شرح قوله في المدونة: وسئل عن ممر الطائف في الحجر. فقال: قال مالك: ليس بطواف ويلغيه ويبني على ما طاف. وهذا أبين لأن الطواف إنما شرع بجميع البيت إجماعاً، فإذا سلك في طوافه الحجر أو على جداره أو على شاذروان البيت لم يعتد بذلك، وهو قول الجمهور، لأنه لم يطف بجميع الكعبة وقد حيز ذلك بالحواجز لاستكمال الطواف. وعند أبي حنيفة يجزئه انتهى. وعد ابن شاس من شروط الطواف أن يكون جميع بدنه خارجاً عن البيت فلا يمشي على شاذروانه، وتبعه على ذلك القرافي في الذخيرة وابن جزي في قوانينه، وابن جماعة التونسي وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون في شرح المدونة، وابن راشد في اللباب، وأظن أنهما وافقا على ذلك في شرحيهما على ابن الحاجب لأنهما لو خالفا لنقل ذلك عنهم المصنف وابن فرحون. ونقل ابن عرفة كلام ابن شاس وقبله ولم يتعقبه مع كثرة تعقبه له فيما لا يكون موافقاً لنقول المذهب، بل جزم في فصل الاستقبال بأنه من البيت وتبعه على ذلك الأبي. وممن تبع ابن شاس ابن معلى والتادلي وغيرهما وهذا هو المعتمد عند الشافعية. وقد أنكر جماعة من العلماء المتأخرين من المالكية والشافعية كون الشاذروان من البيت، فمن المالكية العلامة الخطيب أبو عبد الله بنُ رَشيد بضم الراء وفتح الشين المعجمة بعدها ياء تصغير ذكر ذلك في رحلته وبالغ في إنكاره. وقال: لا توجد هذه التسمية ولا ذكر مسماها في حديث صحيح ولا سقيم ولا عن صحابي ولا عن أحد من السلف فيما علمت ولا لها ذكر عند الفقهاء المالكيين المتقدمين والمتأخرين إلا ما وقع في جواهر ابن شاس وتبعه ابن الحاجب، ولا شك أن ذلك منقول من كتب الشافعية، وأقدم من ذكره فيما وقفت عليه المزني ووقع لها ذكر مقتطف في كتاب الصريح من شرح الصحيح للقاضي أبي بكر بن العربي من غير تعرض لبيان حكم وهو أقدم من ابن شاس قال: شاهدت الكعبة في سنة تسع وثمانين وأربعمائة مكشوفة لم تستر ذلك العام لأمر بيناه في كتاب ترتيب الرحلة فتأملتها مراراً وقست خارجها والحجر والشاذروان. ثم قال: ولنرجع إلى الكلام على هذه المسألة فنقول: انعقد إجماع أهل العلم قبل طرو هذا الاسم الفارسي على أن البيت متمم على قواعد إبراهيم من جهة الركنين

لم يصح **(وخروج كل البدن عن الشاذروان)** عدا بن رشد من واجبات الطواف أن يكون جميع بدنه خارج البيت فلا يمشي على شاذروانه ولا في داخل محوط الحجر فإن بعضه من البيت **(وستة**

اليمانيين ولذلك استلمهما النبي ﷺ دون الآخرين، وعلى أن ابن الزبير لما نقض وبناه إنما زاد فيه من جهة الحجر وأنه أقامه على الأسس الظاهرة التي عاينها العدول من الصحابة وكبراء التابعين، ووقع الاتفاق على أن الحجاج لم ينقض إلا جهة الحجر خاصة. ثم نقل عن الشيخ أبي الحسن القابسي والقاضي عياض من المالكية وابن الصباغ والنووي من الشافعية التصريح بأن الركنين اليمانيين على قواعد إبراهيم. ثم نقل عن أبي عبيد في كتاب المسالك والممالك أن ابن الزبير لما هدم الكعبة ألصقها بالأرض من جوانبها وظهرت أسسها وأشهد الناس عليها ورفع البناء على ذلك الأساس. ثم ذكر عن ابن عبد ربه في كتابه العقد وعن ابن تيمية من الحنابلة أن الشاذروان وإنما جعل عماداً للبيت. قال: وهذا أمر لا يحتاج عندي إلى نقل والمتشكك فيه كمن شك في قاعدة من قواعد الشريعة المعروفة عند جميع الأمة. وممن أنكر ذلك من المالكية الإمام العلامة أبو العباس القباب في شرح قواعد القاضي عياض، وسيأتي كلامه عند قول المصنف «ونصب المقبل قامته». وتبع ابن رشيد والقباب على ذلك ابن فرحون في مناسكه وشرحه قال: واعلم أن ابن شاس هو المتبوع في هذه المسألة. ثم ذكر كلام ابن رشيد وزاد عليه، وسيأتي عند قول المصنف «ونصب المقبل قامته» شيء من كلامهما وكلام ابن جماعة الشافعي.

قلت: وقول ابن رشيد وابن فرحون أن ابن شاس هو المتبوع في ذلك وأنه أقدم من ذكرها من المالكية ليس كذلك كما تقدم من كلام صاحب الطراز وهو أقدم من ابن شاس، وقول ابن رشيد أن أقدم من ذكرها من الشافعية المزني ليس كذلك، وقد نقل ابن جماعة الشافعي عن نص الشافعي في الأم أنه لو طاف على شاذروان الكعبة أعاد مع أن ابن جماعة ممن رجح أنه ليس من البيت. قال في منسكه الكبير: الذي يظهر لي أنه ليس من البيت كما نقله السروجي عن الحنفية واختاره جماعة من محققي العلماء. وقال ابن مسدي في منسكه: قال أبو حنيفة: الطواف على الشاذروان جائز والبيت هو الظاهر من البناء القائم، ويروى نحو ذلك عن مالك بن أنس والدليل على الاحتياط أرجح انتهى.

قلت: وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشاذروان وصرح جماعة من الأئمة المقتدى بهم بأنه من البيت فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه ابتداء وأنه إن طاف وبعض بدنه في هوائه أنه يعيد ما دام بمكة، فإن لم يتذكر ذلك حتى بعد عن مكة فينبغي أن لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة لمن يقول إنه ليس من البيت والله أعلم.

تنبيه: ذكر المحب الطبري عن الأزرقي أن عرض الشاذروان ذراع. قال: وقد نقص عما ذكره الأزرقي في الجهات قال: فتجب إعادته ويجب أن يحترز من ذلك الزائد وألف في ذلك تأليفاً سماه (استقصاء البيان في مسألة الشاذروان) نحو نصف الكراس هذا ملخصه والله أعلم.

وَسِتَّةِ أَذْرُعٍ مِنَ الْحِجْرِ،

ص: (وستة أذرع من الحجر) ش: يعني أن من شرط صحة الطواف أن يخرج الطائف بجميع بدنه عن مقدار ستة أذرع من الحجر، لأن ذلك من البيت كما ورد ذلك في الحديث الصحيح. والحجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم. هذا هو الصواب المعروف. قال النووي: وحكى بعضهم فتح الحاء. وسمي حجراً لاستدارته وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار الكعبة في جهة الشام. ويقال له الجَدر. بفتح الجيم وسكون الدال المهملة. وهو من وضع الخليل عليه الصلاة والسلام وعلى ما ذكره الأزرقي في خبر رواه عن أبي إسحاق قال: وجعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام الحجر إلى جانب البيت عريشاً من أراك تقتحمه العنز وكان زرباً لغنم إسماعيل عليه الصلاة والسلام. ثم إن قريشاً أدخلت فيه أذرعاً من الكعبة كما سيأتي. وقول المصنف «ستة أذرع» بإثبات التاء في العدد لأن الذراع تذكر وتؤنث. قال في الصحاح: ذراع اليد يذكر ويؤنث. وتبع المصنف رحمه الله في التقييد بستة أذرع اللخمي وإن كان اللخمي لم يصرح في كتاب الحج بستة أذرع إلا أنه صرح في كتاب الصلاة بأن الذي من البيت في الحجر هو مقدار ستة أذرع، وكلامه في كتاب الحج يقتضي أن ذلك القدر هو الذي يطلب الخروج عنه في الطواف ونصه: ولا يطاف في الحجر وإن طاف فيه لم يجزه فإن الموضع الذي ينصرف الناس منه يلي البيت وهو من البيت فكأنما طاف ببعض البيت، ولو تسور من الطرف لأجزأه لأنه ليس من البيت وليس بحسن له أن يفعل ذلك انتهى. وقد أسقط المصنف رحمه الله هنا وفي التوضيح والمناسك من كلام اللخمي قوله وليس بحسن أن يفعل مع أن ذلك متعين لأن كلام المصنف يقتضي أنه لو فعل ذلك لم يكن فيه بأس، وكلام اللخمي يقتضي أنه ليس بحسن وغير الحسن مكروه أو خلاف الأولى.

قلت: وكلام أصحابنا المتقدمين يقتضي أنه لا يصح الطواف إلا من وراء الحجر جميعه. قال في المدونة: ولا يعتد بما طاف في داخل الحجر ويبني على ما طاف خارجاً منه، وإن لم يذكر حتى ترجع إلى بلده فليرجع وهو كمن لم يطف. قال صاحب الطراز في شرح هذه المسألة: لأن الطواف إنما شرع بجميع البيت إجماعاً، فإذا سلك في طوافه الحجر أو على جداره أو على شاذروان البيت لم يعتد بذلك، وهو قول الجمهور انتهى. فصرح بأنه إذا طاف على جدار الحجر أنه لا يعتد بذلك. وقد تقدم كلامه في شرح مسألة الشاذروان. وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: ولا يجزىء الطواف داخل الحجر خلافاً لأبي حنيفة لقوله ﷺ «الحجر من البيت» وإذا ثبت أنه من البيت لم يجز أن يطوف فيه لقوله تعالى ﴿وليطوفوا بالبيت

أذرع من الحجر ونصب المقبل قامته) وفي مناسك خليل: الرابع أن يكون بجميع بدنه خارج البيت فلا يمشي على شاذروانه ولا في محوَّط الحجر فإن بعضه من البيت قال اللخمي وغيره: وذلك القدر مقدار ستة أذرع. وصحح بعض العلماء خارج المذهب سبعة أذرع ولكون الشاذروان

العتيق﴾ [الحج: ٢٩] وذلك يقتضي استيفاء جميعه ولأنه ﷺ طاف خارج الحجر وقال: خذوا عني مناسككم. واعتباراً بالطواف داخل البيت انتهى. وقال في التلقين: ثم يطوف خارج الحجر. وقال ابن عسكر في عمدته: لما ذكر شروط الطواف وأن يطوف من وراء الحجر. وقال ابن بشير: ولا يجزىء الطواف في الحجر فمن طاف فيه كان بمنزلة من طاف ببعض البيت، وقال ابن شاس: الواجب الثالث أن يكون بجميع بدنه خارجاً عن البيت فلا يمشي على شاذروانه ولا في داخل الحجر فإن بعضه من البيت. وقال ابن الحاجب لما ذكروا واجبات الطواف: الثالث أن يطوف خارجه لا في محوط الحجر ولا شاذروانه. وقال ابن جزي: الرابع أن يكون بجميع بدنه خارجاً عن البيت فلا يمشي على الشاذروان ولا على الحجر. وذكر ابن عبد السلام كلام اللخمي بتمامه وعزاه لبعض المتأخرين ويشبه أنه جعله تقييداً. وقال ابن عرفة في شروط الطواف: وكونه خارج البيت فلا يجزىء داخل الحجر. ثم ذكر مسألة من ابتدأ من غير الحجر الأسود ثم ذكر كلام اللخمي بتمامه، ولم ينبه على أنه تقييد لما قبله ولا خلاف. وقال ابن مسدي في منسكه: وأما قولنا ويطوف من وراء حجر إسماعيل فهو الإجماع. ثم اختلفوا فقال أصحاب الرأي: يطوف من وراء الحجر استحباباً. وقال جمهور العلماء بالوجوب استبراء لأن بعض الحجر من البيت مقدر غير معلوم العين. ثم اتفقوا على أن من طاف ببناء البيت الظاهر ولم يدخل الحجر في طوافه أنه يعيد الطواف ما دام بمكة، ثم اختلفوا فقال أبو حنيفة: ومن تبعه يعيد استحباباً. وقال جمهور العلماء: يعيد وجوباً لأنه كمن لم يطف فإن لم يذكر حتى انصرف إلى بلاده فقال ابن عباس: هو كمن لم يطف، وإليه ذهب مالك والشافعي وأبو ثور وأحمد ابن حنبل وإسحاق وداود وغيرهم من أهل العلم وقالوا: عليه أن يرجع من حيث كان يطوف من وراء الحجر انتهى. إذا علم ذلك فالذي يظهر من كلام أصحابنا المتقدمين أنه لا يصح الطواف في شيء من الحجر ولا على جداره. وذلك - والله أعلم - على وجهين.

الأول منهما أنه قد اختلفت الروايات في الحجر فقال ابن جماعة الشافعي: قال ابن الصلاح: إن الروايات اضطربت في الحجر؛ ففي رواية أنه من البيت، وفي رواية ستة أذرع من الحجر، وفي أخرى ست أو نحوها، وفي رواية خمسة، ويروى قريب من تسع. وكل هذه الروايات في الصحيح فإذا طاف في شيء من الحجر يكون في شك من أداء الواجب. وفي صحيح البخاري من قول ابن عباس من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر.

الثاني: أن النبي ﷺ طاف بالحجر وقال: خذوا عني مناسككم. وهكذا فعل الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم. قال النووي في شرح المهذب: وذلك يقتضي وجوب الطواف من خارج الحجر، سواء كان كله من البيت أو بعضه، لأنه وإن كان بعضه من البيت فالمعتمد في باب الحج الاقتداء بفعل النبي ﷺ فوجب الطواف بجميعه انتهى.

....

قلت: وهذا هو الظاهر من قول مالك في المدونة ولا يعتد بما طاف داخل الحجر لأن ذلك شامل لستة أذرع ولما زاد عليها، وهو الذي يظهر من كلام أصحابنا كما تقدم. والذي قاله اللخمي رحمه الله إنما هو تفقه منه على عادته في اختياره لما يقتضيه الدليل والقياس وإن خالف المنصوص عن مالك. وقوله «وليس بحسن أن يفعل ذلك» يدل على ذلك والله أعلم. وبما قاله اللخمي قال جماعة من الشافعية منهم إمام الحرمين وأبوه والبغوي وصححه الرافعي، وبالقول الآخر قال جماهير الشافعية، قال النووي: وهو الصواب واحتج شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين الفاسي المالكي في تاريخ مكة لما قاله اللخمي والرافعي بأن أفعاله ﷺ في الحج منها ما هو واجب ومنها ما ليس بواجب، فطوافه خارج الحجر ما يكون واجباً إلا بدليل ولا دليل إلا ما وقع في بعض رواية عائشة أن الحجر من البيت وهي رواية مطلقة فتحمل على الروايات المقيدة، ويحمل طوافه ﷺ خارج الحجر ليزيل عن غيره مشقة الاحتراز عن تحرير الستة أذرع ونحوها ومشقة تسور جدار الحجر حصوصاً للنساء، ومثل ذلك يقال في طواف الخلفاء ومن بعدهم فيكون الطواف هكذا مطلوباً منه متأكداً لا وجوباً لعدم نهوض الدلالة على الوجوب من طوافه ﷺ. فإن خالف إنسان وتسور على جدار الحجر فطاف فيما ليس من الكعبة خصوصاً على رواية سبعة أذرع، ففي الجزم بفساد طوافه نظر كبير مما لا ينهض عليه دليل. انتهى مختصراً وآخره باللفظ.

قلت: فيما قاله رحمه الله نظر، لأن أفعاله ﷺ محمولة على الوجوب حتى يدل دليل على الندب لا سيما في باب الحج. قال النووي في شرح المهذب: لما تكلم على اشتراط الطهارة في الطواف ثبت في صحيح مسلم من رواية جابر أن النبي ﷺ قال في آخر حجته لتأخذوا عني مناسككم. قال أصحابنا: في الحديث دليلان: أحدهما أن طوافه ﷺ بيان للطواف المجمل في القرآن. الثاني قوله ﷺ «لتأخذوا عني» يقتضي وجوب كل ما فعله إلا ما قام دليل على عدم وجوبه انتهى.

قلت: ولا سيما في الطواف الذي ثبتت فرضيته بالقرآن مجملاً ولم يعلم بيانه إلا من فعل الرسول ﷺ فتحمل أفعاله فيه على الوجوب إلا ما دل دليل على عدم وجوبه كاستلام الحجر والاضطباع، وقد استدل أئمة مذهبنا وغيرهم على وجوب كثير من أفعال الحج بفعله ﷺ لذلك مع قوله «خذوا عني مناسككم». إذا علم ذلك فالذي يظهر. والله أعلم. وجوب الطواف من وراء محوط الحجر وإن طاف داخله يعيد طوافه، ولو تسور الجدار وطاف من وراء الستة الأذرع أو السبعة وهذا ما دام بمكة، فإن عاد إلى بلاده وكان طوافه من وراء الستة الأذرع فينبغي أن لا يؤمر بالعود مراعاة لمن يقول بالإجزاء كما تقدم في مسألة الشاذروان. وقد تبع المصنف على التقييد بالستة الأذرع صاحب الشامل وغيره من المتأخرين، وقد تبعتهم في المناسك التي كنت جمعتها ثم ظهر لي الآن خلاف ذلك والله أعلم بالصواب.

وَنَصَبَ الْمُقَبِّلُ قَامَتَهُ

تنبيهات: الأول: قوله في المدونة ويبني على ما طاف خارجاً منه قال أبو إبراهيم الأعرج في طرره على التهذيب: يعني يبني على الأشواط الكاملة، وأما بعض الشوط فلا. نقله عنه التادلي وابن فرحون في منسكيهما ولم ينبه على ذلك أبو الحسن ولا صاحب الطراز ولا غيرهما من شراح المدونة فيما علمت. والظاهر أنه يبني على ما طاف خارجاً عنه ولو كان بعض شوط إلا أن يريد أبو إبراهيم إذا لم يعمل بذلك في ذلك الشوط بل طاف بعده شوطاً أو أشواطاً ثم تذكر فإنه إنما يبني على الأشواط الكاملة وهو مراده والله أعلم.

والثاني: قد تقدم في كتاب الصلاة في استقبال القبلة في الستة الأذرع قولين، وتقدم أن الظاهر من القولين والراجح منهما أنه لا يصح استقبالها. فإن قيل: لا ينبغي أن يجري الخلاف في صحة الطواف فيها على ذلك الخلاف، وإذا صححتم عدم الاستقبال فينبغي أن تصححوا الطواف فيها. قلنا: أما على ما رجحناه هنا من منع الطواف به كله فلا يرد السؤال لأنا إنما منعناه لفعل الرسول الله ﷺ، وأما على ما قاله اللخمي وغيره فالجواب أنه احتيط في كل من البابين فمنعوا الصلاة فيه لعدم القطع لأنه من البيت، ومنعوا الطواف فيه لأنه قد ثبت بحديث الصحيحين أنه من البيت.

الثالث: قال القاضي تقي الدين الفاسي: سعة فتحة الحجر الشرقية يعني التي تلي المقام خمسة أذرع، وكذلك سعة الغربية بزيادة القيراط وذلك بذراع الحديد. وذكر ابن جبير في رحلته أن سعة فتحة الحجر ستة أذرع بذراع اليد وقد ذرعت ذلك فرأيته قريباً من ذلك والله أعلم. ص: **(ونصب المقبل قامته) ش:** هذه الدقيقة التي نبه عليها النووي وغيره من متأخري الشافعية وبنوه على أن الشاذروان من البيت. قال النووي في إيضاحه: وينبغي أن ينتبه هنا لدقيقة وهي أن من قبل الحجر الأسود فرأسه في حال التقبيل في جزء من البيت فيلزمه أن يثبت قدمه في موضعهما حتى يفرغ من التقبيل ويعتدل قائماً لأنه لو زالت قدماه عن موضعهما إلى جهة الباب قليلاً ثم لما فرغ من التقبيل اعتدل عليهما في الموضع الذي زالتا إليه ومضى من هناك، لكان قد قطع جزءاً من طوافه ويده في هواء الشاذروان فتبطل طوفته تلك انتهى. ونقله ابن معلى ثم نقل عن غير النووي من الشافعية أنه ينبغي للطائف أن يحترز في حال استلامه الحجر والركن اليماني من هذا الشاذروان، لأنه إن طاف ويده ورأسه في هواء الشاذروان أو وطئه برجله لم يصح طوافه، فالواجب على الطائف أن يثبت قدميه حتى يفرغ من تقبيله ويعتدل قائماً ثم يمشي. قال: وهذه من الدقائق النفيسة وكثير من الناس يرجعون بلا حج بسبب الجهل بما قلناه. قال ابن معلى بعد نقله هذا الكلام: قلت: وقد نبه المتأخرون من المالكية على التحفظ من الشاذروان كابن الحاجب وغيره. وأما هذه الدقيقة التي حذرت الشافعية منها وبالغت في الإيضاح على التنبيه عليها فلم أر أحداً من المالكية نبه عليها غير شيخنا الفقيه المحقق أبي يحيى بن جماعة فقال في كتابه المسمى

بتذكرة المبتدي ما نصه: وإذا قبل الطائف الحجر وقف حتى يعتدل قائماً وحينئذ يأخذ في السير. قال ابن معلى: فيجب التحفظ من ذلك عند التقبيل. انتهى كلامه ونقله التادلي أيضاً وقبله، ونقل ابن فرحون في مناسكه وشرحه كلام التادلي وجعل قول ابن معلى. وقد نبه المتأخرون من المالكية على قوله إلا شيخنا الفقيه المحقق من كلام التادلي وكأنه لم يقف على كلام ابن معلى في منسكه فظن أنه من كلام التادلي، وقد أشار المصنف إلى ما ذكره ابن معلى والتادلي في مناسكه وتوضيحه. قال في منسكه: ولكون الشاذروان من البيت قالوا: ينتبه عند تقبيل الحجر إلى نكتة وهو أنه لا يطوف وهو مطأطىء الرأس بل يثبت قدميه ثم يرجع ويطوف، لأنه إن طاف مطأطىء الرأس يكون قد طاف بعض الطواف وبعضه في البيت انتهى. وقول المصنف في المناسك ثم يرجع أي يرجع قائماً وليس مراده يرجع إلى جهة خلفه كما يفعله بعض الناس فيؤذي الطائفين بذلك كما يأتي في كلام ابن جماعة الشافعي ويبين ذلك كلام المصنف في توضيحه. قال: قال بعضهم: إذا قبّل الحجر فليثبت قدميه ثم يرجع قائماً كما كان ولا يجوز أن يقبله ثم يمشي وهو مطأطىء الرأس لئلا يحصل بعض الطواف وليس جميع بدنه خارجاً عن البيت انتهى.

قلت: والذي يقتضيه كلام المصنف ومن نبه على هذه الدقيقة من المالكية أن من لم ينتبه لها وطاف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان أن طوافه ذلك لا يصح، فإن تنبه لذلك بالقرب عاد ومشى ذلك القدر، وإن أكمل الأسبوع فيبطل ذلك الشوط ويصير حكمه حكم من ترك جزءاً من طوافه. قلت: وينبغي أن يلاحظ في ذلك ما ذكرناه في الكلام على الشاذروان، وأن من لم ينتبه لذلك حتى بعد عن مكة أن لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة للخلاف في الشاذروان والله أعلم.

تنبيه: قال ابن رشيد في رحلته لما ذكر هذه الدقيقة: فهذه الدقيقة تغيب عن الصحابة ومن بعدهم فلا يتنبه أحد لها ولا نبه حتى نبه على ذلك بعض المأخرين أن هذا لمن البعيد القصي في الغاية. وقال ابن فرحون: إن هذا لمن الأمر البعيد الذي لا تسكن إليه نفس عاقل انتهى. وقال القباب: وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذروان وذكر بعض كلامهم ثم قال: ولو كان كما قالوا الحذر منه السلف الصالح لعموم البلوى بذلك مع كثرة وقوعه. فتركهم ذكره دليل أن مثله مغتفر والتوقي منه أولى، وأما أن ذلك مبطل فبعيد انتهى. وقال ابن جماعة الشافعي: ولو كان ما ذكر الشافعية أنه ينبغي الاحتراز منه عند تقبيل الحجر معتبراً لنبه سيدنا رسول الله ﷺ الصحابة عليه لكونه مما تمس الحاجة إليه، ولم ينقل أنه ﷺ نبه على ذلك بقول ولا فعل ولا الخلفاء الراشدون ولا الصحابة رضي الله عنهم من توفر الدواعي على النقل، وليت من يعتبر ذلك يقف عند ما قالوه بل يزيد بعض المتنطعين منهم فيتأخر خطوة أو أكثر منها إلى جهة ورائه بعد تقبيل الحجر فربما آذى من خلفه بتأخره فليحذر من ذلك والله أعلم. ص:

دَاخِلَ الْمَسْجِدِ وِلاَءً،

(داخل المسجد) ش:منصوب على الحال من الطواف، والمعنى أن من شروط الطواف أن يكون داخل المسجد فلو طاف خارجه لم يجزه. ابن رشد: ولا خلاف في ذلك. قلت: ومثله. والله أعلم. من طاف على سطح المسجد وهذا ظاهر ولم أره منصوصاً. وصرح الشافعية والحنفية بأنه يجوز الطواف على سطح المسجد ولم يتعرض لذلك الحنابلة والله أعلم. **ص: (وولاء) ش:** يعني أن من شروط الطواف الموالاة. قال ابن بشير: ولا يفرق بين أجزاء الطواف فإن فعل ابتدأ إلا أن يفرق لضرورة كصلاة الفرض تقام عليه وهو في الطواف انتهى. وهذا في التفريق الكثير، وأما في التفريق اليسير فقد صرح اللخمي بأنه مغتفر. قال: ويوالي بين الطواف والركوع والسعي، فإن فرق الطواف متعمداً لم يجزه إلا أن يكون ذلك التفريق يسيراً، أو يكون لعذر وهو على طهارة فإن انتقضت طهارته توضأ واستأنف الطواف من أوله، سواء انتقضت طهارته تعمداً أو غلبة انتهى. وصرح صاحب الطراز أيضاً بأن التفريق اليسير لا يفسد الطواف ونصه: الطائف يخرج للمكتوبة عند الجميع لأن الطواف لا يفسد بالتفريق اليسير سيما إذا كان لعذر انتهى. ثم قال لما ذكر قول أشهب: إنه يبني إذا صلى على جنازة وجهه أنه عبادة لا يفسدها التفريق اليسير مع الذكر في حال فلا ينافيها. ووجه قول ابن القاسم أنه لا يبني لأنه قطعه لفعل لم يتعين عليه وجوبه فامتنع عليه بناؤه انتهى. فعلم منه أنه إنما امتنع البناء عند ابن القاسم إذا صلى على الجنازة لأنه أتى بفعل آخر غير ما هو فيه لأنه فصل طويل. وقال بعد ذلك فيما إذا خرج لنفقة نسيها روى ابن القاسم يبتدىء ولم يفصل هل طال أو قصر. وعلى قول أشهب إن لم يطل بنى وهو أعذر من الذي خرج للجنازة. والقياس أنه يبني في سير التفريق من غير تفصيل لكن يكره منه ما لا يكون لعذر وحاجة، ويستحب في ذلك أن يبتدىء أي ولم يجز فيه التفريق اليسير مع الذكر لما جاوزه للفريضة لأنه إنما خرج لفضيلة الجماعة والجماعة ليست بفرض فيجري في يسير التفريق في العمد على حكم الطهارة لا على حكم الصلاة. وقال مالك في الموازية: لا بأس بشرب الماء في الطواف لمن يصيبه ظمأ انتهى.

قلت: الظاهر أن قولهم يبتدىء إذا خرج لنفقة نسيها إنما يريدون إذا خرج من المسجد، وأما من نسي نفقة أو شيئاً في طرف المسجد فخرج من الطواف وأخذه فلا يبطل بذلك طوافه. وقد تقدم عند قول المصنف «سبعاً» ما يدل على ذلك، وكذلك من وقف في الطواف لحظة لم يبطل بذلك طوافه. قال ابن حبيب: الوقوف للحديث في السعي والطواف أشد منه

من البيت قالوا: ينتبه عند تقبيل الحجر إلى منكبه وهو أن لا يطوف مطأطىء الرأس بل يثبت قدميه ثم يرجع ويطوف لأنه إذا طاف مطأطىء الرأس يكون قد طاف بعض الطواف وبعضه في البيت. **(داخل المسجد)**. القرافي: من شروط الطواف أن يكون داخل المسجد. قال سند: ويستحب الدنو من البيت كالصف الأول، وإن طاف في السقائف لغير زحام لحر أو برد أعاد، وإن طاف فيها أو من وراء زمزم من زحام الناس أجزأه، قاله في المدونة. **(وولاء)**. القرافي: من شروط الطواف الموالاة. قال مالك:

وَابْتَدَأَ إِنْ قَطَعَ لِجَنَازَةٍ أَوْ نَفَقَةٍ، أَوْ نَسِيَ بَعْضَهُ إِنْ فَرَغَ سَعْيَهُ،

بغير وقوف وهو في الطواف الواجب أشد. انتهى من التادلي. فعلم من كلام صاحب الطراز أن التفريق اليسير لا يبطل به الطواف ولو كان لغير عذر والله سبحانه أعلم. **ص: (وابتدأ إن قطع الجنازة ونفقة) ش:** يعني أن من قطع طوافه وصلى على جنازة أو قطعه لطلب نفقة فإنه يبتدىء الطواف من أوله، وسواء كان ذلك الطواف واجباً أو تطوعاً، والمصنف رحمه الله إنما تكلم هنا على الحكم بعد الوقوع ولم يذكر حكم قطع الطواف لذلك. أما الجنازة فلا شك في المنع من القطع لها على المشهور. قال في مناسكه: ولا يقطع لجنازة خلافاً فالأشهب. وقال في توضيحه: الخلاف في البناء لا في القطع لأنه لا يقع للجنازة ابتداء، ولم أر في ذلك خلافاً انتهى. وانظر لو تعينت الجنازة وخشي على الميت التغير فالظاهر حينئذ القطع. وفي كلام صاحب الطراز إشارة إلى ذلك وتقدم كلامه عند قول المصنف و«ولاء»، وفي كلام أبي الحسن الصغير أيضاً إشارة إلى أن ذلك إنما هو من حيث لم يتعين. وإذا قلنا يقطع إذا تعينت فالظاهر أنه حينئذ يبني أيضاً على قول ابن القاسم والله أعلم. وأما القطع لنفقة إذا نسيها فقال في التوضيح: قد علمت أن مذهب المدونة عدم الخروج للنفقة لقوله «ولا يخرج إلا لصلاة الفريضة» وأن القول فيها بالبناء مخرج على قول أشهب في الجنازة. ولو قالوا بجواز الخروج للنفقة لكان أظهر كما أجازوا قطع الصلاة لمن أخذ له مال له بال وهذا أشد حرمة، وجعله ابن عبد السلام الخلاف في القطع وليس بظاهر اهـ. وجزم في مناسكه بما بحثه في توضيحه فقال: ويقطع إذا نسي نفقته كما في الصلاة لكن لا يبني على المشهور في مناسكه بما بحثه في توضيحه فقال: ويقطع إذا نسي نفقته كما في الصلاة لكن لا يبني على المشهور انتهى وهو الظاهر والله أعلم. ثم القطع فيمن خرج للنفقة إنما هو . والله أعلم . إذا خرج من المسجد كما نبهت على ذلك عند قول المصنف «وولاء». **ص: (أو نسي بعضه إن فرغ سعيه) ش:** يريد وطال الأمر بعد فراغه من السعي أو انتقض وضوؤه، وأما إن تذكر بإثر فراغه من السعي ولم ينتقض وضوؤه فإنه يبني على ما طافه على المشهور وهو مذهب المدونة، وقد نبه على ذلك الشارح. وعبارة ابن الحاجب كعبارة المصنف واعترضها في التوضيح بما ذكرنا ونصه في قول ابن الحاجب: فإن كمل سعيه ابتدأ الطواف على المشهور نظر لأنه يقتضي أن المشهور إذا ذكر بمجرد الفراغ من سعيه أنه يبتدىء. والذي في المدونة أنه إنما يبتدىء إذا طال أمره بعد إكمال سعيه أو انتقض وضوؤه انتهى.

والشك في الإكمال كتيقن النقص. **(وابتدأ إن قطع لجنازة أو نفقة) فيها:** إن خرج في أثناء طوافه فصلى على جنازة أو طلب نفقة نسيها ابتدأ الطواف ولا يخرج من طوافه إلا للصلاة المفروضة لأن التفريق اليسير لا يبطل لا سيما لضرورة الصلاة **(أو نسي بعضه إن فرغ سعيه) فيها:** من ذكر من طواف السعي بعد ركوعه وسعيه شروطاً بنى إن قرب وبقي وضوؤه وركع وسعى وإن طال ابتدأ، ابن

وَقَطَعَهُ لِلْفَرِيضَةِ،

تنبيه: قال سند: إن قيل كيف يبني بعد فراغ السعي وهذا تفريق كثير يمنع مثله البناء في الصلاة؟ قلنا: لما كان السعي مرتبطاً بالطواف حتى لا يصح دونه جرى معه مثل مجرى الصلاة الواحدة، فمن ترك سجدة من الأولى ثم قرأ في الثانية البقرة عاد إلى سجود الأولى وإنما يراعى القرب من البعد للحالة التي فرغ فيها من السعي، فإن قرب منها بنى، وإن بعد ابتدأ ويرجع ذلك إلى العرف. انتهى باختصار. قلت: فإذا كان الطواف لا سعي بعده كطواف الإفاضة والوداع والتطوع فيراعى القرب والبعد من فراغه من الطواف فتأمله والله أعلم. ص: **(وقطعه للفريضة) ش:** ظاهره وجوب القطع للفريضة وهو كذلك. قال في التوضيح: ظاهر كلام ابن الحاجب أنه مخير وكلامهم يقتضي وجوب القطع لقول الأبهري في تعليل البناء: إذا قطع للفريضة لأن الطواف بالبيت صلاة ولا يجوز لمن في المسجد أن يصلي بغير صلاة الإمام المؤتم به إذا كان يصلي المكتوبة لأن في ذلك خلافاً عليه، وكذلك قال صاحب البيان وهو مقتضى العتبية، وهكذا أشار ابن عبد السلام إلى أن ظاهر نصوصهم وجوب القطع انتهى. وقال ابن عرفة: ظاهر سماع القرينين يقطعه لإقامة الفرض. قال ابن رشد: اتفاقاً أمره بالقطع لا تخييره. وقول ابن الجلاب لا بأس بقطعه يقتضي تخييره انتهى. قلت: ينبغي أن يحمل كلام الجلاب وابن الحاجب على أن المراد نفي توهم قطع هذه العبادة لعبادة أخرى فتتفق النقول وقد أشار إلى ذلك ابن فرحون والله أعلم.

تنبيهات: الأول: قوله «قطعه» الضمير للطواف سواء كان فريضة أو نافلة فيقطعه لإقامة الصلاة الفريضة ولا يقطع الطواف الفرض لغير الفريضة. فلو كان في طواف واجب وخشي أن تقام صلاة الصبح وتفوته ركعتا الفجر لم يقطع الطواف لذلك. نعم استخف في سماع أشهب أن يقطع الطواف التطوع إذا خاف أن تفوته ركعتا الفجر فيصلي الفجر ثم يبني على طوافه، وسيأتي في التنبيه الثاني كلام ابن رشد في ذلك.

الثاني: هذا الفعل مأمور به عند الوقوع، وأما ابتداء فالأولى بالشخص أنه لا يشرع في الطواف إذا خاف أن تقام الصلاة، وكذلك إذا خاف أن تفوته ركعتا الفجر. قال ابن رشد في سماع أشهب: الطواف بالبيت صلاة إلا أنه أبيح فيه الكلام والشغل اليسير فلا يصح لأحد أن يترك طوافه الواجب لشيء إلا للصلاة الفريضة واستخف له أن يترك طوافه النافلة، وإن كان الاختيار له أن لا يفعل شيئاً من ذلك فلا ينبغي للرجل أن يدخل في الطواف إذا خشي أن تقام الصلاة قبل أن يفرغ من طوافه ولا أن يدخل في طواف التطوع إذا خشي أن تفوته ركعتا الفجر إن أكمل طوافه. انتهى ونقله عنه التادلي وغيره.

عرفة: لا أعرف قول ابن الحاجب إن المشهور يبتدىء طوافه إن ذكر بعد فراغ سعيه أنه نسي بعضه انتهى. غريب إن اتبع خليل ابن الحاجب وترك نص المدونة. **(وقطعه للفريضة)** لو قال: «وبنى» لتنزل

الثالث: قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: هذا إذا لم يكن الطائف صلى تلك الصلاة، أما لو صلى في بيته ثم أتى المسجد فدخل الطواف فقال ابن الماجشون: له أن لا يقطع ويعتد بصلاته التي في بيته. حكاه ابن حبيب في مختصر الواضحة عنه انتهى. قلت: ليس كلامه في مختصر الواضحة صريحاً فيما ذكره فإنه لما ذكر مسألة من أقيمت عليه الصلاة وهو في الطواف قال: يقطع ولم يذكر هذا التقييد. ثم قال في ترجمة غائب الطواف واستلام الركن ما نصه: وسألته عمن صلى العصر في بيته بمكة ثم جاء المسجد فطاف وذلك قبل أن يصلي الإمام تلك الصلاة. فقال: لا يركع الركعتين حتى تغرب الشمس. قلت: لم وهو يصلي مع الإمام؟ قال: ألا ترى أنه لو شاء ترك الإمام وكانت صلاته هي التي صلى في بيته انتهى. قلت: فقوله إن شاء ترك الإمام يعني قبل أن تقام الصلاة، وأما إذا أقيمت عليه الصلاة فإنه يجب عليه أن يصليها مع الإمام كما تقدم ذلك في باب صلاة الجماعة، فالظاهر أنه لا فرق في وجوب القطع بين أن يكون صلى تلك الصلاة أو لم يكن صلاها فتأمله والله أعلم.

الرابع: قال ابن فرحون في مناسكه: إذا تقرر أنه يقطع إذا أقيمت عليه الفريضة، فهل يقطع إذا أقيمت صلاة أحد الأئمة الأربعة أو المعتبر إمام المقام؟ فالجواب أن ذلك مبني على أصل وهو هل هذه المقامات كمساجد مستقلة بأئمة راتبين، أو الإمام الراتب هو إمام المقام وهو الأول وما عداه كجماعة بعد جماعة في مسجد، أو إمام راتب، فعلى الأول يقطع الطواف إذا أقيمت عليه الصلاة أحدهم، وعلى الثاني لا يقطع لغير صلاة الأول ويكون الثاني أو الثالث والرابع كرجل واحد صلى بجماعة في المسجد بعد صلاة الإمام فيجب قطع الطواف لأجله، ثم ذكر فتوى جماعة من شيوخ المذهب بأن صلاتهم جائزة لا كراهة فيها إذ مقاماتهم كمساجد متعددة لأمر الإمام بذلك وأن غيرهم خالف في ذلك. وقال: إن الإمام الراتب هو إمام المقام ولا أثر لأمر الخليفة في رفع الكراهة، وقد ذكرنا في باب صلاة الجماعة كلامهم وكلام المخالف في ذلك وهو الشيخ أبو القاسم بن الحباب، وبينا أن الحق في ذلك هو ما ذكره المخالف. فإذا علم ذلك فلا يقطع لإقامة صلاة الإمام الأول الذي هو الراتب على أن في تصوير القطع لغير الإمام الأول بعداً لأن صلاة الأئمة الأربعة متصلة بعضها ببعض إلا أن يفرض أنه حصل فصل بين صلاتهم حتى شرع شخص في طواف وطاف بعده في ذلك الفصل. وأما من صلى مع الإمام الأول فلا يمكن أن يقال إنه ينتظر صلاة بقية الأئمة حتى يفرغوا لأنه عند من يقول تجوز صلاتهم كأنهم أئمة في مساجد متعددة، فلا يقال لمن صلى مع إمام لاتتنفل ولا تطوف حتى يفرغ بقية الأئمة والله سبحانه أعلم.

الخامس: إذا دخل الخطيب يوم الجمعة المسجد الحرام فالظاهر أنه لا يجوز لأحد حينئذ أن يشرع في طواف لا واجب ولا تطوع. قال سند في القادم إذا دخل المسجد الحرام بدأ

وَنُدِبَ كَمَالُ الشَّوْطِ، وَبَنَى: إِنْ رَعَفَ،

بطواف القدوم إلا أن يجد الإمام في صلاة الجمعة أو يجد الإمام في صلاة الفرض فإنه يصليها معه ثم يطوف، وكذلك إذا خاف فوات وقت المكتوبة فإنه يصليها ثم يطوف انتهى. فقوله في صلاة الجمعة ينبغي أن يحمل على أن المراد به ما يعم الصلاة والخطبة وما قبل ذلك من حين دخول الإمام المسجد ومن شرع في الطواف ثم دخل الخطيب عليه وهو في أثناء الطواف فلم أر فيه نصاً. والذي يظهر لي أنه يتم طوافه إلى أن يشرع الإمام في الخطبة، فإن أكمل طوافه لم يركع ويؤخر الركعتين حتى يفرغ الإمام من الصلاة، وإن لم يكمل طوافه قبل شروع الإمام في الخطبة فإنه يقطع حينئذ والله أعلم.

السادس: من ذكر في الطواف صلاة فريضة وخاف فوات وقتها، فإن كان الطواف نافلة فلا إشكال في قطعه، والظاهر أنه يبني بعد فراغه من الفريضة، وإن كان طوافه فريضة فالظاهر أن حكمه كذلك لأن خوف فوات الوقت آكد من صلاة الجماعة، وقد تقدم أنه يقطعه لإقامة صلاة الجماعة فتأمله، وفي كلام الشيخ أبي الحسن الصغير إشارة إلى ذلك والله أعلم. ص: **(وندب كمال الشوط)** ش: يعني أنه يستحب للطائف إذا خرج للفريضة أن يخرج على تمام شوط وهو إذا بلغ الحجر الأسود. قاله في الطراز ونقله المصنف في التوضيح ونقله غيره وظاهر كلامهم أنه يستحب إتمام الشوط ولو أحرم الإمام وهو ظاهر. وقوله في الجلاب لا بأس أن يطوف بعد إقامة الصلاة شوطاً أو شوطين قبل الإحرام بالصلاة، يريد بالنسبة إلى الأشواط الكاملة فلا يبتدىء بعد الإحرام في شوط إذا أكمل الشوط الذي هو فيه.

فرع: فإن خرج قبل كمال الشوط فقال في التوضيح: ظاهر المدونة والموازية أنه يبني من حيث قطع. واستحب ابن حبيب أن يبتدىء ذلك الشوط انتهى. قلت: وينبغي أن يحمل كلام ابن حبيب على الوفاق وهو ظاهر كلامه في الطراز.

فرع: إذا خرج للفريضة فإنه يبني قبل أن يتنفل. قاله في الموازية. قال ابن الحاج: فإن تنفل قبل أن يتم طوافه ابتدأه ونقله ابن فرحون في مناسكه. قلت: وكذا لو جلس بعد الصلاة جلوساً طويلاً لذكر أو حديث فإنه يستأنف الطواف لترك الموالاة والله أعلم. ص: **(وبنى إن رعف)** ش: يعني أن من رعف في الطواف فإنه يخرج لغسل الدم، فإذا غسل الدم رجع وبنى على طوافه ولم يشترطوا فيه الشروط المذكورة في الرعاف في الصلاة. والذي يظهر أنه يشترط هنا أن لا يجاوز المكان القريب إلى مكان أبعد منه بكثير وأن لا يبعد المكان جداً.

على ما في المدونة وقد تقدم نصها بهذا **(وندب كمال الشوط)**. القرافي قال سند: وإذا خرج للفريضة فإنه يبني قبل أن يتنفل، والمستحب أن يخرج عن كمال الشوط عند الحجر، فإن بقي من الطواف شوطان أتمهما إلى أن تعتدل الصفوف. **(وبنى إن رعف)**. ابن حبيب: يبني الراعف.

أَوْ عَلِمَ بِنَجِسٍ،

تنبيه: قوله «إن رعف» الأحسن إن لو قال كان رعف بالكاف ليفيد أنه إذا قطعه للفريضة كما إذا رعف فإنه يبني بخلاف النسخة التي بإسقاط الكاف فإنها لا تفيد إلا أنه يبني إن رعف ولا يعلم ما يفعل إذا قطعه للفريضة هل يبني أم يبتدىء والله أعلم. ص: (أو علم بنجس) ش:يعني أن من علم بنجاسة في ثوبه أو بدنه وهو في أثناء الطواف فإنه يزيلها ويبني على ما مضى من طوافه. قاله في التوضيح. ويؤخذ منه خفة أمر الطواف بالنسبة إلى الصلاة لأن المذهب في الصلاة القطع انتهى.

قلت: لا خفاء في خفة أمر الطواف بالنسبة إلى الصلاة فإن المذهب أن من أحدث في الصلاة قطعها ولا يجوز له البناء على رواية ابن حبيب وهو مذهب الشافعية، وما ذكره المصنف من البناء هو الذي جزم به ابن الحاجب وابن معلى في مناسكه ولم يحكيا غيره. وقال في الشامل: إنه الأصح. وحكى الشيخ ابن أبي زيد عن أشهب أنه يبتدىء الطواف. وقال أبو إسحاق التونسي في شرح المدونة: وإن ذكر في الطواف أن الثوب الذي عليه نجس فعلى مذهب أصبغ يخلعه ويبتدىء، ويشبهه أن يبني على مذهب ابن القاسم لأنه يقول: إذا فرغ من الطواف لم يعد الطواف انتهى. فلعل ابن الحاجب وابن معلى اعتمدا على ما قاله التونسي أو رأيا ما يقويه وكذلك المصنف. والذي قاله المصنف ظاهر وقد أجاز مطرف وابن الماجشون لمن علم بنجاسة في صلاته أن يطرحها ويبني، بل تقدم في كتاب الصلاة عن اللخمي وصاحب الطراز أنهما نقلا عن أشهب أنه أجاز في الصلاة لمن خرج لغسل النجاسة أن يغسلها ويبني وإن كان ذلك غريباً. ومراد المصنف أنه إذا علم بالنجاسة فطرحها من غير غسل واحتاجت إلى غسل وكان ذلك قريباً ولم يطل الفصل، وأما إن طال فيبطل الطواف لعدم الموالاة، وأنكر ابن عرفة ما ذكره ابن الحاجب من البناء ونصه: وشرط كماله - يعني الطواف. طهارة الخبث لسماع القرينين يكره بثوب نجس وفيها إذا ذكر أنه طاف واجباً بنجاسة لم يعده كذكره بعد وقت الصلاة. ابن رشد: القياس إن ذكرها فيه ابتدأ. ابن عرفة: حكاه الشيخ عن أشبه قال عنه وبعده أعاده والسعي إن قرب وإلا استحب هديه. وذكره عنه ابن رشد دون استحباب الهدي وقال: ليس هذا بالقياس، وقول ابن الحاجب «إن ذكرها فيه» لا أعرفه انتهى. قلت: وكأنه لم يقف على كلام أبي إسحاق التونسي السابق والجاري على عادته في مثل هذا أن يقول لا أعرفه إلا قول فلان كذا وكذا.

فرع: قال ابن عرفة: ولو طاف بها عامداً ففي صحته وإعادته أبداً قولان، أخذ ابن رشد

(أو علم بنجس) تقدم أن ابن عرفة لم يعرف هذا. انظر عند قوله: «وبطل بحدث بناء». وقال خليل في مناسكه: أما النجاسة فإن طاف بها ناسياً ثم ذكر طرحها متى ذكر بنى. وقال أشهب: يبطل كالصلاة وإن ذكر بعد الركعتين فاستحب ابن المواز إعادة الركعتين بناء على أن

وَأَعَادَ رَكْعَتَيْهِ بِالْقُرْبِ، وَعَلَى الأَقَلِّ إِنْ شَكَّ،

من سماع القرينين يكره بثوب نجس وتخريجه على الصلاة انتهى. قلت: تقدم أن الظاهر من المدونة وكلام أهل المذهب هو القول بالإعادة والله أعلم. ص: **(وأعاد ركعتيه بالقرب) ش:** يعني أن من طاف بنجاسة ولم يذكرها إلا بعد فراغه من الطواف وركعتيه فإنه يعيد الركعتين فقط إن كان قريباً. هكذا نقله ابن يونس وابن رشد في سماع أشهب عن ابن القاسم. وزاد قيداً آخر وهو أن لا ينتقض وضوؤه وقال: فإن انتقض وضوؤه أو طال فلا شيء عليه لزوال الوقت، ولم يبين ابن يونس وابن رشد هل إعادتهما بالقرب على جهة الوجوب أو الاستحباب. وذكر المصنف في التوضيح أن ابن القاسم يقول: يعيدهما استحباباً وأصبغ يقول بنفي الإعادة.

تنبيه: لم نقف على حد القرب لأحد من أصحابنا والذي يظهر لي أن يحد بما تقدم في حد القرب الذي يجوز له فيه البناء إذا نسي بعض الطواف، وقد تقدم بيانه في قول المصنف أو نسي بعضه إن فرغ من سعيه. ص: **(وعلى الأقل إن شك) ش:** قال ابن عرفه: وفي الموطأ: أو شك النقص كتحققه. الباجي: يحتمل أن الشك بعد تمامه غير مؤثر. وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشك قبول خبر رجلين طافا معه. الشيخ: وفي رواية قبول خبر رجل معه. الباجي عن الأبهري: القياس إلغاء قول غيره وبناؤه على يقينه كالصلاة، وقاله عبد الحق، وفرق الباجي بأنها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم يشرع فيها الجماعة، فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصوم انتهى. قلت: اختصر ابن عرفة رحمه الله كلام الموطأ جداً حتى إنه قد يتوهم أنه في الشك في حال الطواف وليس كذلك ونصه: قال مالك: ومن شك في طوافه بعد أن ركع ركعتي الطواف فليعد فليتم طوافه على اليقين ثم يعيد الركعتين لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع انتهى. قلت: وهذا والله أعلم ما لم يستنكحه ذلك، فإن استنكحه قليله عنه وهو ظاهر، وقد قال الجزولي في باب جامع في الصلاة: الإلهاء يتصور في جميع الأفعال في الوضوء والصلاة والغسل والعصمة وغير ذلك، والاستنكاح بلاء ودواؤه الإلهاء، فمن لم يقبل الدواء فمبتدع، فتحصل من هذا أن المنصوص عن مالك أنه يبني على الأقل، سواء شك وهو في الطواف أو بعد فراغه منه، بل تقدم في شرح قول المصنف سبعاً عن الموازية أنه إذا شك في إكمال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده. فقول الباجي يحتمل أن الشك بعد تمامه غير مؤثر بحث منه مقابل للمنصوص، وكذلك قول الأبهري القياس إلغاء قول غيره بحث منه والمنصوص أنه يقبل خبر من معه كما تقدم والله أعلم. ص:

وقتهما باقٍ بالقرب، ولم يستحبهما أصبغ بناء على أن وقتهما منقضٍ بفراغهما، وإن كان متعمداً فإنه يعيد ولو بعد ولو رعف وهو في الطواف لخرج وغسل وبنى (وأعاد ركعتيه بالقرب). اللخمي: إن صلى ركعتي الطواف بثوب نجس لم يعد على قول ابن القاسم. قال ابن المواز: يعيد الركعتين فقط إن كان قريباً. انظر نص المدونة عند قوله: «وبطل بحدث». (وعلى الأقل إن شك) قال

وَجَازَ بِسَقَائِفَ لِزَحْمَةٍ، وَإِلاَّ أَعَادَ، وَلَمْ يَرْجِعْ لَهُ، وَلاَ دَمَ،

(وجاز بسقائف لزحمة وإلا عاد ولم يرجع له ولا دم) ش:يعني أن من طاف في سقائف المسجد لزحام فإن طوافه جائز، قال في المدونة: ومن طاف وراء زمزم أو سقائف المسجد من زحام الناس فلا بأس، وإن طاف في سقائفه بغير زحام ونحوه أعاد الطواف. وقال أشهب: لا يصح الطواف في السقائف ولو لزحام وهو كالطواف من خارج المسجد. قال سحنون: ولا يمكن أن ينتهي الزحام إلى السقائف انتهى. قلت: ولم نسمع قط أن الزحام انتهى إليها بل لا يجاوز الناس محل الطواف المعتاد والله أعلم. وقوله: وإلا أعاده وإن طاف في السقائف لا لزحام بل لحر أو مطر أو نحو ذلك، فإنه لا يجزئه ويعيد طوافه ما دام بمكة، فإن رجع إلى بلده لم يرجع لأجل الطواف ولا دم عليه. أما ما ذكره من عدم وجوب الدم فهو جائز على ما نقله ابن عبد السلام عن الباجي وتبعه في التوضيح، والذي نقله ابن بشر وابن شاس وجوب الدم. قال ابن بشير: ولا يطوف من وراء زمزم ولا من وراء السقائف، فإن فعل مختاراً أعاد ما دام بمكة، فإن عاد إلى بلده فهل يجزئه الهدي أو يرجع؟ للأشياخ قولان: أحدهما الإجزاء لأنه قد طاف بالبيت الثاني يرجع لأنه قد طاف في غير الموضع الذي شرع فيه الطواف انتهى. وقال ابن شاس: ولا يطوف من وراء زمزم ولا من وراء السقائف، فإن فعل مختاراً أعاد ما دام بمكة، فإن رجع إلى بلده فهل يجزئه الهدي أو يلزمه الرجوع؟ قولان للمتأخرين انتهى. ونقل كلامهما في التوضيح. وقال ابن عرفة: وفيها لا بأس به من وراء زمزم لزحام وفي صحته في سقائفه له أي للزحام قولا ابن القاسم وأشهب. ولا لزحام في عدم رجوعه له من بلده قولا الشيخ وابن شبلون، وخرجهما الصقلي على قولي ابن القاسم وأشهب متمماً قول الشيخ بالدم. ونقل ابن عبد السلام تفسير الباجي بعدم الدم لم أجده انتهى. وقال عبد الحق في تهذيبه: قال بعض شيوخنا من أهل بلدنا فيمن طاف في سقائف المسجد من غير زحام ورجع إلى بلده فيجزئه ولا دم في هذا، وقد ذكرنا في كتاب النكت اختلاف أبي محمد وابن شبلون هل يرجع لذلك من بلده أو على ما ذكرت عنهما انتهى. ولم يذكر في كتاب النكت عن أبي محمد سقوط الدم ولا وجوبه، وأما ابن يونس فإنه فسر كلام أبي محمد بأنه يجزئه مع الدم كما نقله عنه ابن عرفة وقال بمنزلة من طاف راكباً. ونقل أبو الحسن كلام ابن يونس ونقل عن

مالك: والشك في إكمال الأشواط كتيقن النقص **(وجاز بسقائف لزحمة وإلا أعاد)** تقدم نصها عند قوله: «داخل المسجد» **(ولم يرجع له)**. ابن القاسم: إن طاف في سقائف المسجد فراراً من الشمس أعاد. قال ابن شبلون: ورجع من بلده. وقال أبو محمد: لا يرجع. ابن يونس: قول أبي محمد يجري على قول ابن القاسم. **(ولا دم)** وجه ابن يونس قول أبي محمد بأنه كمن طاف راكباً من غير عذر أعاده إلا أن يرجع إلى بلده فليهرق دماً كالطائف. ومن مناسك خليل: وإن طاف في سقائف لا لزحام بل لحر ونحوه أعاد قاله في المدونة. قال ابن أبي زيد: ولا يرجع له من

....

اللخمي أنه يجزئه وعليه دم ولم أقف على ذلك في كلام اللخمي بنفي ولا إثبات ونصه: ولا يطوف في الحجر ولا من وراء زمزم ولا في سقائف المسجد. ثم قال: وإن طاف في سقائف المسجد من زحام أجزأه، وإن فعل اختياراً أو فراراً من الشمس أعاد. قال ابن القاسم في المجموعة: لا يجزئه إن كان فراراً من الشمس. قال أشهب: وهو كالطائف من خارج المسجد. وعلى قولهما لا يجزىء الطائف من وراء زمزم لأنه يجول بينه وبين البيت كما حالت اسطوانات السقائف بينه وبين البيت انتهى. فلم يتعرض لعدم الرجوع فضلاً عن لزوم الدم إذا علم ذلك. فما ذكره المصنف موافق لما ذكره عبد الحق في تهذيبه ولكن الظاهر وجوب الدم والله أعلم.

تنبيهات: الأول: لم يذكر المصنف حكم الطواف من وراء زمزم، وجعل اللخمي حكمه حكم الطواف في السقائف وخرج على قول ابن القاسم وأشهب في الطواف فيها ونصه: ولا يطاف في الحجر ولا من وراء زمزم ولا في سقائف المسجد. ثم قال: فإن طاف في سقائف المسجد من زحام أجزأه، وإن فعل اختياراً أو فراراً من الشمس أعاد. قال ابن القاسم في المجموعة: لا يجزئه إن كان فراراً من الشمس. قال أشهب: وهو كالطائف من خارج المسجد وعلى قولهما لا يجوز الطواف من وراء زمزم لأنه يحول بينه وبين البيت كما حالت اسطوانات السقائف بينه وبين البيت انتهى. ورده صاحب الطراز بأن زمزم في جهة واحدة فلا تؤثر كالمقام وحفر في المطاف ونصه: وخرج بعض المتأخرين الطواف من وراء زمزم على منع أشهب في السقائف. والفرق أن زمزم في بعض الجهات عارض في طريق الطائفين فلا يؤثر في المقام وحفر في المطاف لأن زمزم في حيالته كأسطوانات السقائف وليس كذلك، فإن زمزم في جهة مخصوصة كأنه عارض عرض في بعض طريق الطائفين فلا يؤثر كالمقام وكخشب الوقيد وكحفر في المطاف وشبه ذلك بخلاف الإسطوانات الدائرة بالسقائف فإنها كالحاجز الدائر الخارج عن سلك الطائفين انتهى. ونقله القرافي باختصار ونصه: قال سند: وخرج بعض المتأخرين المنع من وراء زمزم على منع أشهب في السقائف، والفرق أن زمزم في بعض الجهات عارض في طريق الطائفين فلا يؤثر كالمقام إلا حفر في المطاف انتهى. وعزا في التوضيح الفرق المذكور للقرافي، وتبع اللخمي في إلحاق زمزم بالسقائف ابن بشير وابن شاس واقتصرا على ما قاله وتقدم كلامهما، وتبعهم على ذلك ابن الحاجب إلا أنه حكى في ذلك قولين وجعل الأشهر منهما اللحوق فقال: داخل المسجد لا من ورائه ولا من وراء زمزم وشبهه على الأشهر إلا من زحام انتهى. وأنكره ابن عرفة انتهى. فقال: وألحق اللخمي بها . أي بالسقائف . ما وراء زمزم. ورده سند بأن زمزم في جهة واحدة فقط. فقول ابن الحاجب من وراء زمزم وشبهه على الأشهر إلا من زحام لا أعرفه انتهى. وسبقه إلى الإنكار المذكور المصنف في التوضيح ونصه في شرح قول ابن الحاجب المذكور قال ابن هارون: ولا خلاف أنه إذا طاف خارج لمسجد في

وَوَجَبَ كَالسَّعْيِ قَبْلَ عَرَفَةَ

نفي الإجزاء. وعلى هذا فقوله على الأشهر عائد على زمزم وشبهه وشبه زمزم قبة الشراب، ويحمل قوله «على الأشهر» على ما إذا فعل ذلك لا على الابتداء وإن كان ظاهر كلامه. وانظر كيف شهر المصنف عدم الإجزاء في زمزم وشبهه والخلاف فيه على ما نقل ابن شاس وغيره للمتأخرين، ولكون ابن القاسم وأشهب لم يتكلما على زمزم خرجه اللخمي على قولهما في السقائف. انتهى كلام التوضيح.

قلت: ما قاله اللخمي وخرجه على قول ابن القاسم وأشبه وقال به غير واحد من أئمة المذهب المتأخرين كابن بشير وابن شاس وتبعهم عليه ابن الحاجب من أن حكم زمزم حكم السقائف هو الظاهر والله أعلم. وقوله في التوضيح و«يحمل قوله على الأشهر على ما إذا فعل ذلك لا على الابتداء» أشار به لقول ابن عبد السلام في شرحه لهذا المحل. ظاهر كلام المؤلف يعني - ابن الحاجب - أن في جواز الطواف من وراء زمزم قولين مشهورين، وأشهرهما عدم الجواز إلا من عذر. والذي حكاه غيره وهو أقرب إلى التحقيق أن القولين إنما هما بعد الوقوع. فقال ابن القاسم: يجزىء مع العذر. وقال أشهب: لا يجزىء انتهى.

الثاني: فهم من احتجاج سند بجواز الطواف من وراء زمزم لكونها في جهة واحدة كالمقام أن الطواف من خلف المقام لا يؤثر وهو ظاهر، وكذلك - والله أعلم - الطواف من خلف الأساطين التي في ناحية الطواف لا يؤثر فيما يظهر والله أعلم.

الثالث: تقدم في كلام التوضيح في شبه زمزم أنه كقبة الشراب والله أعلم. **ص: (ووجب كالسعي قبل عرفة) ش:** لما ذكر أن الطواف ركن في الحج والعمرة وكان من المعلوم أن الطواف الركني في الحج هو طواف الإفاضة وأنه بعد الفجر يوم النحر، نبه على أن الطواف يجب في الحج أيضاً على من أحرم به من الحل ويسمى طواف القدوم، ونبه على أن محله قبل عرفة وأنه يجب تقديمه قبل الخروج إلى عرفة، وكذلك يجب تقديم السعي معه على

بلده. وقال ابن شبلون: يرجع. الباجي: والأول أقيس ولا دم عليه. ونقل ابن بشير وابن شاس قولاً بأنه لا يعود وعليه الهدي **(ووجب)** تقدم نص عياض أن طواف الإفاضة ركن. قال: وطواف القدوم لغير المكي سنة. وكذا قال ابن يونس فيهما وزاد: وطواف الوداع مستحب. ومن مناسك خليل رحمه الله: اعلم أن أفعال الحج تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول واجبات أركان القسم الثاني واجبات ليست بأركان. ومن أصحابنا من يعبر عنها بالسنن، وبعضهم يقول سنن مؤكدة، ويلزم على الأول التأثيم لكن قال الأستاذ أبو بكر: لم أر لأحد من علمائنا هل يأثم بتركها أم لا؟ وأرادوا بالوجوب وجوب الدم، والأمر محتمل من ذلك ثلاثة عشر: أولها ترك التلبية بالكلية، ثانيها ترك طواف القدوم لغير المراهق. **(كالسعي قبل عرفة إن أحرم من الحل)** ثم قال خليل في مناسكه:

إِنْ أَحْرَمَ مِنَ الْحِلِّ

من أحرم بالحج من الحل، فأفاد كلامه شيئين: أحدهما أن الطواف واجب. والثاني أنه يجب إيقاعه قبل عرفة. فأما تسميته طواف القدوم واجباً فقد صرح بذلك في المدونة والرسالة وغيرهما، وذكره ابن عرفة وغيره وقبلوه. وقال ابن عبد السلام: وقد أطلق عليه في المدونة في غير موضع الوجوب. وزعم غير واحد أنه ليس بواجب وأن إطلاق الوجوب عليه في المدونة على سبيل المجاز وهو بعيد لمن تأمل لفظه مع تكراره لذلك. واعلم أن طواف القدوم من أفعال الحج التي اختلفت عبارة أهل المذهب فيها، فمنهم من يعبر عنها بالوجوب، وبعضهم بالسنة. والتحقيق فيها أنها واجبة وأن في إطلاق السنة عليها مسامحة كما بينت ذلك أول الباب، وفي الكتاب الذي جمعته في المناسك المسمى (هداية السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج) وفي قوله «وجب» إشارة إلى المغايرة بين هذا الطواف وطواف الإفاضة، فإن طواف الإفاضة ركن وهذا واجب وليس بركن. وأما كونه يجب إيقاعه قبل عرفة فهذا هو المذهب، وكذا إيقاع السعي بعده. قال ابن عبد السلام: وهو محلهما اتفاقاً، فمن تركه أو ترك تقديم السعي بعده وكان قد أحرم بالحج من الحل وليس بمراهق ولا حائض ولا ناسٍ فعليه الدم على المشهور، وإن ترك ذلك نسياناً فلا دم عليه على المشهور. قاله المصنف في توضيحه ومناسكه. وحكى ابن الحاجب في سقوط الدم قولين، وعزا السقوط لابن القاسم، وعزا في التوضيح القول باللزوم لابن الجلاب والأبهري، وقال ابن عرفة واللخمي والتونسي: ناسيه كعامده انتهى. وفي كلام أبي إسحاق التونسي ما يدل على أن مذهب المدونة لزوم الدم. وصرح ابن الجلاب بأن مذهب ابن القاسم أن لا دم عليه. قال: وإن ترك الطواف والسعي ناسياً والوقت واسع يعني أنه غير مراهق فلا دم عليه عند ابن القاسم. والقياس عندي أنه يلزم الدم بخلاف المراهق. وكذا قال الشيخ أبو بكر الأبهري. **ص: (إن أحرم من الحل) ش:** يعني أن من أحرم بالحج من الحل فإنه يجب عليه طواف القدوم وتعجيل السعي بعده، سواء كان آفاقياً أو مكياً أو غيره من المقيمين إذا خرجوا للحل. قال ابن الحاجب: وهما أي الطواف والسعي واجبان قبل عرفة على من أحرم من الحل غير مراهق. ولو خرج من مكة حاضراً أو غيره قال ابن عبد السلام: يؤمر بهما كل من أحرم من الحل وهو غير مراهق، سواء كان من أهل مكة أو غيرها وهو مراده بقوله «حاضراً» أو غيره. ولأنه قادم على مكة. وقال ابن فرحون: قوله «ولو خرج» يعني أن طواف القدوم والسعي يجبان على القادم الآفاقي وعلى المكي وغيره من المقيمين إذا خرجوا إلى الحل فأحرموا منه ثم دخلوا إلى مكة انتهى. وقال سند: كل مَن أحرم من منزله من الحرم فهو كمن أحرم من مكة في تأخير الطواف، وإن أحرم هؤلاء من الحل فليعجلوه إلا أن يكونوا مراهقين انتهى. إذا علمت هذا فقوله في التوضيح في شرح قوله «ولو خرج من مكة أي أنهما يجبان على القادم ولو كان مكياً خرج إلى الميقات» لا مفهوم له أعني قوله «خرج للميقات»

وَلَمْ يُرَاهِقْ، وَلَمْ يُرْدِفْ بِحَرَمٍ، وَإِلاَّ سَعَى بَعْدَ الإِفَاضَةِ،

لأنه إذا خرج للحل وأحرم بالحج منه وجب عليه طواف القدوم وتعجيل السعي بعده كما علم مما تقدم والله أعلم. ص: (**وإلا سعى بعد الإفاضة**) ش: أي وإن أحرم بالحج من الحرم أو أحرم به من الحل ولكنه مراهق، أو أحرم بالعمرة من الحل ثم أردف الحج عليها في الحرم، فإنه لا يطلب بطواف القدوم، وإذا لم يطلب بطواف القدوم فإنه يؤخر السعي إلى طواف الإفاضة لأنه سيأتي أنه يجب أن يكون السعي عقب أحد طوافي الحج، فلما سقط طواف القدوم تعين أو يكون عقبه طواف الإفاضة.

فروع: الأول: قال في التوضيح: ومتى يكون الحاج مراهقاً إن قدم يوم عرفة أحببت تأخير طوافه، وإن قدم يوم التروية أحببت تعجيله وله في التأخير سعة. محمد: وفي المختصر عن مالك إن قدم يوم عرفة فليؤخره إن شاء وإن شاء طاف وسعى، وإن قدم يوم التروية ومعه أهل فليؤخر إن شاء وإن لم يكن معه أهل فليطف وليسع. ومعنى ذلك أن الاشتغال يوم عرفة بالتوجه إلى عرفة أولى، وأما يوم التروية فمن كان معه أهل كان في شغل مما لا بد للمسافر بالأهل منه انتهى. وقال ابن فرحون: لأنه بأهله في شغل وحال المنفرد أخف. وقال قبله: والمراهق هو الذي يضيق وقته عن إيقاعه طواف القدوم والسعي وما لا بد له من أحواله ويخشى فوات الحج إن تشتمل بذلك فله تأخير الطواف. ثم ذكر ما قاله أشهب ونقله عن مالك في المختصر. انتهى من مناسكه.

الثاني: حكم من أحرم بالقران من الحل حكم من أحرم بالحج من الحل في وجوب طواف القدوم عليه وتعجيل السعي بعده، فإن ترك ذلك وهو غير مراهق فعليه الدم، وإن كان مراهقاً فلا دم عليه. قاله في المدونة.

الثالث: إذا أردف الحج على العمرة في الحل فحكمه حكم من أحرم بالقران من الحل في وجوب طواف القدوم والسعي بعده إذا لم يكن مراهقاً وهو ظاهر والله أعلم.

الرابع: إذا أحرم بالقرن من مكة أو بالعمرة من مكة ثم أردف عليها حجة وصار قارناً فإنه يلزمه الخروج للحل على المشهور، فإذا دخل من الحل لا يطوف ولا يسعى لأنه أحرم من مكة. قاله ابن رشد عن ابن القاسم ونقله ابن عرفة وقد تقدم ذلك عند قوله «ولها وللقران الحل» والله أعلم.

الثاني عشر إعادة السعي في حق من أنشأ الحج من مكة وطاف وسعى أولاً قبل خروجه من عرفات (**لم يراهق ولم يردف بحرام**) اللخمي: طواف القدوم يسقط عمن أحرم من مكة وعمن أحرم من الحل إذا كان مراهقاً وعمن أحرم من الحل بعمرة ثم أردف الحج من الحرم ولا دم في شيء من ذلك (**وإلا سعى بعد الإفاصة وإلا فدم إن قدم ولم يعد**) الكافي: من خشي أن يفوته

وَإِلاَّ فَدَمٌ إِنْ قَدَّمَ وَلَمْ يُعِدْ، ثُمَّ السَّعْيُ سَبْعاً بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، مِنْهُ الْبَدْءُ مَرَّةً وَالْعَوْدُ

والخامس: من أحرم بالحج أو بالقران من الحل ومضى إلى عرفات ولم يدخل مكة وليس بمراهق فإنه بمنزلة من ترك طواف القدوم ويجب عليه الدم. قاله في المدونة، كلام المصنف في مناسكه يوهم سقوط الدم وليس كذلك والله أعلم. ص: **(وإلا فدم إن قدم ولم يعد)** ش: أي وإن لم يؤخر سعيه إلى طواف الإفاضة بل قدمه قبل الخروج إلى عرفة إثر طواف طافه فإنه يؤمر بأن يعيد السعي إثر طواف الإفاضة، فإن لم يعده حتى رجع إلى بلده فعليه دم. وظاهر كلامه أن هذا الحكم شامل للمراهق وليس كذلك، لأن المراهق إذا قدم الطواف والسعي أجزأه ولا يؤمر بإعادة السعي لأنه أتى بما هو الأصل في حقه لأن التأخير في حقه رخصة، ولذلك قال ابن عبد السلام: الشبه بين المراهق وبين غيره إنما هو في مطلق السقوط وإلا فالطواف ساقط في حق المراهق للمشقة وخوف فوات عرفات حتى لو تجشم المشقة وغرر فأدرك فطاف وسعى لكان آتياً بما هو مشروع في حقه بالأصل، وأما من أحرم بالحج من مكة فلم يشرع له طواف القدوم انتهى. وقد نبه الشارح على هذا وقال: لعل قوله إن قدم فيه إيماء لذلك لأن مثل هذا لا يقال فيه قدم بل أوقعه في محله الذي خوطب به في الأصل انتهى. وما قاله ظاهر انتهى والله أعلم.

تنبيه: قال ابن الحاجب: ولو سعى ورجع إلى بلده مقتصراً أجزأه وعليه دم على المشهور. قال ابن عرفة: وفيها يؤخر المحرم من مكة سعيه لآخر إفاضته، فإن طاف وسعى قبل وقوفه أعاد سعيه إثرها، وإن لم يعد كفاه وأيسر شأنه هدي وشاذ قول ابن الحاجب هدي على المشهور لا أعرفه إلا تخريج التونسي من عدمه فيها على مفيض محدث طاف تطوعاً بطهارة ويفرق بتقديم نية طواف الإفاضة فيحكم بانسحابها انتهى. قلت: ذكره اللخمي في كتاب الحج الأول في باب مواقيت الحج ونصه: واختلف فيمن أفرد الحج من مكة ثم طاف وسعى قبل أن يخرج إلى عرفة هل يحتسب بذلك؟ فقال مالك في المدونة: إذا رجع من عرفة طاف للإفاضة وسعى، فإن هو لم يفعل حتى رجع إلى بلده رأيت السعي الأول يجزئه وعليه الدم وذلك أيسر شأنه عندي. وقال ابن القصار: وقد رُوي عن مالك أنه إذا كان قد طاف وسعى ثم فرغ من حجه ورجع إلى بلده أجزأه. وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة لأن الطواف بانفراده ليس من شرطه أن يؤتى به من الحل وكذلك السعي، وإذا كان كذلك كان الصواب أنه جائز حسبما رُوي عن مالك في أحد القولين انتهى. ص: **(ثم السعي سبعاً بين الصفا والمروة منه البدء مرة والعود**

الوقوف بعرفة وهو الذي يسمى المراهق. فليترك الطواف والسعي، فإذا طاف للإفاضة سعى بعده متصلاً به، وكل من كانت حجته مكية من أهلها كان أو متمتعاً فلا يطوف ولا يسعى لأنه لم يجيء من الحل، فإن طاف وسعى أعاد السعي بعد طواف الإفاضة، فإن لم يعده حتى رجع لبلده فليهد هدياً ويجزئه عن مالك **(ثم السعي سبعاً بين الصفا والمروة)**. عياض: السعي بين الصفا

أُخرَى، وَصِحَّتُهُ بِتَقَدُّمِ طَوَافٍ، وَنَوَى فَرْضِيَّتَهُ، وَإِلاَّ فَدَمٌ،

أخرى) ش:هو معطوف على الإحرام في قوله «وركنهما الإحرام» يعني أن الركن الثالث من الأركان التي يشترك فيها الحج والعمرة والسعي وهو آخر أركان العمرة. وقول ابن الحاجب وتنقضي العمرة بالطواف والسعي والحلاق أو التقصير قال المصنف في التوضيح: أي كمال العمرة ونصه: اعلم أن العمرة هي إحرام وسعي وطواف وحلق. والثلاثة الأول أركان والرابع يجبر بالدم. فقوله يعني ابن الحاجب تنقضي العمرة أي كمال العمرة وإلا فالعمرة تصح بدون الحلاق انتهى. وما ذكره المصنف من أن السعي ركن هو المعروف من المذهب، فمن ترك السعي أو شوطاً منه أو ذراعاً من حج أو عمرة صحيحتين أو فاسدتين رجع له من بلده. وروى ابن القصار عن القاضي إسماعيل عن مالك أن السعي واجب يجبر بدم إذا رجع لبلده. والرواية المذكورة عن مالك هي من ترك السعي حتى تباعد وأطال وأصاب النساء أنه يهدي ويجزيه. ففهمها صاحب الطراز أنه غير ركن عنده، وفهمها اللخمي وابن رشد على أنه قاله مراعاة للخلاف. ويظهر من كلام المصنف في التوضيح أنه ركن من غير خلاف. وأن القول بالرجوع مراعاة للخلاف، وصرح بذلك ابن فرحون في شرحه وهو بعيد، وانظر ابن عرفة. وللسعي شروط منها كونه سبعة أشواط، وقد تقدم في الكلام على الطواف أن من ترك من السعي شيئاً ولو ذراعاً يرجع له من بلده. ومنها كونه بين الصفا والمروة فلو سعى في غير ذلك المحل بأن دار من سوق الليل أو نزل من الصفا ودخل المسجد لم يصح سعيه. والواجب فيه السعي بين الصفا والمروة ولا يجب الصعود عليهما بل هو مستحب كما سيأتي. قال سند: والمذهب أنه لا يجب إلصاق العقبين بالصفا بل أن يبلغهما من غير تحديد. ومن شروطه البدء من الصفا فإن بدأ من المروة لم يعتد بذلك الشوط الأول، فإن اعتد به فهو كمن ترك شوطاً من سعيه. وقوله منه البدء مرة أفاد أن البدء من الصفا وأنه يحسب ذلك شوطاً ويحسب العود شوطاً آخر.

ص: (وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته وإلا فدم) ش:يعني أن شرط صحة السعي أن يتقدمه طواف. قال ابن عبد السلام: وذلك متفق عليه. وقال ابن عرفة: والمذهب شرط كونه بعد طواف انتهى. فلو سعى من غير طواف لم يجزه ذلك السعي بلا خلاف. وقوله ونوى فرضيته وإلا فدم يعني ويجب في الطواف الذي سعى بعده أن يكون فرضاً، فإن أوقع السعي بعد طواف ليس بفرض فعليه دم. قال ابن عبد السلام إثر كلامه المتقدم. ثم اختلف هل

والمروة من أركان الحج (**منه البدء مرة والعود أخرى**) أبو عمر: إذا فرغ من ركعتي الطواف عاد إلى الركن الأسود فليستلمه ثم يخرج إلى الصفا فيرقى عليها حتى يبدو له البيت ثم يمشي إلى المروة يصنع عليها مثل ما صنع على الصفا ويعد ذلك شوطاً، ثم يسعى إلى الصفا. قال في الرسالة: يفعل ذلك سبع مرات فيقف بذلك أربع وقفات على الصفا وأربعاً على المروة. (**وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته وإلا فدم**) من المدونة: لا يجزىء السعي إلا بعد طواف ينوي فرضه.

يشترط مع ذلك أن يكون مع أحد الطوافين، إما طواف القدوم وإما طواف الإفاضة ويكفي فيه أي طواف كان. وقال ابن عرفة إثر كلامه المتقدم: وفي شرط وجوبه قولان لابن عبد الحكم ولها انتهى. وقال في التوضيح: من شرط صحة السعي أن يتقدمه طواف، واختلف هل من شرطه أن يكون واجباً أو يكفي أي طواف كان لقوله في المدونة: وإذا طاف حاج أول دخوله مكة لا ينوي به تطوعاً ولا فريضة لم يجزه سعيه إلا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة، فإن لم يتباعد رجع فطاف وسعى، وإن فرغ من حجه ثم رجع إلى بلده وتباعد وجامع النساء أجزأه ذلك وعليه دم والدم في هذا خفيف انتهى. فتخفيفه للدم يقتضي أن ذلك ليس بشرطه. وقال ابن عبد السلام: إلى الاشتراط يرجع مذهب المدونة وهذا هو المنصوص في المذهب انتهى. وفيه نظر لأنه لو كان مذهب المدونة الاشتراط للزمه الرجوع لأن الشرط يلزم من عدمه العدم على أن سنداً اعترض على البراذعي قوله ولم ينو فرضاً ولا تطوعاً لم يجزه وقال: إنما قال في الكتاب ولم ينو حجاً ثم سعى فلا أحب له سعيه إلا بعد طواف ينوي به الفرض، فإن رجع إلى بلده أو جامع رأيته مجزياً عنه وعليه دم. انتهى كلام التوضيح. يعني أن سنداً اعترض على البراذعي في قوله لم يجزه فإنه قال في الطراز: لو لم يكن مجزياً لوجب أن يرجع له من بلده كما لو طاف على غير وضوء وسعى ولم يعد سعيه حتى رجع إلى بلده. وأجاب العوفي عن البراذعي بأن الإجزاء معناه الاكتفاء وهو لا يكتفي بما فعله قريباً كان أو بعيداً. ففي القرب يعيده وفي البعد يجبره بالدم قال: وإنما الاعتراض على البراذعي أنه قال في الأم لم ينو بطوافه لحجه وبدلها هو بقوله فريضة ولا تطوعاً، وهذه العبارة إنما تطلق على العابث أو الذاهل. ثم قال: ويمكن أن ينتصر له بأنه أراد أنه لم يعين نيته حين الطواف أنه تطوع ولا قدوم فلا يكتفي به، وإن تباعد أجزأه إذ لم يخل عن نية التقرب به وقرينته حال الحاج سيما من البلاد البعيدة أنه إنما يطوف تقرباً لله تعالى، وأقل درجات هذه النية التطوع فلهذا ساغ أن يكتفي به. انتهى يعني مع البعد.

قلت: والذي رأيته في الأم كما قال البراذعي ونصها: قلت لابن القاسم: أرأيت لو أن رجلاً دخل مكة فطاف بالبيت أول ما دخل مكة لا ينوي بطوافه هذا فريضة ولا تطوعاً ثم يسعى بين الصفا والمروة. قال: لا أرى أن يجزيه سعيه بين الصفا والمروة إلا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة الذي دخل به، فإن فرغ من حجه ورجع إلى بلده وتباعد وجامع النساء رأيت ذلك مجزياً عنه، ورأيت عليها الدم والدم في هذا خفيف عندي. قال: وإن كان لم يتباعد رأيت أن يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة انتهى. وهكذا نقله ابن يونس، ونقل العوفي عن الأم مثل ما قال سند واختصار الشيخ أبي محمد قريب من ذلك، ولعل نسخ الأم مختلفة وهذا هو الظاهر والله أعلم. فعلم مما تقدم أن معنى قول المصنف ونوى فرضيته وإلا قدم الطواف الذي يقع بعده السعي يجب أن ينوي فرضيته بأن يكون طواف الإفاضة أو طواف

....

القدوم بالحج أو طواف العمرة، فإن أوقعه بعد طواف لا ينوي فرضيته كطواف الوداع أو طواف تطوع كمن أحرم بالحج من مكة وطاف وسعى فإنه يؤمر بإعادته بعد طواف واجب فإن لم يفعل حتى تباعد فعليه دم. وقول المصنف «وإلا فدم» فيه مسامحة لأن ظاهره أنه لا يؤمر بالإعادة وليس كذلك كما تقدم في لفظ المدونة. فإن قيل: أما طواف الإفاضة والعمرة فلا شك في فرضيتهما لأنهما ركنان وأما طواف القدوم فليس بفرض لأنه ليس بركن وإنما هو واجب على الراجح كما تقدم، وقد فرقوا بين الفرض والواجب في باب الحج على ما نقله ابن الجلاب وغيره. فالجواب أن المصنف رحمه الله أطلق عليه أنه فرض تبعاً للفظ المدونة المتقدم أعني قوله «ولا أحب له سعيه إلا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة». ومعلوم أن مراده طواف القدوم وطواف الإفاضة لا غير. وقال ابن عرفة في كلامه على طواف القدوم وسماه فيها واجباً وفرضاً: وأيضاً فإن هذا هو الجاري على قاعدة المذهب أن الفرض والواجب مترادفان، وقد ثبت أنه واجب فيصح أن يطلق عليه فرض، ولم يلتفت المصنف إلى ما اصطلح عليه بعض المتأخرين من التفريق بينهما في الحج.

تنبيهات: الأول: إذا نوى المحرم بالحج أو بالقران بطوافه الذي يسعى بعده طواف القدوم الواجب عليه فهذا هو المطلوب، وإن نوى طواف القدوم واعتقد أنه سنة فإن كان ممن له معرفة ويعلم أن طواف القدوم من الأفعال اللازمة للمحرم بالحج أو بالقران وأنه إن تركه فعليه دم وأن تسميته سنة بمعنى أنه ليس بركن فهو عندي كالأول، وإن اعتقد أنه سنة بمعنى أنه لا يلزم الإتيان به فالظاهر أنه لا يجزيه ويعيد ما دام بمكة، وإن نوى طواف القدوم ولم يستحضر أنه واجب أو سنة فإن كان يعلم أنه واجب فهذا لا يضر كمن نوى صلاة الظهر ولم يستحضر أنها واجبة، وإن كان يعتقد أنها سنة فعلى ما تقدم من التفصيل المذكور. وإن لم يستحضر طواف القدوم ونوى أنه يطوف لحجة فإن كان يعتقد أن المحرم بالحج إذا دخل مكة يجب عليه الطواف والسعي ونوى بطوافه ذلك الظاهر أنه يجزيه، وإن لم يعلم ذلك فيعيد ما دام بمكة. وكذلك لو نوى الطواف ولم يستحضر شيئاً فهذا يعيد ما دام بمكة لقوله في المدونة: لم يجزه سعيه إلا بعد طواف ينوي به الفريضة. وكما صرح بذلك العوفي فيما تقدم فتأمله والله أعلم.

الثاني: لم يذكر المصنف من شروط السعي إيصاله بالطواف واتصاله في نفسه وذلك شرط إلا أن التفريق اليسير مغتفر. قال اللخمي: ويوالي بين الطواف والركوع والسعي. ثم قال: وإن فرق بين الطواف والسعي لم يجب عليه أن يستأنف، وكذلك إذا فرق بين السعي نفسه وخرج لجنازة أو نفقة أو ما أشبه ذلك ما لم يطل فإنه يستأنف، وكذلك إذا فرق بين السعي نفسه وخرج لجنازة أو نفقة أو ما أشبه ذلك ما لم يطل فإنه يستأنف الطواف. قال مالك في كتاب محمد فيمن طاف ولم يخرج للسعي حتى طاف تنفلاً سبعاً أو سبعين أحب إلي أن

وَرَجَعَ إِنْ لَمْ يَصِحَّ طَوَافُ عُمْرَةٍ حِرْماً،

يعيد الطواف ثم يسعى، فإن لم يعد الطواف رجوت أن يكون في سعة. وقال فيمن طاف وركع ثم مرض فلم يستطع السعي حتى انتصف النهار أنه يكره أن يفرق بين الطواف والسعي. وقال ابن القاسم: يبتدىء وهذا استحسان فإن لم يفعل أجزأه. وقال مالك فيمن طاف ليلاً أو أخر السعي حتى أصبح: فإن كان بطهر واحد أجزأه وإن كان قد نام وانتقض وضوؤه فبئس ما صنع وليعد الطواف والسعي والحلق ثانية إن كان بمكة، وإن خرج من مكة أهدى وأجزأه. وهذا يدل على أن إعادة المريض استحسان لأن هذا فرق وهو قادر على أن يسعى قبل أن يصبح فرآه مجزياً عنه ولا إعادة عليه إن لم تنتقض طهارته. وقوله أيضاً إذا انتقضت طهارته أنه يعيد استحسان ولو كان واجباً لرجع ولو بلغ بلده لأن السعي يصح بغير طهارة إذا سعى بالقرب، ويصح من الحائض فلم يكن لمراعاة انتقاض الطهارة إذا بعد وجه انتهى.

قلت: ولعل وجه ذلك أنه مظنة للتفريق الفاحش. وقال في المدونة: وإن جلس بين طهراني سعيه شيئاً خفيفاً فلا شيء عليه، وإن طال فصار كتارك ما كان فيه فليبتدىء ولا يبني، وإن صلى على جنازة قبل أن يفرغ من السعي أو باع أو اشترى أو جلس مع أحد أو وقف معه يحدثه لم ينبغ له ذلك، فإن فعل منه شيئاً بنى فيما خف ولم يتطاول وأجزأه، وإن أصابه حقن في سعيه مضى وتوضأ وبنى انتهى. قال سند: ولو جلس ليستريح فنعس واحتلم فليذهب فيغتسل وبني وإن أتمه جنباً أجزأه وكذلك لو حاضت المرأة بعد الركعتين فإنها تسعى. وقال التادلي: قال الباجي: من طاف فلا ينصرف إلى بيته حتى يسعى إلا من ضرورة يخاف فواتها أو يتعذر المصير إليها ويرجو بالخروج ذهابها كالحقن والخوف على المنزل انتهى. قال في التوضيح: وقوله في المدونة فصار كتارك ما كان فيه فليبتدئ. قال أبو محمد: يريد الطواف والسعي. ابن يونس وغيره: وظاهر قول ابن الحاجب أنه يبتدىء السعي انتهى. قلت: الظاهر ما قاله أبو محمد لأنه إذا بطل سعيه كان كمن فرق بين الطواف والسعي. وقد صرح أبو إسحاق التونسي في مسألة من طاف للقدوم على غير وضوء بأنه إذا لم يسع بعد الطواف فسد الطواف.

الثالث: تقدم في لفظ التهذيب ما نصه: وإن فرغ من حجه ثم رجع إلى بلده وتباعد وجامع النساء، فعطف قوله «وجامع» بالواو يقتضي أن ذلك مسألة واحدة والذي في الأم عطفه بـ«أو» وهو الظاهر فتأمله. ص: (ورجع إن لم يصح طواف عمرة حرماً) ش: يعني أن

قال أبو عمر: لا يجوز السعي بين الصفا والمروة إلا بنية لما قصد له من الحج أو عمرة، ولا يجوز إلا بعد طواف الدخول أو بعد طواف الإفاضة، فإن لم يصل سعيه بأحد هذين الطوافين حتى أتى بلده أجزأه سعيه وكان عليه دم. (ورجع إن لم يصح طواف عمرة حرماً وافتدى

وَافْتَدَى لِحَلْقِهِ، وَإِنْ أَحْرَمَ بَعْدَ سَعْيِهِ بِحَجٍّ، فَقَارِنٌ

المحرم بالعمرة إذا لم يصح طواف عمرته لفقد شرط من شروطه فإنه يرجع من بلده محرماً متجرداً من المخيط كما كان عند الإحرام لأنه كمن لم يطف ولم يسع، فإذا وصل إلى مكة طاف بالبيت وسعى، وإن كان قد أصاب النساء فعليه أن يعيد العمرة ويهدي. قاله في الموازية ونقله ابن يونس. قلت: ويقضيها من الميقات الذي أحرم منه أولاً. قال في المدونة: وعليه لكل صيد أصابه الجزاء. قال ابن يونس: وإن تطيب فعليه الفدية.

تنبيه: فإن فعل موجبات الفدية وتعددت منه ففدية واحدة تجزئه كما سيأتي في قول المصنف واتحدت إن ظن الإباحة وذكر المصنف رحمه الله هذا التفريع بعد أن ذكر شروط الطواف وقال فيه: إن لم يصح لينبه على أنه ليس خاصاً بمن طاف على غير طهارة كما فعل ابن الحاجب وغيره والمصنف في مناسكه، فإنهم إنما ذكروا هذا التفريع فيمن طاف غير متطهر وما فعله المصنف هنا حسن. ص: **(وإن أحرم بعد سعيه بحج فقارن) ش:** تصوره واضح.

فرع: فإن نسي ركعتي الطواف وسها عن ذكرهما بعد أن أحرم بالحج بالقرب بحيث لا يؤمر بإعادة الطواف لو لم يحرم بالحج، فهل يكون قارناً أم لا؟ ذكر عبد الحق في تهذيبه في ذلك قولين: أحدهما أنه قارن لأن من ذكر الركعتين بمكة أو قريب منها يؤمر بإعادة الطواف والسعي. قال أبو محمد: وإن كان قد لبس أو تطيب فإنه يفتدي وإن وطىء فإنه يعيد الطواف والسعي ويأتي بعمرة، وأما إن لم يذكر حتى رجع إلى بلده فإنه يركعهما ويبعث بهدي. قال عبد الحق: وفي هذا القول نظر. والقول الثاني أنه لا يكون قارناً وأن إحرامه يقوم مقام الطواف واختاره عبد الحق وقال: هذا القول عندي حسن، وذلك أنه إذا عقد الحج كان ممنوعاً من إعادة الطواف والسعي فكان ذلك كالطول الذي لا يطوف معه ولا يسعى فلا يكون قارناً، فعقده الحج إذا ترك الركعتين من طواف عمرته ضرورة مانعة من إعادة الطواف والسعي فكان الجواب في ذلك ما قدمنا والله أعلم نتهى. والقول الذي اختاره عبد الحق قال ابن يونس: إنه الصواب والله أعلم.

فرع: فإن أحرم بعد سعيه بعمرة كان تحلله من الثانية تحللاً من الأولى. قاله سند ونصه: لو كان اعتمر بعد هذه العمرة التي فيها الخلل لكان قد تحلل بفعل الثانية انتهى. وانظر لو طاف تطوعاً وسعى بعده ثم علم بعد رجوعه إلى بلاده أن طوافه لم يصح، هل يجزىء ذلك؟

لحلقه) فيها: من طاف لعمرته على غير وضوء فذكر بعد أن حل منها بمكة أو ببلده فليراجع حراماً كما كان، وهو كمن لم يطف فيطوف بالبيت ويرجع ويسعى ولا دم عليه إذا لم يطأ، وإن كان قد حلق بعد طوافه افتدى. **(وإن أحرم بعد سعيه بحج فقارن)**. ابن الحاجب: نسيان بعض طوافه كجميعه إلا أنه يبني ما لم يطل، أما طواف عمرته فيرجع له محرماً كمار ثم يحلق ويفتدي من الحلق المتقدم إلا أن يكون معتمراً وقد أحرم بالحج بعد سعيه فإنه يصير قارناً.

كَطَوَافِ الْقُدُومِ إِنْ سَعَى بَعْدَهُ، وَاقْتَصَرَ؛ وَالإِفَاضَةُ إِلاَّ أَنْ يَتَطَوَّعَ بَعْدَهُ، وَلاَ دَمَ

والظاهر الإجزاء كما سيأتي عن القاضي سند. أما لو لم يرجع إلى بلده فلا كلام في الإعادة والله أعلم. ص: **(كطواف القدوم إن سعى بعده واقتصر) ش:**يعني أن من طاق للقدوم ولم يصح طوافه لفقد شرط من شروطه فإنه يرجع لذلك إن كان أوقع السعي بعده واقتصر على ذلك السعي. وفي الحقيقة إنما يرجع للسعي، واحترز بقوله «واقتصر» مما لو ذكر أن طواف قدومه لم يصح فأعاد السعي بعد طواف إفاضته فلا شيء عليه، ولا يلزمه دم لترك طواف القدوم لأنه لم يتعمد تركه. قاله في المدونة. ويدخل فيه أيضاً مال و أعاد السعي بعد إفاضته مع عدم علمه ببطلان طواف القدوم ثم علم بذلك، فإن ابن يونس نقل عن بعض شيوخه أنه يجزيه. قال: وقال بعض أصحابنا: لا يجزيه لأن السعي لا يكون إلا في حج أو عمرة. قال ابن يونس: والذي أرى أنه يجزيه لأنه كان عليه أن يأتي به فقد أتى به وإنما عدم النية فيه، فإذا كان بمكة أو قريباً منها أعاد، وإن تطاول أو رجع إلى بلده أجزاه كمن طاف أول دخوله لا ينوي فريضة ولا تطوعاً وسعى ولم يذكر. إلا بعد رجوعه لبلده فإنه يجزيه وعليه دم وهو خفيف فكذلك هذا انتهى. وقوله «فكذلك هذا» الظاهر من كلامه أنه يجزيه وعليه دم لكونه لم ينو بسعيه السعي الفرض، ولا دم عليه لترك طواف القدوم لما تقدم. وانظر إذا أحرم هذا الذي لم يصح طواف قدومه بعد فراغه من الحج على ما في ظنه بعمرة فطاف لها وسعى وكمل عمرته. فأما العمرة فلا كلام في عدم انعقادها لبقاء ركن من الحج وهو السعي، وهل يجزيه طوافه وسعيه للعمرة عن سعي حجه؟ الظاهر أنه إن كان بمكة أعاد الطواف والسعي لحجة ليأتي بذلك بنية تخصه، وإن رجع إلى بلده فالظاهر أنه يجزيه ولا يأتي فيه الخلاف الذي ذكره ابن يونس عن بعض أصحابه، لأنه مفهوم تعليله في المسألة الأولى أن السعي لا يتطوع به وإنما يفعل في حج أو عمرة وهو في مسألتنا قد أتى به في العمرة الذي كان يعتقد أنه يجب عليه أن يسعى لها فتأمله والله أعلم. ص: **(والإفاضة إلا أن يتطوع بعده ولا دم) ش:**يعني أن من طاف للإفاضة ثم تبين له أن طوافه غير صحيح لفقد شرط من شروطه فإنه يرجع لذلك من بلده إلا أن يكون طاف بعد طواف الإفاضة طوافاً صحيحاً تطوعاً، أو لوداع فإنه لا يرجع حينئذ لطواف الإفاضة ويجزئه ما طافه تطوعاً عن طواف الإفاضة. قال في المدونة: ومن طاف للإفاضة على غير وضوء رجع لذلك من بلده فيطوف للإفاضة إلا أن يكون قد طاف بعد ذلك تطوعاً فيجزئه عن طواف الإفاضة. قال ابن يونس: يريد ولا دم عليه انتهى.

(كطواف القدوم إن سعى بعده واقتصر) فيها: إن لم يصح طواف قدومه ثم سعى وأتى عرفة ثم رجع وطاف للإفاضة على وضوء ولم يسع حتى رجع إلى بلده فليرجع حتى يطوف ويسعى. انظر قبل قوله: «ورجع إن لم يصح طواف عمرة» **(والإفاضة إلا أن يتطوع بعده ولا دم)** فيها من طاف

حِلاًّ إِلاَّ مِنْ نِسَاءٍ وَصَيْدٍ، وَكُرِهَ الطِّيبُ وَاعْتَمَرَ، وَالأَكْثَرُ إِنْ وَطِئَ،

تنبيهات: الأول: قال أبو الحسن الصغير: قال أبو إسحاق: لم يذكر في المدونة إعادة إذا كان بالقرب أو أن عليه دماً إذا فات انتهى. قلت: لا إشكال أن المسألة إنما هي مفروضة فيمن رجع إلى بلده، وأما إذا كان بمكة فلا شك أنه مطلوب بالإعادة. وسيأتي في كلام ابن يونس وصاحب النكت أنه إذا ذكر ذلك وهو بمكة أنه يعيد طوافه وسعيه ولم يفصلوا فيه بين أن يكون طاف بعده تطوعاً أم لا. وكما يفهم من كلام سند في التنبيه الثالث ومن كلام غيره أن المسألة إنما هي مفروضة مع الرجوع إلى بلده.

الثاني: قال في التوضيح: حمل بعضهم المشهور على أن ذلك كان نسياناً بخلاف العمد. قال ابن عبد السلام: وظاهر كلام غيره ولو كان على سبيل العمد انتهى. قلت: الظاهر حمله على النسيان. وقد قال الجزولي في باب جمل من الفرائض: لا خلاف فيما إذا طاف للوداع وهو ذاكر الإفاضة أنه لا يجزئه انتهى.

حكم من نسي الطواف بالكلية حكم من طاف ولم يصح طوافه. قال سند في شرح مسألة المدونة المتقدمة: هذا مختلف فيه إذا لم يطف للإفاضة ونسي ذلك حتى طاف للوداع أو غيره وخرج فقال مالك والشافعي والجمهور: يجزئه. وقال ابن حنبل: لا يجزئه. وقال ابن عبد الحكم: لأنها عبادة واجبة متصلة بالبيت فافتقرت إلى تعيين النية. ووجه ما قلناه أن أركان الحج لا تحتاج إلى تعيين النية بدليل الوقوف والإحرام والسعي، وهذا من أركان الحج فلا يفتقر إلى تعيين. نعم نية الحج مشتملة على جميع أفعاله ولا يصح فعل غير الحج في زمان الحج، فلما صح الطواف في نفسه وجب أن يحكم أنه طواف الإفاضة، ويستحب ابن القاسم فيه الدم كمن طاف عند قدومه من غير نية وسعى ولم يعد سعيه حتى رجع لبلده.

الرابع: قال في التوضيح: هل يجزىء طواف القدوم عن طواف الإفاضة؟ ظاهر المذهب عدم الإجزاء وهو مذهب ابن القاسم وغيره، ثم ذكر عن ابن عبد الحكم ما يقتضي أنه يجزئه.
ص: **(حلالاً إلا من نساء وصيد وكره الطيب واعتمر والإلا كثر إن وطىء)** ش:هذا حال من لم يصح طواف قدومه أو طواف إفاضته. والمعنى أن من سعى بعد طواف القدوم وكان طوافه غير صحيح ولم يعد بعد طواف السعي الإفاضة حتى رجع إلى بلده، أو طاف للإفاضة وكان طوافه غير صحيح ولم يتطوع بعده، فإن كل واحد منهما يرجع من بلده حلالاً من ممنوعات الإحرام كلها إلا من النساء والصيد فإن ذلك حرام عليه، وأما الطيب فيكره له استعماله ولا

للإفاضة على غير وضوء رجع لذلك من أن يكون قد طاف بعد ذلك تطوعاً فيجزئه عن طواف الإفاضة ولا دم عليه، انتهى من ابن يونس. **(حلالاً إلا من نساء وصيد وكره الطيب واعتمر والأكثر إن وطىء)** ابن الحاجب: فلو طاف غير متطهر أعاد وإن رجع إلى بلده رجع إلا أن يكون

يحرم، وذلك لأن كل واحد منهما قد حصل له التحلل الأول برمي جمرة العقبة، فإذا رجع كل واحد منهما فإنه يرجع على بقية إحرامه الأول فلا يجدد إحراماً من الميقات إذا مر به لأن الإحرام لا يدخل على بقية إحرام الحج، ولا يلبي في طريقه لأن تلبيته قد انقطعت. قاله في الطراز. فإذا وصل كل واحد منهما إلى مكة كمل ما بقي عليه، فالذي لم يصح طواف قدومه بقي عليه السعي لكن السعي لا يصح إلا بتقديم طواف فيطوف أولاً ثم يسعى فيتم تحلله من الحج. قاله في الطراز. قلت: وينوي بطوافه الذي يأتي به قبل السعي طواف الإفاضة، لأن طواف القدوم فات محله بالوقوف بعرفة ولزمه إعادة السعي بعد طواف الإفاضة، فإن لم يعد السعي بعد طواف الإفاضة بطل طواف الإفاضة. قاله أبو إسحاق التونسي. وصار كمن فرق بين طواف الإفاضة والسعي فيعيد طواف الإفاضة ويسعى بعده وهذا ظاهر والله أعلم. والذي لم يصح طواف إفاضته يطوف الإفاضة فقط ولا يحلق واحد منهما لأنه قد حلق بمنى، فإذا كمل كل واحد منهما إحرامه فذكر المصنف أنه يأتي بعمرة وأن جل الناس يقولون لا عمرة عليه إلا أن يطأ.

تنبيهات: الأول: هذا الخلاف الذي ذكره المصنف في العمرة لم يذكره في المدونة إلا فيمن أصاب النساء. قال في كتاب الحج الأول: والمفرد بالحج إذا طاف الطواف الواجب أول ما دخل مكة وسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء ثم خرج إلى عرفات فوقف المواقف ثم رجع إلى مكة يوم النحر فطاف طواف الإفاضة على غير وضوء ولم يسع حتى رجع إلى بلده فأصاب النساء والصيد والطيب ولبس الثياب فليرجع لابساً للثياب حلالاً إلا من النساء والصيد والطيب حتى يطوف ويسعى ثم يعتمر ويهدي وليس عليه أن يحلق إذا رجع بعد فراغه من السعي لأنه قد حلق بمنى، ولا شيء عليه في لبس الثياب لأنه لما رمى الجمرة حل له لبس الثياب، ولا شيء عليه في الطيب لأنه بعد رمي جمرة العقبة فهو خفيف، وعليه لكل صيد أصابه الجزاء، ولا دم عليه لتأخير الطواف الذي طافه حين دخل مكة على غير وضوء، وأرجو أن يكون خفيفاً لأنه لم يتعمد ذلك وهو كالمراهق، والعمرة مع الهدي تجزئه من ذلك كله، وجل الناس يقولون لا عمرة عليه انتهى. فلم يذكر العمرة إلا مع إصابة النساء، وإن لم يصب النساء فلا عمرة عليه. صرح بذلك في الموازية ونقله ابن يونس وعبد الحق في نكته وتهذيبه. قال ابن يونس: قال ابن المواز: وإذا لم يطأ فليرجع فيفعل ما وصفنا ويهدي هدياً واحداً ولا عمرة عليه. ولو ذكر ذلك بمكة بعد أن فرغ من حجه فليعد طوافه وسعيه ولا دم عليه انتهى. وقال في النكت: قال ابن المواز: في الذي طاف على غير وضوء: لو أنه ذكر ذلك ولم يطأ فعل ما ذكره ولا عمرة عليه وعليه الهدي، ولو ذكر ذلك وهو بمكة بعد أن فرغ من حجه فليعد طوافه وسعيه ولا دم عليه انتهى. ونحوه في تهذيبه ونقله الشيخ أبو الحسن. وقال صاحب الطراز: فإن لم يقرب النساء فلا عمرة عليه. ونحوه للشيخ أبي إسحاق التونسي. ولم أر من ذكر العمرة مع عدم إصابة النساء إلا ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام والمصنف وابن

....

فرحون غير أنه قال في التوضيح: والظاهر قول جل الناس لأن العمرة إنما كانت عليه لأجل الخلل الواقع في الطواف بتقدم الوطء عليه فأمر أن يأتي بطواف صحيح لا وطء قبله وهو حاصل في العمرة بخلاف ما إذا لم يطأ. وما قاله صحيح ولا وجه للعمرة إذا لم يحصل وطء. ويفهم من كلامه في التوضيح أن جل الناس يقولون تجب العمرة إذا وطيء، والذي نقله في المدونة وشروحها ونقله ابن الحاجب عن جل الناس أنه لا عمرة عليه وإن أصاب النساء، وكلام ابن الحاجب يفهم منه أن في المسألة ثلاثة أقوال فإنه قال: ثم يعتمر ويهدي. وقيل: لا عمرة عليه إلا أن يطأ وجل الناس لا عمرة عليه انتهى. والذي يفهم من كلام المصنف في التوضيح أنه إنما ذكر قولين فإنه قال يختلف في طلب العمرة على الجملة، وإنما اختلف هل يؤمر بها على الإطلاق أو بشرط أن يطأ انتهى. والعجب من ابن عرفة رحمه الله في عدم اعتراضه على ابن الحاجب مع كثرة تنبيهه على ما خالف فيه نقل المذهب فتأمله منصفاً والله أعلم.

الثاني: هذا الكلام الذي تقدم إنما ذكره في المدونة وشروحها في مسألة من طاف للقدوم على غير وضوء وسعى بعده ولم يعد السعي بعد طواف الإفاضة، ولم يذكروه في مسألة من طاف للإفاضة على غير وضوء إذا لم يتطوع بعده. وقد سوى ابن الحاجب بين المسألتين، فاعترض عليه ابن عبد السلام بأنه لم يحسن سياق المسألتين وأنه خلط إحداهما بالأخرى. وأجاب المصنف عنه في التوضيح بأنه لم ينقل قوله «ويرجع حلالاً» عن المدونة، والظاهر أنه لا فرق بين ما إذا طاف للإفاضة لغير وضوء أو طاف للقدوم بغير وضوء ثم سعى بعده انتهى. قلت: وهو كذلك لأنه قد بقي عليه التحلل الثاني في الصورتين.

الثالث: قال أبو الحسن في شرح قوله «وجل الناس يقولون لا عمرة عليه» هم سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعطاء. وقيل: يطوف ويتم حجه ويقضي قابلاً وهو قول ابن عمر وابن شهاب انتهى. وقال أبو إسحاق: والأشبه ما قال جل الناس أنه لا عمرة عليه وإنما روى مالك ذلك عن ربيعة وحكى عن ابن عباس ولابن عباس خلافه أنه ينحر بدنة. وقال ابن المسيب والقاسم وعطاء: ليس عليه إلا نحر بدنة انتهى. قلت: والخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف فيمن وطيء بعد رمي جمرة العقبة وقبل الطواف والسعي، فالمشهور من مذهب مالك أن عليه العمرة. قال في الطراز في باب جمرة العقبة: وهو مروي في الموازية عن ابن عباس وربيعة. قال: وروى ابن الجهم عن أبي مصعب عن مالك أن حجه يفسد. قال القاضي أبو محمد: وهو أقيس وهو مروي في الموازية عن ابن عمر والحسن وابن شهاب. وقال أبو حنيفة: إنما عليه الهدي. وهو في الموازية عن ابن المسيب والقاسم وسالم وعطاء وعن ابن عباس أيضاً انتهى. قلت: وبهذا يظهر لك أنه لا وجه للقول بلزوم العمرة مع عدم الوطء. وعلم من هذا أن المراد بقوله في المدونة «جل الناس» وقول المصنف الأكثر جل العلماء خارج المذهب والله أعلم.

الرابع: لم يذكر المصنف حكم الهدي، وقد تقدم في الموازية أنه إذا أصاب النساء وجب

....

الهدي مع العمرة وهو ظاهر، لأن من وطىء قبل التحلل الثاني وجب عليه الهدي كما سيأتي في فصل ممنوعات الإحرام، فإن أخرطوا فهو يعيد إلى الحرم فهل عليه هدي واحد أو هديان؟ قال في الطراز: يختلف فيه، ففي الموازية قال أشهب: يهدي هديين في عمرته هدياً للوطء وهدياً للتفرقة، وابن القاسم يرى في ذلك هدياً. والأول أقيس لأنهما هديان وجبا بسببين: أحدهما الوقت فيجب إيقاع أركان الحج في أشهره فإن أخر شيئاً عن زمانه وجب عليه الجبر لخلل ما ترك، والجبر في الحج إنما هو الدم. ورأى ابن القاسم أن ذلك يرجع لصفة من صفات السعي والطواف فكان خفيفاً كترك الهرولة وشبه ذلك بالعمرة والدم يفي بذلك كله انتهى. وأما إذا لم يصب النساء فقد تقدم عن الموازية أن عليه الهدي إلا أن يذكر ذلك وهو بمكة بعد فراغه من حجه يريد قبل دخول المحرم وهو ظاهر. وقال في الطراز: لو لم يكن عليه فساد يعني للوطء، هل يستحب له الهدي؟ ويختلف فيه ففي الموازية لمالك: من جهل فلم يسع حتى رجع إلى بلده فليرجع متى ما ذكر على ما بقي من إحرامه حتى يطوف ويسعى. وقال في رواية ابن وهب: وأحب إليّ أن يهدي بخلاف رواية ابن القاسم. والأحسن فيه أن يراعى الوقت، فإن رجع قبل خروج أشهر الحج فهو خفيف كما لو أخر الطواف والسعي إلى ذلك، وإن خرج الوقت فعليه الدم لفوات الوقت انتهى. قلت: والذي قاله ظاهر وهو الذي يفهم من كلام ابن المواز الذي نقله ابن يونس وعبد الحق فيعتمد عليه، وما ذكره صاحب الطراز عن الموازية يحمل على ما إذا لم يطل الزمن ولم يدخل المحرم وإلا فهو بعيد.

الخامس: قال الشارح في الكبير: قوله «واعتمر» يعني إذا رجع حلالاً فلا بد من دخوله مكة بعمرة وقد تقدم ذلك في كلامه في المدونة انتهى. وقال في الوسط والصغير: أي إذا رجع مكة فلا يدخلها إلا بعمرة. وقاله في المدونة انتهى. قلت: ليس هذا الذي ذكره الشارح معنى كلام المصنف ولا معنى كلامه في المدونة كما تقدم بيانه بل هو في نفسه متناقض فتأمله.

طاف بعده تطوعاً فيجزئه وفي الدم نظر، ويرجع حلالاً إلا من النساء والصيد الطيب لأن حكمه باقٍ على ما كان في منى حتى يطوف ثم يعتمر ويهدي. وقيل: لا عمرة عليه إلا أن يطأ وجل الناس لا عمرة عليه. ابن يونس: قال ابن المواز: إن لم يطأ فليراجع ولا عمرة عليه. ومن مناسك خليل: أما طواف الإفاضة فيرجع له على المشهور كما ذكرنا إلا أن يكون طاف بعده تطوعاً فيجزئه على المشهور خلافاً لابن عبد الحكم. وفسر ابن يونس المشهور بأنه لا دم عليه. وقال ابن الحاجب: في الدم نظر. وحمل بعضهم المشهور على أنه كان نسياناً وظاهر كلام الأكثر أنه لا فرق بينه وبين العمد ولا يجزىء طواف القدوم عنه على المشهور. وأما طواف القدوم إذا سعى بعد بغير وضوء فإنه يعيد السعي بعد رجوعه عن عرفات ولا شيء عليه، فإن لم يعده ورجع إلى بلده فقال في المدونة: فليرجع لابساً للثياب حلالاً إلا من النساء والطيب والصيد، لأن حكمه باقٍ على ما

وَلِلْحَجِّ حُضُورُ جُزْءِ عَرَفَةَ سَاعَةً لَيْلَةَ النَّحْرِ، وَلَوْ مَرَّ إِنْ نَوَاهُ،

السادس: قوله في المدونة «والمفرد بالحج» الخ. لا مفهوم له وحكم القارن كذلك وهو ظاهر والله أعلم. ص: **(وللحج حضور جزء عرفة ساعة ليلة النحر ولو مر إن نواه) ش:** هذا هو الركن الرابع الذي ينفرد به الحج وهو الوقوف وإضافة الحضور لجزء عرفة على معنى في و«ساعة» منصوب على الظرفية وهي مضافة لليلة النحر على معنى اللام. ونبه بقوله «جزء عرفة» على أن الوقوف يصح في كل موضع من عرفة لكن المستحب أن يقف حيث يقف الناس. واستحب ابن حبيب أن يستند إلى الهضاب من سفح الجبل. قال في النوادر: قال ابن حبيب: ثم استند إلى الهضاب من سفح الجبل وحيث يقف الإمام أفضل وكل عرفة موقف. ثم قال: ففيها عن كتاب ابن المواز قال مالك: ولا أحب لأحد أن يقف على جبال عرفة ولكن مع الناس وليس في موضع من ذلك فضل إذا وقف مع الناس، ومن تأخر عنهم فوقف دونهم أجزأه. قال محمد: إذا ارتفع من بطن عرنة ثم قال فيها أيضاً: قال أشهب: وأحب موقف عرفة إلى ما قرب من عرفة ومن مزدلفة ما قرب من الإمام انتهى. وقوله «ما قرب من عرفة» يريد والله أعلم ما قرب منها إلى موضع وقوف الناس فـ«من» في قوله «من عرفة» على أصلها والمجرور في موضع الحال. و«ما» في قوله «ما قرب من الإمام» بمعنى «الذي» فتحصل من كلامه في النوادر أن ابن حبيب يقول: إن الاستناد إلى الهضب من سفح الجبل وحيث يقف الإمام أفضل. وقوله «حيث يقف الإمام» كذا نقله في النوادر بالواو، وتبعه على ذلك غير واحد من أهل المذهب وهو من عطف التفسير، وهو في مختصر الواضحة بغير واو ولفظه: إذا انقضت الصلاة فخذ في التكبير والتحميد والتهليل وامض إلى الموقف بعرفة فاستند إلى الهضاب من سفج الجبل حيث يقف الإمام أفضل ذلك وحيث ما وقفت من عرفة أجزأك انتهى. وكان الإمام في ذلك الزمان يقف هناك، وأما في هذا الزمان فيقف على موضع مرتفع

كان عليه في منى حتى يطوف ثم يعتمر ويهدي وليس عليه أن يحلق إذا رجع بعد فراغه من السعي لأنه قد حلق بمنى، ولا شيء عليه في لباس الثياب لأنه لما رمى جمرة العقبة حل له اللباس بخلاف العمرة لأن المعتمر لا يحل له لبس الثياب حتى يفرغ عن السعي، ولا شيء عليه في الطيب لأنه بعد رمي في جمرة العقبة فهو خفيف وعليه لكل صيد أصابه الجزاء، ولا دم عليه لتأخير الطواف الذي طاف حين دخل مكة على غير وضوء، وأرجو أن يكون خفيفاً لأنه لم يتعمد ذلك وهو كالمراهق والعمرة مع الهدي تجزيء من ذلك كله، رجل الناس يقولون لا عمرة عليه، انتهى كلامه في المدونة. **(وللحج حضور جزء عرفة)**. عياض: من أركان الحج الوقوف بعرفة. ابن شاس: والواجب منه ما ينطلق عليه اسم الحضور في جزء من أجزاء عرفة سوى بطن عرنة **(ساعة ليلة النحر)**. ابن شاس: متعلق الإجزاء ليلة النحر لا بد من الوقوف فيها ولو لحظة **(ولو مر إن نواه)**. ابن القاسم: من مرَّ بعرفة ماراً بعد دفع الإمام ولم يقف بها أجزاء إن نوى بمروره وقفاً. قال ابن المواز: ولو كان وقوفه

....

آخر جبل الرحمة. وتحصل أيضاً من كلام النوادر أن مذهب مالك في كتاب ابن المواز ليس في ذلك موضع له فضل على غيره إذا وقف حيث يقف الناس وأنه لا يقف على جبل عرفة ولا يبعد عن محل وقوف الناس، ونحوه ما حكاه أشهب. هذا الذي تلخص من كلامه في النوادر. وقال في الجلاب: وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره والاختيار الوقوف مع الناس، ويكره الوقوف على جبال عرفة انتهى. وظاهره متدافع إلا أن يحمل قوليه ليس لموضع من عرفة فضيلة أي من الموضع الذي يقف فيه الناس فيكون حينئذ موافقاً لما في كتاب ابن المواز ويزول عنه التدافع والله أعلم.

تنبيهات: الأول: قال ابن معلى بعد أن ذكر كلام ابن الجلاب: وقد اعترض على قوله ليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره لأن العلماء استحبوا الوقوف حيث وقف رسول الله ﷺ قال: وهذا الموقف عند الصخرات الكبار المفروشة في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي توسط أرض عرفة، لأن رسول الله ﷺ وقف هناك على ما في صحيح مسلم. وقد نص حذاق المذهب على استحباب هذا الموضع للوقوف فينبغي الاعتناء بالمحافظة عليه والاهتمام بالقصد إليه تبركاً بآثاره ﷺ انتهى. وقال التادلي: قال عياض في الإكمال: واستحب العلماء الوقوف بموضع وقوف النبي ﷺ لمن قدر عليه انتهى. ونص كلامه في الإكمال في شرح قوله حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوى إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة فيه: أن السنة الوقوف على هذه الهيئة. واستحبوا هذا الموضع ثم قال: وقوله وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف ووقفت هاهنا وجمع كلها موقف تعريف بتوسعة الأمر على أمته وبيان لهم. واستحب العلماء الوقوف بموضع وقوف النبي ﷺ لمن قدر عليه انتهى. وما قاله في الإكمال ونقله التادلي عنه وذكره ابن معلى هو الذي قاله ابن حبيب. وظاهر كلام مالك في الموازية خلافه ولهذا قال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير: وأفضل المواقف في قول غير المالكية عند الصخرات الكبار المفروشة في طرف الروابي الصغار التي عند ذيل الجبل الذي بوسط عرفات وهو الجبل المسمى بجبل الرحمة. ثم قال: ومشهور مذهب مالك أن ليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره وإنما يكره الوقوف على جبال عرفة ويقف مع عامة الناس انتهى.

قلت: والظاهر أن قول مالك ليس بمخالف لقول ابن حبيب، وأن معنى قول مالك ليس في موضع من ذلك فضل أي أنه لم يرد في ذلك حديث يقتضي فضل موضع من المواضع على غيره وذلك لا ينافي استحباب القرب من محل وقوفه ﷺ تبركاً به. فيتحصل من هذا أن الوقوف على جبال عرفة مكروه ومثله البعد عن محل وقوف الناس، والمستحب أن يقف في محل وقوف الناس والقرب من الهضاب حيث يقف الإمام أفضل. والهضاب بكسر الهاء جمع هضبة على وزن تمرة. قال في القاموس: والهضبة الجبل المنبسط على

....

الأرض، أو جبل خلق من صخرة واحدة، أو الجبل الطويل الممتنع المنفرد ولا يكون إلا في حجر الجبل انتهى. قلت: والظاهر أن المراد بها في كلام ابن حبيب المعنى الأول، فإن الظاهر أنه أراد بالصخرات المفروشة عند جبل الرحمة، ويقال لجبل الرحمة إلال على وزن هلال، وقيل بفتح الهمزة.

الثاني: قال ابن جماعة الشافعي: وقد اجتهد والدي تغمده الله برحمته في تعيين موقف النبي ﷺ وجمع فيه بين الروايات فقال: إنه الفجوة المتسعلية المشرفة على الموقف وهي من وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها ووراءها صخر ناتىء متصل بصخر الجبل المسمى بجبل الرحمة، وهذه الفجوة بين الجبل المذكور والبناء المربع عن يساره وهي إلى الجبل أقرب بقليل بحيث يكون الجبل قبالة الواقف بيمين إذا استقبل القبلة، ويكون طرف الجبل قبالة وجهه والبناء المربع عن يساره بقليل وراء. وقال: إنه وافقه على ذلك من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه انتهى. وقوله: «عن يساره» أي يسار الجبل، وقوله: «بيمين» أي في جهة يمين الواقف، وقوله: «عن يساره بقليل وراء» أي عن يساره إلى جهة وراء والبناء المربع الذي ذكره هو الذي يقال له بيت آدم. قال الفاسي: وكان سقاية للحاج أمرت بعملها والدة المقتدر انتهى. قلت: والأئمة في هذا الزمان لا يقفون في هذا الموضع وإنما يقفون على موضع مرتفع في الجبل كما تقدم بيانه وكأنهم فعلوا ذلك ليراهم الناس والله أعلم.

الثالث: نقل الأزرقي عن ابن عباس أن حد عرفة من الجبل المشرف على بطن عرنة بالنون إلى جبال عرفة إلى وصيق إلى ملتقى وصيق، ووادي عرفة بالفاء ووصيق بواو مفتوحة وصاد مهملة مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وقاف. قال الشيخ إبراهيم بن هلال: وعرفة كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة إلى أن تفضي إلى طريق نعمان وما أقبل من كبكب من عرفة انتهى. وأصله لابن شعبان ونص كلامه في الزاهي: ويقفون مستقبلي القبلة عن يمين الإمام وشماله وأمامه وخلفه، وعرفه كلها موقف إلا بطن عرنة لأنه من الحرم. وعرنة كل سهل وجبل أقبل على الموقف فيما بين التلعة التي تفضي إلى طريق نعمان، والتي تفضي إلى طريق حضن وما أقبل من كبكب من عرفات انتهى. وذكر النووي وغيره في ذلك كلاماً طويلاً، وقد تقدم أن جبل الرحمة في وسط عرفة والناس ينزلون حوله في قطعة من أرض عرفة وهي متسعة من جميع الجهات والمحتاج إليه من حدودها ما يلي الحرم للاختلاف فيه، ولئلا يجاوزه الحاج قبل الغروب وقد صار بذلك معروفاً بالأعلام التي بنيت وكانت ثلاثة فسقط منها واحد وبقي اثنان مكتوب في أحدهما أنه لا يجوز لحاج بيت الله أن يجاوز هذه الأعلام قبل غروب الشمس.

الرابع: قال ابن جماعة الشافعي: اشتهر عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف على غيره أو أنه لا بد من الوقوف عليه، ويختلفون بذلك قبل وقت الوقوف ويوقدون الشمع عليه ليلة عرفة ويهتمون باستصحابها من بلادهم ويختلط الرجال بالنساء في الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بعد انقراض السلف الصالح نسأل الله إزالته وسائر البدع. وشذ بعض أهل العلم من متأخري الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء وليس لذلك أصل انتهى. قلت: ذلك المحب الطبري في القربى استحباب طلوعه، وعبر المصنف بالحضور لينبه على أن المراد بالوقوف الكون بعرفة مع الطمأنينة على أي وجه حصل ذلك بقيام أو جلوس أو اضطجاع ما عدا المرور ففيه تفصيل يذكره المصنف. قال سند: ولا يشترط أحد في الوقوف قياماً وإنما هو الكون بعرفة فكيف ما كان أجزأه قائماً كان أو جالساً أو ماشياً أو راكباً وكيف ما تصور. وقال بعده: الواجب من الوقوف الكون بها على أي وجه كان، والمستحب أن يقف قائماً إن كان ماشياً أو يركب ناقته مستقبل القبلة انتهى. قال ابن عبد السلام: ليس المراد من لفظ الوقوف حقيقته وإنما المراد منه الطمأنينة بعرفة، سواء كان فيها واقفاً أو جالساً أو غير ذلك ما عدا المرور من غير طمأنينة فهو المختلف فيه. وإنما كثر استعمالهم الوقوف هنا لأنه أفضل الأحوال في حق أكثر الناس والركوب لا يتأتى في حق الأكثر انتهى. وقال في التوضيح: المراد للوقوف بعرفة الطمأنينة ولو جالساً انتهى. وقال ابن فرحون: ليس المراد بالوقوف القيام على الرجلين، فالراكب بغيره يسمى واقفاً بل المراد الطمأنينة بعرفة، سواء كان فيها واقفاً أو جالساً أو مضطجعاً، ما عدا المرور من غير طمأنينة فهو المختلف فيه انتهى. وقول المصنف «ولو مر أن نواه» أشار به إلى الخلاف في إجزاء المرور بعرفة من غير طمأنينة، فمذكر أنه يجزىء إذا نوى به الوقوف ويريد إذا عرفها بدليل قوله بعد هذا «إلا الجاهل». وما ذكره من إجزاء المرور إذا نوى به الوقوف، وهذا أحد الأقوال الأربعة وعزاه في التوضيح لابن المواز، وعزاه ابن عرفة للشيخ عن ابن المواز ولابن محرز. وذكر في التوضيح عن سند أنه شهر إجزاء المرور وإن لم يعرفها ولم ينو الوقوف وهو ظاهر كلام سند. وقيل يجزىء مروره إذا عرفها وإن لم ينو الوقوف وإنما يجزىء المرور، وإذا عرفها ونوى الوقوف وذكر الله. وقيل بالوقف. ذكر هذه الأقوال الأربعة ابن عرفة.

تنبيهات: الأول: قال ابن عبد السلام: وإذا قيل إن المرور يجزىء فقال في كتاب محمد عليه دم ونقله ابن فرحون.

الثاني: فهم من كلام المصنف إن من وقف بعرفة نهاراً ولم يقف ليلاً لم يجزه، وهو مذهب مالك. وقال الشافعي وأبو حنيفة: يجزئه وعليه دم. قال الجزولي في باب جمل من الفرائض: وهي قوله عندنا في المذهب. وقال ابن عبد السلام: أجمعوا على أن من وقف ليلاً يجزيه. والحاصل أن زمن الوجوب موسع وآخره طلوع الفجر. واختلفوا في مبدئه: فالجمهور أن

أَوْ بِإِغْمَاءٍ قَبْلَ الزَّوَالِ.

مبدأه من صلاة الظهر، ومالك يقول من الغروب، ووافق الجمهور من أهل مذهبنا اللخمي وابن العربي ومال إليه ابن عبد البر في ظاهر كلامه، واستقرأه اللخمي من مسائل وليس استقراؤه بالبين فلذلك لم ننقله هنا. نعم الحق والله أعلم ما ذهب الجمهور إليه انتهى. وقال ابن فرحون بعد أن ذكر كلام ابن عبد السلام: ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالسنة وبما ورد منها وبما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف وفتاويهم والله أعلم. وقال الجزولي في كتاب الحج: يستحب أن يقوم بالناس الإمام المالكي لأنه إذا كان غير المالكي يفسد على المالكيين حجهم لأنه ينفر قبل الغروب، وإن كان مالكياً لمن ينفر إلا بعد الغروب. قلت: هذا ليس بلازم لأن الأمة مجمعة على طلب الوقوف في جزء من الليل.

الثالث: لم يبين المصنف رحمه الله حكم الوقوف نهاراً وهو واجب لمن قدر عليه، فمن تركه من غير عذر لزمه دم ومحله من بعد الزوال، ولو وقف بعد الزوال ودفع قبل الغروب ثم ذكر فرجع ووقف قبل الفجر أجزأه ولا هدي عليه. قال سند: ومن دفع بعد الغروب وقبل الإمام أجزأه والأفضل أن لا يدفع قبل الإمام. قاله في المدونة نقله في التوضيح.

الرابع: قال ابن بشير: لو دفع من عرفة قبل الغروب مغلوباً فهل يجزيه أو لا؟ قولان. نفي الإجزاء أصل المذهب وثبوته مراعاة للخلاف، ونقله التادلي وابن فرحون. والقول بالإجزاء ليحيى بن عمر في أهل الموسم ينزل بهم ما نزل بالناس سنة الغلو من هروبهم من عرفة قبل أن يتموا الوقوف أنه يجزيهم ولا دم عليهم والله أعلم.

الخامس: من دفع قبل الغروب ولم يخرج من عرفة حتى غابت الشمس أجزأه وعليه هدي. قاله في الموازية ونقله ابن يونس واللخمي وصاحب الطراز وغيرهم. قال سند: قال أصحابنا: إنما وجب عليه الهدي لأنه كان بنية الانصراف قبل الغروب. قلت: فعلى هذا من دفع قبل الغروب من المحل الذي يقف فيه الناس لأجل الزحمة ونيته أن يتقدم للسعة ويقف حتى تغرب الشمس فلا يضره ذلك والله أعلم.

السادس: إذا دفع من عرفة فليحذر أن يؤذي أحداً. قال في الزاهي: فإذا غربت الشمس دفع الإمام ودفع الناس فليتق أن يؤذي أحداً، وإن كان راكباً فليمش العنق فإن وجد فجوة نص والنص فوق العنق انتهى. ص: **(أو بإغماء قبل الزوال)** ش: يعني أن من أغمي عليه قبل الزوال وكان أحرم قبل ذلك بالحج فوقف به أصحابه فإنه يجزيه عند ابن القاسم. قال سند: لأن الإغماء لا يبطل الإحرام وقد دخل في نية الإحرام. ونبه بقوله «قبل الزوال» على أن الإغماء لو كان بعد الزوال أجزأه من باب الأولى وهو كذلك، ولا بد أن يقف به أصحابه

بها وهو لا يعرفها لم يجزه من ابن يونس. **(أو بإغماء قبل الزوال)** فيها قال مالك: من أغمي عليه

أَوْ أَخْطَأَ الْجَمُّ بِعَاشِرٍ فَقَطْ

جزءاً من الليل ولو دفعوا به قبل الغروب لم يجزه عند مالك. قال في الطراز: وهو ظاهر وهذا قول مالك وهو مذهب المدونة وهو المشهور، ومقابله قولان: أحدهما أنه إن أغمي عليه قبل الزوال لم يجزه، وإن أغمي عليه بعرفة بعد الزوال أجزأه ذلك وإن كان ذلك قبل أن يقف ولو اتصل حتى دفع به وليس عليه أن يقف ثانية إن أفاق في بقية ليلته. وهذا قول مطرق وابن الماجشون. والقول الثاني أنه إن حصل الإغماء بعد أن أخذ في الوقوف يعني بعد الزوال أجزأه، وأما إن وقف به مغمى عليه فلا يجزئه، ولو كان ذلك بعد الزوال. وعزاه اللخمي لمالك في مختصر ما ليس في المختصر ولأشهب في المدونة، وعزاه في الطراز لمن ذكر ولابن نافع. قال ابن عرفة وفي إجزاء من وقف به مغمى عليه مطلقاً أو إن أغمي عليه بعرفة بعد الزوال ولو بعد وقوفه، ثالثها إن أغمي عليه بعدهما لها وللخمي عن رواية الأخوين وابن شعبان مع أشهب انتهى. ونقل الأقوال الثلاثة صاحب الطراز ونقلها في التوضيح وغيره.

فرع: إذا قلنا يجزىء المغمى عليه الوقوف ولو كان قبل الزوال فنقل صاحب الطراز عن الموازية أنه لا دم عليه والله أعلم.

فرع: قال سند: ولو قدم عرفات وهو نائم في محمله وأقام في نومه حتى دفع الناس وهم معهم أجزأه وقوفه للمعنى الذي ذكرناه في المغمى عليه انتهى، ونقله الشارح في الكبير.

فرع: من شرب مسكراً حتى غاب عقله اختياراً أو بشيء أكله من غير علم أو أطعمه أحد ما أسكره وفاته الوقوف لم أر فيه نصاً، والظاهر أنه إن لم يكن له في ذلك اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون، وإن كان باختياره فلا يجزئه كالجاهل بل هو أولى والله أعلم. ص: **(أو أخطأ الجم بعاشر فقط)** ش: يعني أنه إذا أخطأ جماعة أهل الموسم وهو المراد بالجم فوقفوا في اليوم العاشر فإن وقوفهم يجزئهم. واحترز بقوله «فقط» مما إذا أخطأوا ووقفوا في الثامن فإن وقوفهم لا يجزئهم وهذا هو المعروف من المذهب. وقيل: يجزيهم في الصورتين. وقيل: لا يجزىء في الصورتين. حكى الأقوال الثلاثة ابن الحاجب وغيره، وعلى التفرقة أكثر أهل العلم وهو قول مالك والليث والأوزاعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن. والفرق بين الصورتين أن الذين وقفوا يوم النحر فعلوا ما تعبدهم الله به على لسان رسول الله ﷺ من إكمال العدة دون اجتهاد بخلاف الذين وقفوا في الثامن فإن ذلك باجتهادهم وقبولهم شهادة من لا يوثق به.

قبل أن يأتي عرفة فوقف به بعرفة مغمى عليه حتى دفعوا منها أجزاء ولا دم عليه **(أو أخطأ الجم بعاشر فقط)** ابن شاس: لو وقف الحاج يوم العاشر غلطاً في الهلال أجزأهم الحج ولم يجب القضاء ويمضون على علمهم ولو تبين ذلك لهم وثبت عندهم بقية يومهم أو بعده ويكون حالهم في شأنه

تنبيهات: الأول: ما ذكرناه من الخلاف في الصورتين هو طريقة أكثر الشيوخ، وذهب ابن الكاتب إلى أن المذهب متفق على الإجزاء في العاشر.

الثاني: عزا ابن رشد في سماع يحيى القول بعدم الإجزاء في الصورتين لابن القاسم قال: لأن اللخمي نقل عنه عدم الإجزاء إذا وقفوا في العاشر، فإذا لم يجزهم إذا أخروه فأحرى إذا قدموه. ولم يعز القول بالإجزاء في الصورتين إلا لأحد قولي الشافعي، وعزا القول الثالث لمن تقدم ذكره. وقال ابن عرفة: وعزا ابن العربي الإجزاء في الثامن لابن القاسم وسحنون واختاره. قلت: وعليه فيجزىء في العاشر من باب أحرى ويكون لابن القاسم في المسألة قولان بل ثلاثة، فإنه ذكر في سماع يحيى أنه يجزىء في العاشر دون الثامن. وعزا ابن عرفة هذه المسألة لسماع أصبغ وإنما هي في سماع يحيى بل ليس لأصبغ في كتاب الحج سماع.

الثالث: إذا قلنا بالإجزاء في العاشر فقال في سماع يحيى: يمضون على عملهم وإن تبين لهم ذلك وثبت عندهم في بقية يومهم ذلك أو بعدهم وينحرون من الغدو يتأخر عمل الحج كله الباقي عليهم يوماً، ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل أنه يوم النحر، ولا رأى أن ينقصوا من رمي الجمار الثلاثة الأيام بعد يوم النحر ويكون حالهم في شأنهم كله كحال من لم يخطىء انتهى. وقال في التوضيح: نص مالك في العتبية على أنه إذا كان وقوفهم يوم النحر مضوا على عملهم ويتأخر عمل الحج كله الباقي عليهم يوماً انتهى. قلت: وما ذكره في سماع يحيى من أنهم يمضون على علمهم سواء ثبت عندهم أنه العاشر في بقية يومهم أو بعده. قبله ابن رشد وغيره وهو الظاهر، وذكر صاحب الطراز أنه إذا ثبت عندهم أنه العاشر قبل أن يقفوا لم يقفوا. فإن كان مراده أنه ثبت عندهم قبل أن يمضي وقت الوقوف من ليلة العاشر في نفس الأمر بحيث إنه يمكنهم الذهاب إلى عرفة والوقوف بها قبل الفجر، فما قاله ظاهر. وإن كان مراده أنه ثبت عندهم بعد أن يمضي وقت الوقوف من ليلة العاشر، فما قاله غير ظاهر وهو مخالف لما نص عليه مالك في العتبية والصواب ما تقدم والله أعلم.

الرابع: الخلاف في إجزاء الوقوف في الثامن إنما هو إذ لم يعلموا بذلك حتى فات الوقوف. قال في البيان: ولا خلاف أن وقوفهم لا يجزئهم إذا علموا بذلك قبل أن يفوتهم الوقوف انتهى.

الخامس: احترز المصنف بقوله «أخطأ الجم» مما إذا أخطأ واحد أو جماعة فلم يأتوه إلا بعد أن وقف الناس فإن الحج فإنهم ويتحللون بأفعال عمرة وذكره في التوضيح.

السادس: قال سند: إذا شهد واحد أو جماعة ورد الحاكم شهادتهم لزمهم الوقوف لرؤيتهم كما قلنا في الصوم، وهذا قول الجمهور. ومحكي عن محمد بن الحسن لا يجزئه ويقف مع الناس يوم العاشر انتهى. ونقله في التوضيح بلفظ: وقال محمد ابن الحسن: لا يجزئه

لاَ الجَاهِلُ: كَبَطْنِ عُرَنَةَ،

حتى يقف مع الناس. وظاهره أنه يقف على رؤيته ومع الناس. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ومن رأى هلال ذي الحجة وحده وقف وحده كأن لم يقبل فيه وفي الصوم سواء. وقال أصبغ: يقف لرؤيته ويعيد الوقوف من الغد مع الناس انتهى. وقال في البيان في سماع ابن أبي زيد من كتاب الصيام: وكذلك إن رأى هلال ذي الحجة وحده يجب عليه أن يقف وحده دون الناس ويجزئه ذلك من حجه. قاله بعض المتأخرين وهو الصحيح انتهى. قال في التوضيح في كتاب الصيام بعد أن ذكر كلام ابن رشد: ولعل بعض المتأخرين المشار إليه هو أبو عمران لكنه زاد: ثم يعيد الوقوف مع الناس. قيل له: فإن خاف من الانفراد؟ قال: هذا لا يكاد ينزل ولم يقل شيئاً. عبد الحق: ويحتمل أن يقال يكون كالمحصر بعد ويحل ثم ينشيء الحج من مكة مع الناس ويحج معهم على رؤيتهم احتياطاً واستحساناً انتهى. قلت: ما حكاه عن أبي عمران خلاف ما قاله ابن رشد وصاحب الطراز فإن ظاهر كلامهما أنه لا يعمل إلا على رؤيته فتأمله والله أعلم. **ص: (لا الجاهل) ش:**يعني أن من مر بعرفة جاهلاً بها فإنه لا يجزئه ذلك ولا يصح وقوفه إذا لم يعرفها لعدم استشعار القربة. وهذا القول عزاه في التوضيح لمحمد وكذلك عزاه له غيره وعزاه ابن الحاجب لابن القاسم. وقال المصنف في مناسكه: إنه المشهور. وذكر في التوضيح عن صاحب الطراز أنه قال: الأشهر الإجزاء لأن تخصيص أركان الحج بالنية ليس شرطاً. قلت: لم يصرح صاحب الطراز بأنه الأشهر وإنما قال بعد أن ذكر عن ابن المنذر أنه حكى عن مالك الإجزاء وهو أبين. فإن قيل: ما الفرق بين الجاهل والمغمى عليه؟ فالجواب . والله أعلم . أن الجاهل معه ضرب من التفريط والمغمى عليه معذور، ولأن الإغماء أمر غالب. بل تقدم في كلام صاحب الطراز أن النائم يجزئه وجعل النوم عذراً لأنه أمر غالب والله أعلم. **ص: (كبطن عرنة) ش:** عُرَنة بضم العين المهملة وفتح الراء وبعد الراء نون. وقال عياض وغيره: بضم العين والراء. قال في التوضيح: والصواب الأول. وحكى ابن عبد السلام فيها ضم العين وسكون الراء. قال شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين الفاسي في تاريخه: وعرنة التي يجتنب الحاج الوقوف فيه هي واد بين العلمين اللذين هما على حد عرفة والعلمين اللذين هما على حد الحرم فليست من عرفة ولا من الحرم. وحكى ابن حبيب أنها من الحرم. قال الشيخ تقي الدين: وذلك لا يصح على ما ذكر المحب الطبري في القربى وذكر أنها عند مالك من عرفة وحكاه ابن المنذر عن مالك، وفي صحة ذلك عنه نظر على مقتضى ما ذكره الفقهاء المالكية في كتبهم، لأنه توقف في إجزاء الوقوف بمسجد عرفة مع كونه مختلفاً فيه، هل هو من عرفة أو من عرنة. ولعل ما حكاه ابن المنذر عن مالك رواية غير الرواية المشهورة في

كله كحال من لم يخطىء، ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم، انظر فيه الخلاف في هذا. **(لا بالجاهل)** تقدم نص ابن المواز عند قوله: «ولو مر» ونقل ابن عرفة في هذا روايتين. **(كبطن عرفة)**

وَأَجْزَأَ بِمَسْجِدِهَا بِكُرْهٍ،

المذهب والله أعلم. انتهى كلامه. وما ذكره من التنظير في كلام ابن المنذر سبقه إليه صاحب الاستظهار في مسائل الخلاف ونصه: والذي حكى ابن المنذر وغيره عن مالك ليس هو المشهور في كتب المغاربة فيمن وقف بمسجد عرفة ثم ذكر توقف مالك فيمن وقف فيه ثم قال: فهذا الاختلاف في مسجد عرفة الذي قيل فيه إنه خارج من بطن عرنة انتهى. فتحصل في بطن عرنة ثلاثة أقوال، الصحيح أنه ليس من عرفة ولا من الحرم، وللخلاف فيها وقع الخلاف في إجزاء الوقوف بها. ومعنى كلام المصنف إن من وقف في بطن عرنة لا يصح وقوفه بها ولا يجزئه قال المصنف في مناسكه على المعروف ومقابله. قال في التوضيح: حكاه ابن المنذر عن مالك أنه قال فيمن وقف في بطن عرنة: حجه تام وعليه دم. قال: ونحوه في الجلاب لأنه قال: ويكره الوقوف به ومن وقف به أجزأه قال: وبطن عرنة هو المسجد انتهى.

قلت: فعلى هذا لا يكون ما قاله ابن الجلاب موافقاً لما حكاه ابن المنذر لأن ابن الجلاب فسر بطن عرنة بالمسجد. وقد حكى سند الاتفاق على أن بطن عرنة ليس من عرفة ولا يجزىء الوقوف به. قال: واختلفوا في مسجد عرفة. وحكى ابن عرفة في الوقوف ببطن عرنة ثلاثة أقوال: عدم الإجزاء وعزاه لنقل ابن شاس على المذهب وظاهر الروايات، والإجزاء مع الدم وعزاه لأبي عمر عن رواية خالد بن مروان أبي مصعب مع لفظ الجلاب عن بعض شيوخنا، والثالث الكراهة وعزاه لظاهر نقل ابن الجلاب عن المذهب. قلت: تقدم في كلام ابن الجلاب أنه فسر بطن عرنة بالمسجد فلا يعد ثالثاً، وما حكاه ابن عرفة عنه في القول الثاني لم أقف عليه فيه. ص: **(وأجزأ بمسجدها بكره)** ش: يعني أن من وقف بمسجد عرفة فإنه يجزئه وقوفه مع الكراهة، وكان المصنف أخذها مما تقدم عن الجلاب. والذي نقله في التوضيح والمناسك ونقله ابن عرفة وغيره أن مالكاً وقف في إجزاء الوقوف به، وكذلك ابن عبد الحكم، وقال محمد وابن مزين بالإجزاء، وقال أصبغ بعدم الإجزاء، فيكون ما حكاه المصنف رابعاً وهو صحيح على ما حكاه ابن الجلاب عن المذهب.

تنبيه: قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب فيمن وقف بالمسجد: أن ابن المنذر حكى عن مالك أنه يجزئه ويريق دماً انتهى. قلت: ولم يذكر صاحب الطراز ولا المصنف وابن عرفة وجوب الدم في القول بالإجزاء في مسجد عرفة، فيكون ما حكاه ابن فرحون قولاً خامساً. فيتحصل في الوقوف بمسجد عرفة خمسة أقوال: الإجزاء وعدمه والإجزاء مع الدم على ما حكاه ابن فرحون والوقف والإجزاء مع الكراهة على ما حكاه المصنف هنا والله أعلم. ص:

تقدم نص ابن شاس بهذا وروى ابن حبيب بالحل وعرنة بالحرم. **(وأجزأ بمسجدها بكره)**. القرافي: اختلفوا في مسجد عرفة قال مالك: لم يصب من وقف به فمن فعل لا أدري. قال أصبغ: لا

وَصَلَّى وَلَوْ فَاتَ،

(وصلى ولو فات) ش:يعني أن من جاء إلى عرفة فذكر صلاة منسية إن اشتغل بها فاته الوقوف بعرفة، وإن ذهب للوقوف لم يمكنه فعل الصلاة. فقال المصنف في التوضيح: المشهور من المذهب تقدم الصلاة لعظم أمرها في الشرع واستحقاقها للوقت بالذكر. وقال محمد: إن كان قريباً من عرفة مضى إليها ووقف، وإن كان بعيداً فيصلي وإن فاته الحج لحصول الشك في إدراك عرفة. وقال ابن عبد الحكم: إن كان من أهل مكة وما حولها فيصلي وإن كان آفاقياً فيمضي لعرفة. وقال اللخمي: تقدم عرفة مطلقاً لما في فوات الحج من المشاق. وقال عبد الحميد: يصلي إيماءً كالمسايف. انتهى مختصراً.

تنبيهات: الأول: لم أر من شهر القول بتقديم الصلاة مع فرض المسألة في منسية فاتته بل ولا من ذكره وإنما ذكره من فرض المسألة في الحاضرة كما سيأتي في التنبيه الثاني إلا ما يأتي في كلام بعض المتأخرين الذين جمعوا بين نقول المتقدمين، ولم يذكر صاحب الطراز وابن يونس إلا قول ابن المواز وابن عبد الحكم مع أن عبارتهما محتملة لفرض المسألة في المنسية والحاضرة، ولكن ظاهر عبارتهما أنها منسية ولفظهما سواء ونصه: قال ابن المواز: من أتى قرب الفجر وقد نسي صلاة فلو صلاها لطلع الفجر وفاته الحج، فإن كان قريباً من جبال عرفة وقف وصلى، وإن كان بعيداً بدأ بالصلاة وإن فاته الحج. وقال ابن عبد الحكم: إن كان من أهل مكة وما حولها بدأ بالصلاة، وإن كان من أهل الآفاق مشى إلى عرفات فوقف وصلى انتهى. وذكر اللخمي هذين القولين واختار تقديم الوقوف مطلقاً وكذلك صاحب الطراز وسيأتي لفظهما انتهى.

فإن قلت: قد نقل القرافي في الذخيرة تقديم الصلاة مع أنه لم يصرح بفرض المسألة في الصلاة الحاضرة. قلت: إذا تأملت كلامه في الذخيرة لم تجد فيه تعريضاً للقول بتقديم الصلاة فإنه قال: ومن أتى قبل الفجر وعليه صلاة إن اشتغل بها طلع الفجر، ثم ذكر قول ابن المواز وابن عبد الحكم واختيار اللخمي ثم قال: قاعدة المضيق في الشرع مقدم على ما وسع في تأخيره وما وسع فيه في زمان محصور كالصلاة مقدم على ما غياه بالعمر كالكفارات وما رتب على تاركه القتل على ما ليس كذلك، فتقدم الصلاة على الحج إجماعاً غير أن فضل الصلاة قد عرض هاهنا بالدخول في الحج وما في فواته من المشاق فأمكن أن يلاحظ ذلك انتهى.

فليس في كلامه تعرض للقول بتقديم الصلاة وإنما ذكر أن الصلاة من حيث هي مقدمة على الحج إجماعاً للأمور التي ذكرها فتأمله. نعم ذكر في قواعده القول بتقديم الصلاة لكنه

يجزىء، واختار محمد الإجزاء. **(وصلى ولو فات)**. ابن المواز: من أتى قرب الفجر وقد نسي

....

فرض المسألة في الصلاة الحاضرة كما سيأتي لفظه، ولم يذكر ابن الحاجب إلا قولي ابن المواز وابن عبد الحكم وقول الشيخ عبد الحميد أنه يصلي إيماء كالمسايف، وظاهر كلامه أنه فرض المسألة في الفائتة كما قال ابن عبد السلام والمصنف وغيرهما فإنه قال: فذكر صلاة وذكر ابن عرفة قولي ابن المواز وابن عبد الحكم والشيخ عبد الحميد واختيار اللخمي وفرض المسألة في المنسية ولم يذكر القول بتقديم الصلاة مع أنه قال في آخر كلامه: وفرضها ابن بشير في ذاكر العشاء.

الثاني: قال ابن عبد السلام: ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره واحد أنها صلاة منسية خرج وقتها الاختياري والضروري، وفرض ابن بشير المسألة فيمن ذكر صلاة العشاء من تلك الليلة ثم قال: وحكى ابن بشير قولاً آخر لم يسلم قائله على عادته فيما يحكيه من الأقوال وهو تقديم الصلاة لعظم قدرها في الشرع ولاستحقاقها الوقت يعني أن الصلاة والحج وإن كان كل واحد منهما من أركان الإسلام إلا أن تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعاً، فإذا رجح الجنس على الجنس وجب مثله في الشخص على الشخص. وأما قوله «ولاستحقاقها الوقت» فهو جيد لكن على فرضه المسألة فيمن ذكر صلاة العشاء من تلك الليلة، وأما على ما قلنا إنه ظاهر كلام المؤلف وغيره إنها مفروضة في حق من تذكر فائتة قد خرج وقتها ففي استحقاقها هذا الوقت نظر وهو محل النزاع، وبالجملة إن هذا القول وقول الشيخ عبد الحميد إنما يظهران على طريق ابن بشير في فرض المسألة، إذ يبعد في حق المسايف المتذكر في تلك الحال منسية أن يصليها على حاله وإن كان الأمر بها على الفور، وقد اختلف الناس في الوقتية في تلك الحال بما هو مذكور في غير هذا الموضع انتهى.

قلت: ظاهر كلامه أنه لم يقف على القول بتقديم الصلاة مع فرض المسألة في الصلاة الحاضرة إلا في كلام ابن بشير، وقد ذكر ابن رشد والقرافي والشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل وقال: إنه المشهور. قال ابن رشد في شرح المسألة السادسة من سماع موسى بن معاوية من كتاب الصلاة لما ذكر مسألة من انفلتت دابته وهو في الصلاة وكان في ضيق من الوقت قال: فإنه يتمادى في صلاته. قال: وإن ذهبت دابته ما لم يكن في مفازة ويخاف على نفسه إن ترك دابته حتى يصلي على ما قالوا في الحاج يصل إلى عرفة قرب الفجر ولم يصلِّ المغرب والعشاء وهو إن مضى إلى عرفات وترك الصلاة أدرك الوقوف، وإن صلى فاته الوقوف والحج في ذلك العام وأنه يبدأ بالصلاة وإن فاته لأنه قد يلزمه من النفقة والمؤنة في الحج عاماً قابلاً أكثر من قديمة الدابة أضعافاً. وهذا على القول بأن الحج على التراخي، وأما على القول بأنه على الفور فهما فرضان وقد تزاحما في وقت واحد، فالبداءة بالوقوف أولى لأن تأخير الصلاة التي يقضيها بالقرب أولى من تأخير الحج الذي لا يقضيه إلا إلى عام آخر، ولعل المنية تخترمه دون ذلك. انتهى كلام ابن رشد.

وقال القرافي في الفرق التاسع بعد المائة في بيان الواجبات لحقوق التي تقدم على الحج ما نصه: وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج إذا لم يبق قبل الفجر إلا مقدار ركعة للعشاء أو الوقوف. قال أصحابنا: يفوت الحج ويصلي. وللشافعية أقوال: يقدم الحج لعظم المشقة. وقيل: يصلي وهو يمشي كصلاة المسايفة. والحق هو مذهب مالك رحمه الله أن الصلاة أفضل وهي فورية إجماعاً انتهى. وقبله ابن الشاط. وقال الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في المدخل: وقد اختلف علماؤنا في الحاج يأتي مراهقاً ليلة التحرير يريد أن يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذكر أنه لم يصل صلاة العشاء، فإن اشتغل بالصلاة فات الوقوف، وإن وقف خرج وقت العشاء على أربعة أقوال: قول يصلي ويفوت الحج، والثاني عكسه، والثالث يفرق بين أن يكون حجازياً فيقدم الصلاة أو آفاقياً فيقدم الوقوف، والرابع يصلي كصلاة المسايف والمشهور الأول انتهى. وحكى ابن بشير ثلاثة أقوال: القول بتقديم الصلاة، وقول ابن عبد الحكم، وقول الشيخ عبد الحميد. واعترض عليه بما سيأتي ذكره إن شاء الله قريباً، ولم يشهر شيئاً منها إلا أنه قدم القول بتقديم الصلاة. وفرض ابن معلى لمسألة فيمن نسي صلاة وذكر قول ابن المواز وابن عبد الحكم وعبد الحميد ثم ذكر كلام القرافي في قواعده وفي هذا تخليط، لأن القرافي إنما قاله في الصلاة الحاضرة، وكذلك التادلي ذكر كلام الذخيرة أولاً ثم ذكر كلام ابن بشير والتحرير ما ذكرناه فتأمله.

الثالث: إذا علمت ذلك فلا ينبغي أن يحمل قول المصنف «وصلى ولو فات» على ظاهره وأنه يقدم الصلاة على الحج مطلقاً ولو كانت منسية خرج وقتها على الحج كما قد يتبادر من كلام الشارح لأن هذا القول لم نقف عليه، بل الكلام في تقديم الصلاة إذا كانت حاضرة، فقد اختار اللخمي تقديم الوقوف مطلقاً. وقال صاحب الطراز: الوجه عندي أن يشتغل بالحج لأنه قد تعين بالإحرام وهو يفوت فعله والصلاة وقت قضائها متسع، ولو كانت صلاة تلك الليلة لم يبعد أن يقول الحج المتعين أولى به، ألا ترى أنه يؤخر المغرب ويعجل العصر مع الإمكان إظهاراً لمزيته وتنبيهاً على رتبته دون رتبة الصلاة ولما في قضائه من كبير المضرة حتى راعى ذلك جمهور العلماء إذا غم الهلال فوقف الناس يوم النحر وقالوا: يجزيهم وإن لم يكن يوم عرفة انتهى. وتقدم في كلام ابن رشد أنه إنما تقدم الصلاة على القول بالتراخي، وأما على القول بالفور فهما فرضان تزاحما في وقت واحد إلى آخر كلامه.

قلت: وقوله «أنهما فرضان تزاحما» ظاهر وقوله «إن ذلك إنما يأتي على القول بالفور» غير ظاهر لأن الفور والتراخي إنما ينظر فيه قبل الدخول في الإحرام، أما بعد الدخول في الإحرام فقد صار إتمامه فرضاً على الفور إجماعاً، بل لو كان تطوعاً وجب عليه إتمامه على الفور، ولو أفسده وجب قضاؤه على الفور فالوقت مستحق للحج والصلاة معاً. وقول ابن بشير في توجيه تقديم الصلاة ولاستحقاقها الوقت، وقول ابن عبد السلام إنه جيد على فرض المسألة

في الحاضرة غير مسلم أيضاً لما ذكرنا، وقول القرافي المضيق في الشرع مقدم على ما وسع فيه والموسع فيه في زمان محصور كالصلاة مقدم على ما غياه بالعمر كالكفارات، وما رتب على تاركه القتل مقدم على ما ليس كذلك ليس في الصلاة في الصورة المفروضة ما يقتضي تقديمها على الحج إلا كونها ترتب على تاركها القتل، وأما ما قبل ذلك فإن الحج يشاركها فيه لأنه قد استحق ذلك الوقت وصار مضيقاً بحيث لا يجوز فيه الاشتغال بغيره، والصلاة الحاضرة تشاركه في ذلك لكن يترجح تقديم الحج بأن الشرع يراعي ارتكاب أخف الضررين، وبأن ما يترتب في الذمة ولا يمكن الخلاص منه إلا بعذر من بعيد ينبغي أن يقدم على ما يمكن قضاؤه بسرعة كما قاله ابن رشد. ويرجح أيضاً تقديم الحج أن القرافي قرر في الفرق المذكور أن صون الأموال يقدم على العبادات، فيقدم صون المال في شراء الماء للوضوء والغسل إذا رفع في ثمنه على العادة على فعلهما، ويقدم إسقاط وجوب الحج إذا خيف على النفس أو المال على إيجاب فعله. ولا شك أن في تفويته إتلافاً للمال المصروف في القضاء وفي الخلاف على النفس كما سيأتي في كلام ابن عبد السلام في التنبيه الذي بعد هذا وهو الذي يؤخذ من كلام المتقدمين، فإن كلام ابن المواز وابن عبد الحكم الذي نقله صاحب النوادر وابن يونس شامل للفائتة والحاضرة، وكل واحد منهما قدم الحج عند تحقق المزاحمة ووجود الضرورة أعني المشقة المترتبة على القضاء. ورأى ابن المواز أن مع البعد لا تتحقق المزاحمة لحصول الشك في الإدراك، ورأى ابن عبد الحكم أن المرجح إنما هي الضرورة وهي إنما تحقق في الآفاقي، وغيره يرجح التقديم بغيرها مما تقدم ذكره من براءة الذمة بوجود مطلق الضرورة فتأمله والله أعلم.

الرابع: اعترض ابن بشير على الشيخ عبد الحميد في قوله «تصلى كصلاة المسايف» بأنه قياس مع عدم تحقق وجود الجامع لأن المشقة في الأصل خوف إتلاف النفس وفي الفرع خوف إتلاف المال، وبأنه قياس على الرخص. وأجاب ابن عبد السلام عن الأول بأن الأسفار الشاقة مع بعد المسافة يخشى معها على النفس مع ضميمة إتلاف المال، ففي الفرع ما في الأصل وزيادة فيعود إلى قياس الأحرى وعن الثاني بأن القياس على الرخص المختلف في قبوله إنما هو إذا كان الأصل المقيس عليه منصوصاً عليه في الشريعة أما إذا كان اجتهادياً فلا نسلم انتهى.

قلت: وذكر ابن عرفة اعتراض ابن بشير ولم يرده ولا ذكر أنها تصلى عند الخوف على المال ولا ذكر كلام ابن عبد السلام، وهذا تسليم منهم أن صلاة المسايفة إنما تصلى عند الخوف عن النفس. والذي يفهم من كلامهم في كتاب الصلاة أنها تصلى عند الخوف على المال لأنهم قالوا: إنها تصلى عند الخوف من اللصوص واللص إنما يطلب المال غالباً والله أعلم.

الخامس: تقدم أن اللخمي قال: يقدم الحج ولا بأس بذكر كلامه كما تقدم الوعد به

وَالسُّنَّةُ غُسْلٌ مُتَّصِلٌ، وَلاَ دَمَ

للتنبيه على ما فيه. قال بعد أن ذكر قولي ابن المواز وابن عبد الحكم: وأرى إن ذكر وقد دخل أوائل عرفة بدأ بالصلاة وأجزأه عن الوقوف على القول بإجزاء المرور، وعلى مقابله يختلف بأي ذلك يبدأ وأرى أن يبدأ بالوقوف لأنه قد تزاحم الفرضان فيبدأ بما يدركه بتأخيره ضرر وهو الحج، ولأنه قادر على أن يأتي بها بفور الوقوف فكان ذلك أولى من تأخيره قربة لا يقدر على أن يوفي بها إلا لعام ومثله لو ذكر الصلاة قبل أن يبلغ عرفة وكان متى اشتغل بها فاته الوقوف فإنه يتمادى ويقف ثم يقضي الصلاة، وعلى القول الآخر يعني القول بإجزاء المرور يتمادى، فإذا دخل أول عرفة صلى وأجزأه عن الوقوف. انتهى أكثره باللفظ. قلت: وكلامه يقتضي أنه لا يحصل الوقوف بمكثه بعرفة في الصلاة إلا على القول بإجزاء المرور وليس ذلك بظاهر لما تقدم في كلام صاحب الطراز وابن فرحون وغيرهما أن المراد بالوقوف الكون بعرفة الاستقرار على أي حالة ما عدا المرور فإنه هو المختلف فيه. وقال ابن عبد السلام بعد أن ذكر كلام اللخمي: وعندي أنه لا يبعد في حق هذا أن يصلي وينوي مع الصلاة هناك الوقوف فيسقط الفرضان معاً بفعل الصلاة المستلزم للوقوف بعرفة انتهى.

قلت: وهذا ظاهر لا ينبغي أن يشك فيه أعني كون الوقوف يحصل بمكثه في الصلاة إذ لا يشترط في الوقوف عدم تحريك الأعضاء، وإنما يشترط الاستقرار في محل واحد وعدم المشي عند من يقول بعدم إجزاء المرور وهو خلاف ما رجحه المصنف.

السادس: يستفاد من كلام اللخمي وابن عبد السلام أن من دخل عرفة قبل الفجر واستقر بها ثم طلع الفجر عليه بها قبل خروجه منها أجزأه الوقوف وصح حجه، ولا يشترط في صحة الحج خروجه من عرفة قبل الفجر لأن اللخمي فرض المسألة فيمن إذا اشتغل بالصلاة فاته الوقوف وطلع الفجر وقال: إنه إذا وصل إلى عرفة يصليها ويحصل له الوقوف وهو ظاهر ولم أقف على خلافه إلا ما ذكره ابن جزي في قوانينه ونصه: الثالث من الأمور التي يفوت بها الحج من أقام بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر، سواء كان وقف بها أو لم يقف انتهى. ولم أقف عليه لغيره، وظاهر نصوص أهل المذهب أن من أدرك الوقوف بعرفة في جزء من ليلة النحر فقد أدرك الحج ولو طلع عليه الفجر وهو بها. وكلام صاحب الطراز كالنص في ذلك ونصه في أوائل كتاب الحج الثاني: ومن أدرك قبل فجر يوم النحر أن يقف بأدنى موضع من عرفة أجزأه عند الكافة وقد مر الحديث فيه. قال عطاء عن ابن عباس: من أدرك أن يقف على أول جبل من جبال عرفة مما يلي مكة إلى عرفة قبل الفجر فقد أدرك انتهى. **ص: (والسنة غسل متصل ولا دم) ش:** لما فرغ من بيان أركان الحج والعمرة شرع يذكر السنن والمستحبات

صلاة فإن صلاها طلع الفجر وفاته الوقوف بدأ بالصلاة وإن فاته الحج. **(والسنة غسل)**. ابن

....

المتعلقة بكل ركن فبدأ بسنن الإحرام فقال: والسنة غسل متصل. فالسنة في الإحرام سواء كان بحج أو بعمرة أو بقران أو بإطلاق أو بما أحرم به زيد أن يكون عقب غسل متصل به. قال سند: ويؤمر به كل مريد الإحرام من رجل أو امرأة من صغير أو كبير أو حائض أو نفساء، فإن لم يحضر الماء سقط الغسل ولا يتيمم مكانه. نعم إذا كان محدثاً وأراد الركوع للإحرام فإنه يتيمم لذلك وإن لحقته ضرورة من الغسل مثل قلة ماء أو ضيق وقت أو لسير رفقة أو خوف كشف للمرأة وشبه ذلك انتهى. وقال ابن فرحون في شرحه: أو خوف كشف ولم يقل للمرأة وهو أولَى فإنه سقط بخوف كشف العورة مطلقاً. قال في التوضيح: قال ابن المواز: وليس في تركه عمداً ولا نسياناً دم، وهذا معنى قول المصنف «ولا دم». قال سحنون: ولكن أساء. وقال التادلي في مناسكه: قال ابن زرقون في كتاب الأنوار له: قال أبو عمران قال ابن المعدل عن عبد الملك: هو لازم إلا أنه ليس في تركه نسياناً أو عامداً دم ولا فدية، فقد صرح في هذه الرواية عن عبد الملك بمساواة العامد والناسي. وقال ابن يونس: قال سحنون: من ترك الغسل وتوضأ فقد أساء ولا شيء عليه، وكذلك إن ترك الغسل والوضوء انتهى.

فرع: فإن أحرم من غير غسل فإن بعد تمادي، وإن قرب فهل يؤمر بالغسل، قولان ذكرهما صاحب الطراز وابن بشير وابن فرحون وغيرهم. قال عبد الحق في النكت: قال أبو محمد قال ابن الماجشون في كتابه: ومن ركع للإحرام وسار ميلاً قبل أن يهل بالحج ونسي الغسل فليغتسل ثم يركع ثم يهل، وإذا ذكره بعده أن أهل تمادى ولا غسل عليه انتهى. وقوله «متصل» أي بالإحرام. فلو اغتسل في أول النهار وأحرم عشيته لم يجزه الغسل. قاله في المدونة. وكذا لو اغتسل غدوة وأخر الإحرام إلى الظهر لم يجزه كما سيأتي بيانه في التنبيه الثاني من القولة التي بعد هذه والله أعلم.

تنبيه: تقدم عند قول المصنف «وإن لحيض رجى» رفعه عن سند وغيره حكم ما إذا أرادت الحائض والنفساء تأخير الإحرام حتى تطهر.

فرع: فإن كان من يريد الإحرام جنباً فقال سند: يغتسل لجنابته وإحرامه. وهل يكون غسلاً واحداً يجري ذلك على حكم الجنابة والجمعة على ما مر انتهى. قال التادلي: واغتساله لجنابته وإحرامه غسلاً واحداً يجزىء انتهى.

عرفة: غسل الإحرام ولو بعمرة سنة ولو لصبي أو حائض أو نفساء ولا دم إن ترك. سحنون: وقد أساء. **(متصل)** ابن يونس عن ابن الكاتب: إنما يجوز الغسل بالمدينة لرجل يغتسل ثم يركب من فوره أو رجل يأتي ذا الحليفة فيغتسل إذا أراد الإحرام. سحنون: يستحب لمن حج من المدينة غسله بها بعقب خروجه ثم يحرم من ذي الحليفة انتهى. استظهر على هذا هل هو مشهور. ابن يونس: كغسل الجمعة الذي هو متصل بالرواح. **(ولا دم)** تقدم نص ابن عرفة.

وَنُدِبَ بِالمَدِينَةِ لِلْحُلَيْفِيِّ،

فرع: قال في التوضيح لما تكلم على سنن الإحرام إثر الكلام على الغسل قال ابن بشير: استحب بعض أهل المذهب أن يقلم أظفاره ويزيل ما على بدنه من الشعر الذي يؤمر بإزالته، لا شعر رأسه فإن الأفضل بقاؤه طلباً للشعث في الحج، وأن يلبده بصمغ أو غاسول فهو أفضل ليقتل دوابه انتهى. وظاهر كلام مالك في الموازية وكلام غيره إباحة التلبيد لا استحبابه بقولهم «لا بأس» انتهى. وقوله «ليقتل دوابه» عبر عنه في مناسكه بلفظ مرادف لهذا اللفظ فقال: وتموت دوابه. وهو مشكل وسيأتي وجه إشكاله. وما ذكره المصنف في توضيحه ومناسكه مخالف لابن بشير والذي فيه لتقل دوابه مضارع، قَلَّ الشيء يقل من القلة ضد الكثرة. وكذا هو في النوادر والطراز، ولولا ما صرح به في مناسكه من قوله و«تموت دوابه» لأمكن أن يقال صحف الكاتب قوله «لتقل» بلفظ «ليقتل» وإشكاله من وجهين: أحدهما أنه يصير حاملاً لنجاسة أو شاكاً في حملها، والثاني أن التلبيد لا يقتل القمل في ساعته وإنما يقتله بعد الإحرام، ومن قتل القمل بعد الإحرام فإن كان كثيراً لزمه الفدية، وإن كان قليلاً لزمه الإطعام. ص: **(وندب بالمدينة للحليفي) ش:** يعني أن من كان يريد الإحرام من ذي الحليفة سواء كان ممن يلزمه ذلك أو من يستحب له الإحرام منه فإنه إذا أراد الإحرام من ذي الحليفة فيستحب له أن يغتسل بالمدينة، وهو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب وسحنون. وقال عياض: إنه ظاهر المذهب وإن ابن الماجشون وسحنون فسرا به المذهب فاعتمده المصنف هنا. وحمل بعضهم المدونة على أن الغسل بالمدينة جائز وليس بمستحب وسيأتي لفظه في التنبيه الثاني. بل قال أبو الحسن: ظاهر قوله في المدونة إجزاء غسله أن المطلوب الغسل بذي الحليفة وهو ظاهر كلام صاحب الطراز.

تنبيهات: الأول: الغسل بالمدينة إنما يندب أو يرخص فيه لمن يغتسل بها ثم يذهب إلى ذي الحليفة فيحرم بها من فوره أو يقيم بها قليلاً بحيث لا يحصل بين الغسل والإحرام تفريق كثير، فأما من يقيم بذي الحليفة يوماً أو ليلة فهذا لا يطلب بالغسل من المدينة على القول باستحبابه ولا يرخص له فيه على القول بجوازه كما بينت ذلك في شرح المناسك.

الثاني: من اغتسل بالمدينة فيراعى في حقه اتصال غسله بخروجه، فإن لم يخرج من فوره وطال تأخره لم يجزه الغسل، وإن تأخر ساعة من نهار لشغل خف كشدر حله وإصلاح بعض جهازه أجزأه قال في الأم: ومن اغتسل بالمدينة وهو يريد الإحرام ثم مضى من فوره إلى ذي الحليفة فأحرم أجزأه غسله، وإن اغتسل بها غدوة ثم أقام إلى العشاء ثم راح إلى ذي الحليفة فأحرم لم يجزه الغسل، وإنما يجوز الغسل بالمدينة لرجل يغتسل ثم يركب من فوره انتهى. قال سند إثر كلام المدونة: نعم لو اشتغل بعد غسله في شدر حله وإصلاح بعض جهازه ساعة من نهار كان خفيفاً انتهى. وقال في التوضيح: وفي الموازية إن اغتسل غدوة وتأخر

(وندب بالمدينة للحليفي) تقدم قول سحنون قبل قوله: «ولا دم».

وَلِدُخولِ غَيْرِ حَائِض مَكَّةَ بِطُوًى، وَلِلْوُقُوفِ

خروجه للظهر كرهته وهذا طويل. قال بعضهم: وظاهره أنه يجتزىء به. قال: وهو خلاف المدونة، وكأنهم راعوا هنا الاتصال كغسل الجمعة انتهى. وما ذكره عن بعضهم أن ظاهر كلام محمد أنه يجزئه ذكره ابن عبد السلام ولم يذكره ابن يونس وصاحب الطراز وأبو الحسن وابن عرفة، وفي كلام محمد ما يقتضي عدم الإجزاء لأنه قال بعد قوله كرهته وهذا طويل. فقوله: «وهذا طويل» يقتضي أنه لا يجزئه، وهكذا نقله ابن يونس وصاحب الطراز وأبو ا لحسن، وكلامهم يقتضي أنه موافق للمدونة لأنه لو كان مخالفاً لها لنبهوا عليه كما هو عادتهم والله أعلم.

الثالث: زاد البراذعي وابن يونس في اختصاريهما بعد قوله في المدونة لم يجزه الغسل وأعاده فأعطى كلامهما أنه يعيد الغسل بعد الإحرام. وليست هذه اللفظة أعني لفظة «وأعاده» في الأم كما تقدم بل زادها البراذعي وابن يونس في اختصاريهما بعد قوله «لم يجزه الغسل». ونبه على ذلك ابن عرفة فقال: ونقل البراذعي والصقلي عنها إعادته ليس فيها انتهى. قلت: ولم يذكر ابن أبي زمنين والشيخ ابن أبي زيد والشيخ أبو إسحاق وصاحب الطراز في اختصارهم للمدونة اللفظة المذكورة بل قال سند إثر كلامه المتقدم: فإذا قلنا لا يجزئه الغسل، فإن علم بذلك قبل أن يحرم اغتسل قولاً واحداً، وإن لم يعلم حتى أهل وسار فهل يغتسل؟ يختلف فيه وقد مر ذكره انتهى. وتقدم ذكر الخلاف في ذلك عند قول المصنف «والسنة غسل متصل»، وقد استوفيت الكلام على ما يتعلق بالغسل بالمدينة لمن أراد الإحرام من ذي الحليفة في شرح المناسك فمن أراد ذلك فليراجعه هناك والله أعلم.

فرع: وهل يتجرد بالمدينة إذا اغتسل بها. قال سند: من رأى أن تقديمه الغسل بالمدينة فضيلة جعل التجرد من الثياب بها فضيلة، ومن جعل ذلك رخصة جعل التجرد أيضاً منها رخصة.

فرع: قال في الطراز: ولا يختص تقدمة الغسل بالمدينة بل كل من كان منزله قريباً من الميقات أي ميقات كان، والميقات منه على ثلاثة أميال ونحوها ومثل ذي الحليفة من المدينة واغتسل من منزله، أجزأه لأن غسله في بيته أستر له وأحسن وأمكن انتهى. فعلى هذا من أراد الإحرام من التنعيم فإنه يجوز له أن يغتسل من مكة وربما كان غسله بها أولى لما ذكر في الطراز من كونه أستر وأمكن والله أعلم. ص: **(ولدخول غير حائض مكة بذي طوى وللوقوف)** ش:هو معطوف على قوله «للحليفي» وكذا قوله للوقوف. والمعنى أن غسل دخول مكة مستحب وكذلك الوقوف. قال في الطراز: والغسل عند مالك في الحج في ثلاثة مواضع.

(ولدخول غير حائض مكة بذى طوى) وروى محمد: غسل دخول بمكة بذي طوى وإن فعله بعد دخوله فواسع. ابن يونس: ويستحب الغسل لدخول مكة ولرواحه إلى الصلاة بعرفة، وغسل الإحرام أوجب من هذين الغسلين. قال مالك: ويتدلك في غسل الإحرام، وأما غسل مكة وعرفة فلا يتدلك

....

قال في المدونة: يغتسل المحرم لإحرامه ولدخول مكة ولرواحه إلى الصلاة بعرفة ثم قال: ورتبة هذه الاغتسالات مختلفة. قال مالك: عند محمد غسل الإحرام أوجبها وهو بيّن فإن الإحرام يترتب عليه سائر المناسك فالغسل له أفضل من الغسل لبعضها لتعلقه بجميعها فالغسل له سنة ولغيره فضيلة انتهى. وقال أبو إسحاق التونسي: وغسل دخول مكة ووقف عرفة مستحب ولا يتدلك فيه ولكن يصب على نفسه الماء صباً انتهى. وقال قبله: والغسل للإحرام يتدلك فيه. وقال في الرسالة: والغسل لدخول مكة مستحب لكنه قال في غسل عرفة: إنه سنة. وقيل: الاغتسالات كلها سنة. وقيل: كلها مستحبة. حكى القولين الآخرين الجزولي في الكبير والشيخ يوسف بن عمر. وقول المصنف «غير حائض» يعني به أن الغسل لدخول مكة لا يستحب للحائض يريد ولا للنفساء لأن الغسل في الحقيقة إنما هو للطواف وهذا هو المشهور، ولذلك لو دخل من غير غسل أمر بالغسل بعد دخوله، وإذا اغتسل لدخوله اكتفى به عن الغسل للطواف. وقيل: إن الغسل لدخوله مكة فغسل الحائض والنفساء لا يجتزأ به عن الغسل للطواف. نقل القولين في ذلك ابن فرحون وغيره، ونص كلام ابن فرحون في شرحه: اختلف في الغسل لدخول مكة فقيل هو للطواف، وقيل هو لدخول مكة. فعلى أنه للطواف لا تغتسل الحائض لدخول مكة ويجزىء الرجل للدخول وللطواف، وإليه ذهب الباجي. وعلى أنه لدخول مكة فتغتسل الحائض والنفساء بذي طوى وهو مروي عن مالك ولا يجتزأ على هذا القول بالغسل لدخول مكة عن الغسل للطواف انتهى. وقال ابن عبد السلام بعد ذكره القول الأول: إنه في الحقيقة إنما هو للطواف وهو أكثر نصوصهم. ورُوي عن مالك أن الحائض والنفساء يغتسلان لدخول مكة انتهى.

فرع: ويطلب في الغسل لدخول مكة أن يكون متصلاً بالدخول، فلو اغتسل ثم بات خارج مكة لم يكتف بذلك. قال سند: والاغتسال لدخول مكة يستحب قبل دخولها ليكون طوافه متصلاً بقدومه، فإن أخره واغتسل بعد دخوله فواسع. قال مالك: عند محمد ولا يكون غسله قبل دخوله إلا بقرب الدخول. ثم قال في أثناء كلامه: إذا ثبت أن الغسل للإحرام وجب أن يكون متصلاً به أو في حكم المتصل فكذلك الغسل لدخول مكة لا يغتسل اليوم ويبيت بظاهرها ثم يدخل من غده انتهى. ويؤمر به كل من يريد الطواف. قال سند: قال مالك: لا يغتسل النساء والصبيان لدخول مكة. وقوله «بطوى» يعني به أن المطلوب لغسل مكة أن يكون بقرب مكة قبل دخولها ليكون طوافه متصلاً بدخوله. وقال بعض المالكية في مناسكه: ولو اغتسل قبل ذي طوى بالقرب أجزأه. وذو طوى تقدم ضبطه وتفسيره عند قول المصنف «وعدم إقامة بمكة أو ذي طوى».

فرع: قال سند: من أتى مكة من جهة أخرى اغتسل بقربها قال: وواسع لمن اغتسل لإحرامه من التنعيم في ترك الغسل لدخول مكة انتهى. وانظر لو اغتسل لإحرامه من التنعيم في مكة والظاهر أنه يكفيه.

وَلُبْسُ إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلَيْنِ، وَتَقْلِيدُ هَدْيٍ، ثُمَّ إِشْعَارُهُ،

فرع: ولا يتدلك في غسل دخول مكة ولا في غسل عرفة بل يكتفي بصب الماء على ما قاله أكثر الشيوخ، وقد تقدم ذلك في كلام أبي إسحاق ومع إمرار اليد على ما قاله المصنف في مناسكه تبعاً لما قاله ابن عطاء الله، وأشار إليه ابن معلى. ويطلب أيضاً في غسل عرفة الاتصال فلو اغتسل في أول النهار لم يجزه. قال في الطراز في أثناء كلامه على حكم الاغتسال بالمدينة: فمن اغتسل غدوة وراح عشاء لم يتصل رواحه بغسله فلم يجزه كما لو اغتسل صبيحة يوم عرفة لوقوفه بعد الزوال انتهى. قال ابن فرحون في شرحه: ويستحب تقديمه على الصلاة انتهى. وقال في الرسالة: ولينظر قبل رواحه انتهى. وقال في شرح العمدة: ووقته قبل الزوال لأن المقصود به الوقوف، وإنما يقدم على الصلاة لأنه يعقب الصلاة بالوقوف انتهى. ويطلب به كل من وقف بعرفة حتى الحائض والنفساء. قاله سند والتادلي والله أعلم. ص: **(ولبس إزار ورداء ونعلين)** ش: يعني أن خصوصية لبس ما ذكر سنة ولو لبس غير ذلك أجزأه كما لو التحف في كساء أو رداء، ولا ينبغي أن يعد التجرد من المخيط في سنن الإحرام كما فعل المصنف في منسكه وغيره لأن التجرد واجب يأثم بتركه لغيره عذر كما صرح بذلك المصنف في مناسكه أيضاً وصرح به غيره. ولا يقال التجرد إنما يجب بعد الإحرام فالتجرد عند إرادة الإحرام سنة لأنه قد صرح القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة بأن التجرد يجب عند إرادة الإحرام، ونصه في شرح قول الرسالة: ويتجرد من مخيط الثياب، وذلك لأن المحرم ممنوع من لبس المخيط فلذلك وجب إذا أراد الإحرام أن يتجرد منه انتهى. وقال في التلقين: وأما واجباته .يعني الإحرام. فأن يحرم من ميقاته وأن يتجرد من مخيط الثياب وقت إرادته الإحرام ومن كل ما يمنعه في الإحرام مما سيذكره انتهى. ص: **(وتقليد هدي ثم إشعاره)** ش:يعني أنه يسن لمن أراد الإحرام وكان معه هدي أن يقلده بعد غسله وتجريده ثم يشعره، وسيأتي إن شاء الله الكلام على التقليد والإشعار في آخر الفصل الثاني حيث يتكلم عليه المصنف. وإنما ذكر المصنف هنا أن التقليد والإشعار مقدمان على الركوع كما هو مذهب المدونة. ولمالك في المبسوط أن الركوع مقدم عليهما، ولم يذكر الخليل الهدي لأنه مستحب ليس بسنة كما سيأتي. ذكره عند الكلام على التقليد والإشعار. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: إن تقليد الهدي وإشعاره ليس سنة إلا فيما ساقه من الهدايا لا فيما وجب عليه في أثناء الإحرام ونصه: لما كان التقليد والإشعار. من سنة الهدي

فيه، ولا يغيب رأسه في الماء. ابن عرفة: روى الشيخ: لا يغتسل للدخول حائض ولا نفساء. **(وللوقوف)** تقدم نص مالك يغتسل لرواحه لعرفة. **(ولبس إزار ورداء ونعلين)** الذي للقرافي أن من السنن التجرد من المخيط فانظره. سحنون: وإذا اغتسل ولو بالمدينة لبس ثوبي إحرامه. ابن حبيب: يستحب ثوبان يرتدي بأحدهما ويأتزر بالآخر. زاد القرافي ونعلين. **(وتقليد هدي ثم إشعاره)** فيها: من

ثُمَّ رَكْعَتَانِ، وَالْفَرْضُ مُجْزِ

ذكره معه وليس بسنة إلا فيما ساقه المحرم لا فيما وجب عليه أثناء مناسكه. وقد تقدم ذلك على الإحرام. انتهى فتأمله والله أعلم. والهدْي بسكون الدال المهملة وتخفيف الياء، ويقال بكسر الدال وتشديد الياء. قاله ابن جماعة في منسكه الكبير. وقال: قال الأزهري: وأصله التشديد الواحدة هدية وهدية انتهى.

تنبيه: قد يستروح من كلام المصنف رحمه الله أن سوق الهدي سنه وصرح به في مناسكه فقال: وسياقه الهدي سنة لمن حج، وقد غفل الناس عنها في هذا الزمان انتهى. وقال سند في باب الهدي: الهدي مشروع في الحج ومشروع في العمرة، لكن صرح في موضع آخر أن الهدي مستحب وليس بسنة. قال ابن عطاء الله في شرح المدونة: وما قاله سند إن الهدي ليس من سنن الحج ضعيف. قال: وقد رد على نفسه في تشبيهه الهدي بالغسل ولا خلاف أن الغسل من سنن الإحرام. وقد قال الشيخ أبو القاسم بن الجلاب: أليس سنتهم الضحية وإنما سنتهم الهدي. وقال أبو الوليد الباجي في منتقاه: إن الهدي تبع للنسك ومن سننه انتهى. ونقل ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير في الباب الرابع في كلام سند وكلام ابن عطاء الله ونصه: قال سند من المالكية: إن الهدي ليس من سنن الحج وإنما يكون لترك واجب أو تبرعاً. وقال: إنه مستحب والمستحب عندهم دون السنة ويسمونه فضيلة. وقال الشيخ أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله في شرح التهذيب: وما قاله سند من أن الهدي ليس من سنن الحج ضعيف، ثم ذكر بقية كلامه بلفظه المتقدم فتأمله والله أعلم. ص: **(ثم ركعتان)** ش:ظاهره أن السنة ركعتان بخصوصهما وليس كذلك، وإنما السنة الركوع عند الإحرام كما قال في مناسكه: الثالثة أن يصلي ركعتين فأكثر من غير الفريضة انتهى. وقال في المدونة: والمستحب إحرامه بإثر النافلة ولا حد لتنفله. وقال المازري في شرح التلقين في أول كتاب الصلاة: وينبغي أن يتأمل تحرير أبي محمد لما ذكر ركوع الحج فقال: ركعتا الطواف والركوع عند الإحرام. وهذه إشارة منه إلى أنهم لم يشتهر في أصل الشرع الاقتصار على ركعتين عند الإحرام كما اشتهر الاقتصار عليهما عقب الطواف لم يقل ركعتا الإحرام كما قال ركعتا الطواف. انتهى فتأمله. فإنه حسن والله أعلم. ص: **(والفرض مجزىء)** ش: يعني أن الإحرام عقب الفرض مجزىء. قال المصنف في مناسكه في التوضيح: السنة الثالثة أن يحرم إثر صلاة، والمستحب أن تكون نافلة ليكون للإحرام صلاة تخصه، ويدل على الاستحباب قوله يعني ابن الحاجب: فإن اتفق فرض أجزأ وفي المذهب قول إنه لا رجحان للنافلة انتهى. فدل كلامه على أن أصل السنة يحصل بالإحرام عقب الفريضة فتأمله. ص: **(يحرم إذا استوى والماشي إذا مشى)** ش:تصوره

أراد الإحرام ومعه هدي فليقلده ثم يشعره ثم يجلله، وقال أبو حنيفة: الإشعار بدعة **(ثم ركعتان والفرض مجزىء)** فيها: من أتى الميقات فليحرم أي وقت شاء ولا يحرم إلا بإثر صلاة نافلة أو بإثر

يُحْرِمُ الرَّاكِبُ إِذَا اسْتَوَى، وَالْمَاشِي إِذَا مَشي، وَتَلْبِيَةٌ

ظاهر. وقال في مناسكه الشيخ يوسف بن عمر: فإذا فرغ من صلاته ركب راحلته، فإذا استوت به قائمة أحرم، وإن ركبها قائمة فحين يستوي عليه انتهى. **ص: (وتلبية) ش:** يعني أن إيصال التلبية بالإحرام من غير فصل سنة، وأما التلبية في نفسها فواجبة، ويجب أيضاً أن لا يفصل بينها وبين الإحرام زمن طويل ولذلك قال في التلقين لما عد سنن الإحرام: ويهل بالتلبية حين اعتقاد الإحرام ويسن أن لا يفصل بين كلماتها بشيء. قال في الطراز لما تكلم على التلبية: ومن سننها أن تكون نسقاً لا يتخللها كلام غيرها كالأذان، فإذا سلم عليه قال مالك: لا يرد حتى يفرغ من تلبيته فيرد بعد ذلك انتهى. وأما عده التلبية في سنن الإحرام ففيه تجوز ولذلك لما عد في الجواهر سنن الإحرام عده فيها تجديد التلبية لا التلبية نفسها، وتبعه على ذلك القرافي في ذخيرته والله أعلم.

فرع: قال سيدي إبراهيم بن هلال في منسكه في الباب الأول من الأبواب الأربعة التي في آخر المناسك: قال ابن العربي: التلبية هي الإجابة والقصد والإخلاص قال: وتكون بالقلب واللسان ولا تتم إلا باجتماع الكل انتهى والله أعلم.

فرع: قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ويلبي الأعجمي بلسانه الذي ينطق به. وإن لم يقدر على حفظ التلبية، فهل يكفي التكبير ونحوه أو كالعدم؟ وتلبي الحائض والجنب كغيرهما انتهى. وأصله لسند ناقلاً له عن الموازية وأصله: قال مالك في الموازية: والأعجمي يلبي بلسانه الذي ينطق به. وهذا متفق عليه. وزاد أبو حنيفة فقال: ويفعله من يحسن العربية وهو فاسد فإن الله لا يذكر بغير ما لبى به نفسه في الشرع. فالأحسن أن يتعلم الأعجمي التلبية بالعربية فإن لم يجد من يعلمه لبى بلسانه. انتهى ذكره في أول باب صفة التلبية.

فرع: قال ابن هارون في شرح المدونة: قوله «وكره مالك أن يلبي من لا يريد الحج ورآه خرقاً لمن فعله» قيل: الذي كرهه مالك إنما هو تلبية الحج. وأما قول القائل لمن دعاه لبيك فلا كراهة، فإن الصحابة لم يزالوا يلبون النبي ﷺ في غير موضع فلا يعيب ذلك عليهم. وفي الحديث أن الرسول ﷺ يقول يوم القيامة لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك.

فريضة، كان بعدها نافلة أم لا، وأحب إليّ أن يحرم إثر النافلة **(يحرم إذا استوى والماشي إذا مشى وتلبية)**. ابن شاس: من السنة يصلي ركعتين ثم يلبي. وفيها: لا يحرم دبر الصلاة في المسجد ولكن إذا خرج منه ركب راحلته فإذا استوت به في فناء المسجد لبي ولم ينتظر أن تسير به، وإن كان ماشياً فحين يخرج من المسجد متوجهاً للذهاب يحرم ولا ينتظر أن يذهب بالبيداء. قال بعض البغداديين: والتلبية: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك. ويكفي منها مرة واحدة وما زاد على ذلك مستحب.

وَجُدِّدَتْ لِغَيْرِ حَالٍ، وَخَلْفَ صَلاَةٍ، وَهَلْ لِمَكَّةَ أَوْ لِلطَّوَافِ؟ خِلاَفٌ: وَإِنْ تُرِكَتْ أَوَّلَهُ فَدَمٌ إِنْ

وأما تلبية الحج فتكره في غير موضعها إلا لرواية أو معلم أو متعلم. والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل انتهى. وقال في التوضيح عن الشيخ ابن أبي جمرة: وقد نص العلماء على أن جواب الرجل لمن ناداه بلبيك من السفه وأنه جهل بالسنة، واستدل على ذلك بكون الصحابة لم يفعلوا ذلك فيما بينهم وبكونه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك معهم انتهى. فانظر ما قاله مع كلام ابن هارون إلا أن يحمل كلامه على ما حمل عليه ابن هارون كلام المدونة فيتفق كلامهما وهو الظاهر والله أعلم.

فرع: قال في الشفاء: وسئل ابن القاسم رحمه الله عن رجل نادى رجلاً باسمه فأجابه لبيك اللهم لبيك. قال: إن كان جاهلاً أو قاله على وجه سفه فلا شيء عليه. قال القاضي رحمه الله في شرح قوله «إنه لا قتل عليه»: والجاهل يزجر ويعلم والسفيه يؤدب، ولو قالها على اعتقاد إنزاله منزلة ربه كفر. وهذا مقتضى قوله انتهى.

فائدة: قال خليل في منسكه في آخر باب ما يحرم بالإحرام قبل باب ما يجب بمحظورات الإحرام: قال ثابت البناني: كان مالك بن أنس لا يحرم حتى ينتهي إلى ذات عرق، فإن انتهى إليها أحرم وكان لا يكلم أحداً إلا بما لا بد له منه حتى يطوف بالبيت انتهى. **ص: (وخلف صلاة) ش:**قال في التوضيح: يريد الفرض والنفل قاله ابن المواز وابن حبيب وغيرهما. ص: **(وهل لمكة أو للطواف خلاف) ش:** فلا يلبي إذا شرع في الطواف بلا خلاف حتى يكمل سعيه.

فرع: انظر لو أقيمت عليه الصلاة وهو في أثناء الطواف فقطع الطواف للصلاة وصلى، هل يلبي بعد تلك الصلاة أم لا لأنه لم يكمل السعي وهذا هو الظاهر ولم أر الآن فيه نصاً والله أعلم. **ص: (وإن تركت أوله فدم إن طال) ش:**ومفهوم قوله «إن تركت أوله» أنه إذا بنى في أول الإحرام ثم تذكرها بعد ذلك أنه لا دم عليه وبذلك صرح أبو الحسن الصغير. قال في شرح قوله في المدونة وإن توجه ناسياً للتلبية من فناء المسجد كان بنيته محرماً، وإن ذكر من قريب لبى ولا شيء عليه، وإن تطاول ذلك به أو نسيه حتى يفرغ من حجه فليهرق دماً.

(وجددت لتغيير حال وخلف صلاة) فيها: لا ينبغي أن يلبي فلا يسكب وقد جعل الله لكل شيء قدراً. وتستحب التلبية عند أدبار الصلوات وعند كل شرف. الرسالة: وعند ملاقاة الرفاق. وفي كتاب ابن المواز: ويسمع نفسه ومن يليه في جميع المساجد غير المسجد الحرام ومسجد منى فليرفع صوته فيهما **(وهل لمكة أو للطواف خلاف)**. الرسالة: فإذا دخل مكة أمسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها. وفيها: كرهها مالك من أول طوافه حتى يتم سعيه. **(وإن تركت أوله فدم إن طال)** من ابن عرفة: من لم يلب وتوجه ناسيها حتى

طَالَ، وَتَوَسُّطٌ فِي عُلُوِّ صَوْتِهِ، وَفِيهَا، وَعَاوَدَهَا بَعْدَ سَعْيٍ وَإِنْ بِالْمَسْجِدِ لِرَوَاحِ مُصَلَّى عَرَفَةَ وَمُحرِمُ مَكَّةَ يُلَبِّي بِالمَسْجِدِ وَمُعْتَمِرُ الْمِيقَاتِ، وَفَائِتِ الْحَجِّ لِلْحَرَمِ، وَمِنَ الجِعِرَّانَةِ وَالتَّنْعِيمِ لِلْبُيُوتِ،

وقال عبد الحق: ظاهر هذا الكلام أنه إذا رجع إلى التلبية بعد الطول لا يسقط عنه الدم برجوعه إليها بخلاف من لبى أول إحرامه ثم ترك التلبية ناسياً أو عامداً فهذا لا دم عليه انتهى. وقال أبو إسحاق التونسي: لو ابتدأ بالتلبية ثم ترك أو كبر فلا شيء عليه. وقيل: عليه دم انتهى. ونقله عنه التادلي. وعلى ذلك اقتصر صاحب التلقين فقال: وإن قال منها ولو مرة فلا شيء عليه. وقال في العمدة: ويجزىء منها مرة واحدة وإن تركت في جميعه فدم. وقال ابن عطاء الله في مناسكه: وأقلها مرة فإن تركها بالكلية فالهدي. وعليه اقتصر الشيخ سليمان المذكور أولاً في مناسكه وشهر ابن عرفة وجوب الدم ونصه، فإن لبى حين أحرم وترك ففي الدم ثالثها إن لم يعوضها بتكبير وتهليل للمشهور وكتاب محمد واللخمي انتهى. وقال سيدي إبراهيم: قال ابن العربي: وإن ابتدأها ولم يعدها فعليه دم في أقوى القولين انتهى. وكأن المصنف اعتمد ما تقدم وهذا ظاهر والله أعلم. **ص: (برواح مصلى عرفة) ش:** يريد إلا أن يحرم بها فإنه يلبي حينئذ ثم يقطع على المشهور كما صرح به القرافي في شرح الجلاب. وقال ابن الجلاب: إنه يلبي إلى جمرة العقبة. **ص: (وللطواف المشي) ش:**قال سند: لأن الطواف عبادة بدنية فينبغي أن يباشرها المرء بنفسه ويفعلها، وفعل المحمول إنما هو للحامل فلا يطاف بأحد محمولاً إلا من عذر وهو أثقل من الراكب على بعير لأن فعل البهيمة منسوب إلى راكبها، وبالعكس من ذلك في فعل الحامل فإنه منسوب للحامل لا إلى المحمول. انتهى أوله بالمعنى وآخره باللفظ والله أعلم. وتبع المصنف ابن الحاجب في عد المشي من سنن الطواف. وقد ناقشه في ذلك في التوضيح وقال: لعل من يرى وجوب الدم فيه يقول إنه واجب انتهى. قلت: وهذا هو الظاهر وقد صرح بذلك ابن راشد: قال ابن فرحون في شرحه: قال ابن راشد: المشهور أنه مبني على الوجوب فهو من الواجبات المجبرة بالدم، وأدخله ابن الحاجب في السنن للاختلاف فيه والله أعلم.

طال فدم. **(وتوسط في علو صوته)**. ابن عرفة: يرفع الرجل صوته وسطاً ولو بمسجد عرفة ومنى يسمع من يليه بمسجد غيرها. انظر عند قوله: «وجددت» **(وفيها)** تقدم نص المدونة لا ينبغي أن يلبي فلا يسكت وقد جعل الله لكل شيء قدراً **(وعاودها بعد سعي)** فيها ويلبي بعد سعيه **(وإن بالمسجد)** تقدم نص ابن عرفة يلبي بمسجد منى ومسجد عرفة. وقول ابن المواز: والمسجد الحرام **(لرواح مصلى عرفة)** تقدم نص الرسالة: ويروح إلى مصلاها **(ومحرم مكة يلبي بالمسجد)**. ابن الحاجب: والمحرم من مكة يلبي بالمسجد أيضاً. **(ومعتمر الميقات وفائته الحج للحرم)** فيها: ومن اعتمر من ميقاته قطع التلبية إذا دخل أول الحرم ثم لا يعاودها، وكذا من أتى وقد فاته الحج أو أحصر بمرض حتى فاته فإنه يقطع التلبية إذا دخل أو الحرم لأن عملهم صار كالعمرة **(ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت)** فيها: والذي يهل بعمرة من غير ميقاته مثل الجعرانة والتنعيم يقطع إذا دخل بيوت مكة أو المسجد الحرام، كل ذلك

وَلِلطَّوَافِ الْمَشْيُ، وَإِلاَّ فَدَمٌ لِقَادِرٍ لَمْ يُعِدْهُ، وَتَقْبِيلُ حَجَرٍ بِفَمٍ

تنبيه: لم يذكر المصنف حكم المشي في السعي وحكم الركوب فيه حكم الركوب في الطواف. قاله في المدونة ونقله ابن عرفة ونصه: وفيها لا يسعى راكب لغير عذر انتهى. وقاله في التوضيح وغيره. ص: (وإلا قدم لقادر لم يعده) ش: قال في التوضيح: احترز ـ يعني ابن الحاجب ـ بقوله «قادراً» مما لو ركب لعجز فإنه يجوز. الباجي: ولا خلاف فيه ولا يشترط فيه عدم القدرة بالكلية بل يكفي المرض الذي يشق معه المشي انتهى. وقال ابن عبد السلام: وقال التادلي قال القرافي: ويجوز الركوب لمن لا يطيق المشي، ولمالك في الكعبة وحدها قولان والمشهور المنع انتهى فتأمله. فإنه يشبه أن يكون مخالفاً لما في التوضيح والله أعلم. والكبر عذر في الركوب في الطواف والسعي. نقله الباجي عن ابن نافع ونقله ابن عرفة في الكلام على السعي، ونصه الباجي عن ابن نافع الكبر عذر انتهى. وتقدم أن حكم الركوب في الطواف والسعي واحد انتهى.

فروع: الأول: انظر لو ركب في الطواف والسعي جميعاً، هل يلزمه هدي واحد وهو الظاهر أو هديان كما لو ترك الرمي ومبيت منى والله أعلم.

الثاني: لا فرق في الركوب أن يكون على دابته أو على آدمي. قال التادلي: قال ابن يونس: ومن المدونة قال مالك: ومن طاف محمولاً أو راكباً. قال سحنون. يريد على أعناق الرجال لأن الدواب لا تدخل المسجد والحكم فيهما سواء إن نزل لا فرق بين ركوبه على دابته وعلى رجل انتهى.

الثالث قال التادلي: قال الباجي: وإن طاف راكباً فيجب أن يكون راكباً بعيراً من غير الجلالة لطهارة بوله وروثه لأنه لا يؤمن أن يكون ذلك منه في المسجد انتهى. ونقل ذلك ابن

واسع في ترجمة من قطع التلبية من ابن يونس. (وللطواف المشي وإلا قدم لقادر لم يعده) فيها لابن القاسم: من طاف محمولاً من غير عذر أجزأه. قال ابن القاسم: وأنا أرى أن يعيد، فإن رجع إلى بلده رأيت أن يهرق دماً. سحنون: قوله: «محمولاً» أي على أعناق الرجال لأن الدواب لا تدخل المسجد. ابن يونس: والحكم فيهما سواء لا فرق بين ركوبه على دابة أو رجل إنما يباح الركوب لعذر. (وتقبيل حجر بفم أوله) لو قال: «وتقبيل حجر ولمس اليماني أوله» لكان أبين فيها إذا دخل البيت بدأ باستلام الحجر الأسود بفيه إن قدر. قال مالك: فإن لم يقدر أن يقبله لمسه بيده ثم وضعها على ما فيه من غير تقبيل. ابن يونس: لأن ذلك عوض من التقبيل، فإن لم يصل إليه كبر إذا حاذاه ولا يرفع يديه، ثم يمضي للطواف ولا يقف، وكلما مر إن شاء استلم أو ترك، ولا يقبل الركن اليماني ولكن يلمسه بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل، فإن لم يستطع من الزحام كبر ومضى. وكلما مرَّ به في طواف واجب أو تطوع فواسع إن شاء استلم أو ترك، ولا يدع التكبير كلما حاذاهما في طواف واجب أو تطوع، ولا يستلم الركنين

أَوَّلَهُ، وَفِي الصَّوْتِ قَوْلاَن، وَلِلزَّحْمَةِ لَمْسٌ بِيَدٍ، ثُمَّ عُودٍ وَوُضِعَا عَلَى فِيهِ، ثُمَّ كَبَّرَ

عرفة باختصار ونصبه: والعاجز. قال سحنون. يحمل ولا يركب لأن الدواب لا تدخل المسجد. الباجي: له ركوب طاهر الفضلة انتهى. ص: (وفي الصوت قولان) ش: قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وفي كراهته التصويت بالتقبيل قولان، ورجح غير واحد الجواز، وكره مالك السجود على الحجر وتمريغ الوجه. قال بعض شيوخنا: وكان مالك يفعله إذا خلا به انتهى. وذكر العلامة ابن رشيد في رحلته أن الشيخ محب الدين الطبري جاءه مستفتٍ يسأله عن تقبيل الحجر وقال له: علمني السنة في تقبيل الحجر يعني أبصوت أم دونه. فذكر له التقبيل من غير تصويت فقال: إني لا أستطيع. قال: فأطرق الشيخ ثم ارتجل هذه الأبيات:

وقالوا إذا قبلت وجنة من تهوى فلا تسمعن صوتاً ولا تعلن النجوى
فقلت ومن يملك شفاهاً مشوقة إذا ظفرت يوماً بغاياتها القصوى
وهل يشفي التقبيل إلا مصوتنا وهل يبرد الأحشا سوى الجهر بالشكوى

قال: هكذا. قال: وهل يشفي محرك الياء للضرورة ولا ضرورة بل نقول وهل يبرىء والله أعلم. ص: (وللزحمة لمس بيد ثم عود وضعا على فيه ثم كبر) ش: ظاهر قوله «ثم كبر» أن التكبير إنما يكون عند تعذر الاستلام بالفم واليد والعود وأنه لا يجمع بين التكبير والاستلام، وهذا هو الذي فهمه المصنف عن المدونة. واعترض على ابن الحاجب في كون ظاهر كلامه أنه يجمع بين التكبير والاستلام اعتماداً منه رحمه الله على ظاهر لفظ التهذيب ونصه: وإذا دخل المسجد فعليه أن يبتدىء باستلام الحجر الأسود بفيه إن قدر وإلا لمسه بيده ثم وضعها على فيه من غير تقبيل، فإن لم يصل كبر إذا حاذاه ثم يمضي يطوف ولا يقف، وكلما مر به إن شاء استلم أو ترك ولا يقبل اليماني بفيه ولكن يلمسه بيده ثم يضعها على فيه من غير تقبيل، فإن لم يستطع لزحام كبر ومضى انتهى. والصواب ما قاله ابن الحاجب، ففي التهذيب نفسه ما يدل على ذلك ونصه: وكلما مر به في طواف واجب أو تطوع فواسع إن

اللذين يليان الحجر ولا يقبلان ولا يكبر إذا حاذاهما. (وفي الصوت قولان). القرافي: وقد رُوي أنه يقبل يده كما يقبل الحجر. قال: وحجة المشهور أن التقبيل في الحجر تعبد وليست اليد بالحجر. ومن مناسك خليل رحمه الله: قال مالك: وليزاحم على الحجر الأسود ما لم يكن أذى. قال مالك: ولا بأس باستلامه بغير طواف. قال في المختصر: وليس الاستلام بغير طهارة من أمر الناس، ولا يكبر عند محاذاة الركنين الشاميين ولا يستلمهما ويقبل الحجر بغير صوت، وأشار أبو عمران إلى أنه لا فرق في ذلك بين الصوت وغيره، وقال: الأول ضيق. وأنكر مالك وضع الخدين على الحجر الأسود. قال في المدونة: وهو بدعة (وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضعا على فيه) تقدم قول مالك إن لم يقدر لمسه بيده. ابن الحاجب: إن زوحم لمس الحجر بيده أو بعود ووضعه على فيه وفي تقبيله روايتان، فإن لم يصل كبر ومضى (ثم كبر). القرافي: إن لم يستطع أن يلمس الحجر بيده كبر إذا حاذاه ولا يرفع

وَالدُّعَاءُ بِلاَ حَدٍّ، وَرَمَلُ رَجُلٍ فِي الثَّلاثَةِ الأُوَلِ،

شاء استلم أوترك ولا يدع التكبير كلما حاذاهما في طواف واجب أو تطوع انتهى. وفي الرسالة: ويستلم الركن كل ما مر به كما ذكرنا ويكبر. وفي مختصر الواضحة لابن أبي زيد: ولا يدع التكبير فيهما استلم أم لا انتهى. وقال أبو الحسن الصغير في شرح قوله في المدونة ولا يقبل اليماني في الأمهات، قيل له: هل يكبر إذا استلم الركن اليماني بيده أو إنما هو إذا استلمه بفيه؟ قال: يكبر على كل حال انتهى.

تنبيهات: الأول: فإذا قلنا يجمع بين التكبير والاستلام، فهل التكبير قبل الاستلام أو بعده؟ لم أقف فيه على نص صريح إلا قول ابن فرحون في مناسكه إذا تقدمت للطواف فاستقبل الحجر وكبر ثم قبله بفيك انتهى. فظاهر عطفه التقبيل بـ«ثم» على التكبير يقتضي أن التقبيل عقب التكبير، لكن ظاهر كلام المدونة المتقدم أو صريحه يفهم منه أن التكبير متأخر عن التقبيل لأنه قال أولاً فعليه أن يبتدىء باستلام الحجر الأسود بفيه إن قدر ثم قال: فإن لم يصل كبر إذا حاذاه ثم يمضي يطوف ولا يقف. ويؤيد ما قلناه أن ظاهر كلامها أن التقبيل متأخر عن التكبير ما فهمه سيدي خليل منها من أن التكبير إنما يكون بعد الفجر عن التقبيل باليد أو بالفم، ولو فهم من كلامها أن التكبير متقدم على التقبيل لما وقع فيما اعترض به عليه فتأمله والأمر سهل والله أعلم.

الثاني: قال في الطراز: مسألة من قال فيه من لا يستطيع أن يلمس الركن قال مالك: يكبر ويمضي ولا يرفع يديه. هذا يختلف فيه فقال الشافعي: يشير بيده وهو فاسد ثم ذكر وجهه والله أعلم. وفي مناسك ابن فرحون أول الكلام على الطواف: ولا تشير إليه بيدك انتهى. قال أيضاً في سنن الطواف: ولا يشير إليه بيده ويضعها على فيه انتهى. وقال ابن معلى في مناسكه: فإن لم يصل إلى الحجر كبر إذا حاذاه ولا يرفع يديه أي لا يشير، واختار القاضي عياض الإشارة مع التكبير. والأكثرون على عدمها وهو مذهب المدونة انتهى. وما ذكره عن عياض هو في قواعده والله أعلم. ص: **(والدعاء بلا حد)** ش: قال في شرح العمدة: والمستحب أن يطوف بالباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، أو بغير ذلك من الأذكار، ولا يقرأ وإن كان القرآن المجيد أفضل الذكر لأنه لم يرد

يديه. **(والدعاء بلا حد)**. القرافي: من سنن الطواف الدعاء. وذكر أبو عمر في كافيه أدعيته ثم قال: وإن لم يقل ذلك فلا حرج. وقال أيضاً: وليس في ذلك كله شيء مؤقت. **(ورمل رجل في الثلاثة الأول)** فيها: يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود ومن جهل أو نسي فترك الرمل في الأشواط الثلاثة بالبيت والسعي بين الصفا والمروة فكان مالك يقول: عليه الدم، ثم رجع وقال: لا دم عليه. ويستحب لمن اعتمر من الجعرانة أو التنعيم أن يرمل، وليس وجوبه عليه كوجوبه على من حج أو اعتمر من المواقيت، وأما السعي فواجب على من اعتمر من التنعيم أو غير ذلك. ابن المواز: ولا رمل

وَلَوْ مَرِيضاً، وَصَبِيًّا حُمِلاَ، وَلِلزَّحْمَةِ الطَّاقَةُ، وَلِلسَّعْيِ تَقْبِيلُ الْحَجَرِ

أنه ﷺ قرأ في الطواف، فإن فعل فليسر القراءة لئلا يشغل غيره عن الذكر انتهى. **ص: (ولو مريضاً وصبياً حملا) ش:**قال التادلي عن القرافي: فإنه قيل: كيف يصح عنه عليه الصلاة والسلام أنه يركب في السعي وأنه رمل فيه؟ قلنا: رمل بزيادة تحريك دابته، ويجوز أن يكون ركب في حجه ومشى في عمرته وبالعكس انتهى. قال التادلي: وقف من هذا الجواب على أن الراكب إذا سعى راكباً يرمل بتحريك بادته ويلزم مثله في الطواف أيضاً إذ لا فرق بينهما. وما رأيت أحداً نص عليه إلا ما يستقرأ من هذا الجواب، ويؤيده نصوص المذهب على استحبابه لكن للراكب في بطن محسر وللماشي فلا فرق بينهما انتهى. وما ذكره صحيح، وقد نص سند على أن الراكب في الطواف يخب بدابته ونصه: وإن طاف راكباً لم يخب دابته في الأشواط على القول بأن المحمول لا يخب به، وعلى القول بأنه يخب الحامل بالمحمول يخب الراكب بدابته وهو قول أصحاب الشافعي، وقد زعم بعضهم إن الدابة يخب بها وإن لم يخب بالمحمول انتهى والله أعلم. **ص: (وللزحمة الطاقة) ش:**قال في المدونة: وإن زوحم في الرمل فلم يجد مسلكاً رمل بقدر طاقته. قال سند: يستحب للطائف الدنو من البيت هو المقصود، فإن كان بقرب البيت زحام لا يمكنه أن يرمل فيه، فإن كان يعلم أنه إذا وقف قليلاً وجد فرجة تربص فإذا وجد فرجة رمل، وإن لم يطمع بفرجة لكثرة الزحام فإن علم أنه إن تأخر إلى حاشية الناس أمكنه الرمل فليتأخر ورمله مع ذلك أولى من قربه بالبيت من غير رمل، فإن كان لا يمكن التأخير أو كان ليس في حاشية الناس فرجة فإن يمشي ويعذر في ترك الرمل انتهى. قال عبد الحق: وذكر بعض البغداديين أنه إذا زوحم في الرمل فلم يجد مسلكاً إنما يرمل إذا قدر على المشي، فأما إذا لم يستطع وهو قائم في موضعه فليس يؤمر أن يتحرك إذا لم يطق المشي، ويدل على هذا قول مالك في كتاب محمد: إنه لا يحرك منكبيه في الرمل فاعلم ذلك انتهى والله أعلم.

فرع: نقل في المسائل الملقوطة عن والده أنه يكره الطواف مع الاختلاط بالنساء. **ص: (وللسعي تقبيل الحجر) ش:** قال ابن فرحون: إن كان على غير وضوء فإن الحجر لا يستلمه إلا متوضىء انتهى. وهو ظاهر. وقال ابن عبد السلام: ظاهر المدونة أن هذا الاستلام آكد من الاستلام في الشوط الثاني وظاهر كلام ابن الحاجب أنهما سواء.

على النساء ولا سعي ببطن المسيل **(ولو مريضاً وصبياً حملا)** فيها: إن لم يقوا لصبي على الطواف طيف به محمولاً ويرمل الذي يطوف به الأشواط الثلاثة بالبيت ويسعى في المسيل والمجنون في جميع أمره كالصبي. ابن الحاجب: وفي الرمل بالمريض والصبي قولان **(وللزحمة الطاقة)** فيها: وإذا زوحم في الرمل ولم يجد مسلكاً رمل بقدر طاقته. **(وللسعي تقبيل الحجر)** فيها: إذا فرغ من طوافه الواجب

وَرُقِيُّهُ عَلَيْهِمَا: كَامْرَأَةٍ إِنْ خَلاَ وَإِسْرَاعٌ بَيْنَ الأَخْضَرَيْنِ فَوْقَ الرَّمَلِ،

تنبيه: قال ابن فرحون: تقدم أنه إذا أراد الخروج للسعي من المسجد قبل الحجر الأسود ثم يخرج ولم يذكروا أنه يقبل الحجر بعد طواف الوداع وقبل الخروج من المسجد وهو حسن فتأمله انتهى. قلت: نص على تقبيله بعده في مختصر الواضحة، وسيأتي كلامه عند قول المصنف «ودعاء بالملتزم». وقال في المدونة: فإذا فرغ من طوافه أول ما دخل مكة وصلى الركعتين فلا يخرج إلى الصفا والمروة حتى يستلم الحجر، فإن لم يفعل فلا شيء عليه، فإذا طاف بالبيت بعد أن أتم سعيه وأراد الخروج إلى منزله فليس عليه أن يرجع فيستلم الحجر الأسود إلا أن يشاء انتهى. قال سند: وذلك أن الطواف إذا اتصل بالسعي وقع الاستلام في أضعاف العبادة فكان من توابعها، وإذا لم يتصل بالطواف سعى وفرغ حكمه بالفراغ من ركوعه فيكون الاستلام بعده على حكمه منفرداً من غير طواف من شاء فعله ومن شاء تركه انتهى. وقال الشيخ زروق: يستحب لمن طاف وركع أن يكون آخر عهده بالبيت فيقبل الحجر ثم يمر بزمزم فيشرب منها ويدعو عند ذلك بما أحب وينوي بشربه ما أراد فإن ماء زمزم لما شرب له كما في الحديث، وإن لم يصح فقد جربت بركته، ويخرج من أي باب شاء عند مالك. وقال ابن حبيب: من باب بني مخزوم لأن النبي ﷺ خرج منها وهي المعروفة اليوم باب الصفا لأنها تقابله انتهى. فأول كلامه ظاهره يقتضي أن تقبيله بعد ركوع كل طواف مطلوب لكن قوله «ويخرج من أي باب شاء عند مالك» إلى آخر كلامه، يفهم منه إنما مقصوده الكلام على الطواف الذي بعده سعى والله أعلم. ص: **(وإسراع بين الأخضرين)** **ش:** هكذا وقع في عبارة ابن الحاجب وغيره وكأنهم يعنون الميلين الذين في جدار المسجد الحرام على يسار الذاهب إلى المروة، أولهما في ركن المسجد تحت منارة باب علي والثاني بعده قبالة رباط العباس. والأميال أربعة. الميلان المذكوران وميلان آخران على يمين الذاهب في مقابلة الميلين الأولين.

تنبيه: مقتضى قول المصنف وغيره «بين الميلين» أن ابتداء الخبب في السعي من عند الميل الذي في ركن المسجد وليس كذلك. قال في الطراز: إذا نزل الساعي من الصفا مشى حتى

وصلى الركعتين عند المقام فلا يخرج إلى الصفاء حتى يستلم الحجر **(ورقيه عليهما)** فيها: إذا فرغ من طوافه الواجب خرج إلى الصفا والمروة قال مالك: وأحب إليّ أن يصعد من الصفا والمروة أعلاهما حيث يرى الكعبة منهما فيكبر ويهلل ويدعو، ولا يعجبني أن يدعو قاعداً إلا من علة **(كمرأة إن خلا)** فيها: ويقف النساء أيضاً أسفل الصفا والمروة وليس عليهن أن يصعدن إلا أن يخلو من الزحام. **(وإسراع بين الأخضرين فوق الرمل)** ابن شاس: ثم يمشي إلى المروة ويسرع الرجال دون النساء في المشي في بطن المسيل وهو ما بين الميلين الأخضرين. قال الشيخ أبو إسحاق: وثم ميل أخضر ملصق بركن المسجد فإذا انتهى إليه من سعى سعياً هو أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من بطن المسيل إلى ميل أخضر هناك

وَدُعَاءٌ وَفِي سُنِّيَّةِ رَكْعَتَي الطَّوَافِ وَوُجُوبِهِمَا: تَرَدُّدٌ، وَنُدِبَا كَالإِحْرَامِ بِالْكَافِرُونَ وَالإِخْلاَصِ،

يأتي الوادي، فإذا كان دون الميل الأخضر المعلق في ركن المسجد بنحو من ستة أذرع سعى سعياً شديداً جيداً حتى يحاذي الميلين الأخضرين اللذين بفناء المسجد ودار العباس فيترك الرمل ويمشي حتى يبلغ المروة انتهى. وذكر ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير نحو ذلك عن الشافعية وقال: لأنه محل الانصباب في بطن الوادي قال: وقال جماعة من الشافعية: إن الميل كان موضوعاً على بناء على الأرض في الموضع الذي شرع منه ابتداء السعي فكان السيل يهدمه ويحطمه فرفعوه إلى أعلى ركن المسجد ولم يجدوا على السنن أقرب من ذلك الركن فوقع متأخراً عن محل مبتدأ السعي انتهى والله أعلم. وقد نبه على ذلك أيضاً القاضي تقي الدين الفاسي في تاريخ مكة والله أعلم. ص: **(وفي سنية ركعتي الطواف أو وجوبهما تردد)** **ش:** أشار بالتردد لتردد المتأخرين في النقل، فاختار الباجي وجوبهما مطلقاً، وعبد الوهاب سنيتهما مطلقاً، والأبهري وابن رشد أن حكمهما حكم الطواف في الوجوب والندب. وهذا الثالث هو الظاهر وعليه اقتصر ابن بشير في التنبيه. وقال سند: لا خلاف بين أرباب المذاهب إنهما ليستا ركناً والمذهب أنهما واجبتان تجبران بالدم انتهى. وقال ابن عسكر في العمدة: والمشهور أن حكمهما حكم الطواف. وقال في شرحها: ذهب ابن رشد إلى أن حكمهما في الوجوب والندب حكم الطواف. وقال الباجي: الأظهر وجوبهما في الطواف الواجب ويجبان بالشروع في غيره انتهى. فتحصل من هذا أن الراجح والمشهور من المذهب وجوب ركعتي الطواف الواجب والله أعلم. ص: **(وندباً كالإحرام بالكافرون والإخلاص) ش:** قال ابن الحاج: ولو اقتصر على أم القرآن وحدها أجزأه انتهى، ونقله التادلي عنه والمفهوم من كلام المصنف وغيره أنه يقرأ في الأولى بقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية بقل هو الله أحد. وصرح بذلك ابن فرحون وابن جماعة في فرض العين وغيرهما. وقال في مختصر الواضحة: ويستحب أن يقرأ فيهما بأم القرآن وقل هو الله أحد في الأولى، وفي الثانية بأم القرآن وقل يا أيها الكافرون انتهى. وكذلك قال ابن الحاج في مناسكه وزاد: فقد روى جابر أن رسول الله ﷺ لما طاف تقدم إلى مقام إبراهيم فقرأ. ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ [البقرة: ١٢٥]

ثم يعود إلى الهيئة. **(ودعاء)** تقدم نصها بهذا ويدعو **(وفي سنية ركعتي الطواف أو وجوبهما تردد).** ابن يونس: ركعتا الطواف الواجب سنة مؤكدة يستحب أن يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد. القرافي: من شروط الطواف اتصال ركعتين به. فإن قلت: الشرط يجب تقديمه على المشروط وهو متأخر. قلت: المشروط صحة الطواف وهي متأخرة عن الركوع مع الإمكان والركوع متأخر عن الفعل فقط. قال أبو الوليد: الأظهر وجوبهما في الطواف الواجب، ويجبان بالدخول في التطوع وقال سند: لا خلاف أنهما ليستا ركناً والمذهب أنهما واجبتان يجبران بالدم **(وندبا كالإحرام بالكافرون والإخلاص)** أما استحباب القراءة في ركعتي الطواف بهاتين السورتين فقد تقدم نص ابن يونس بذلك

وَبِالْمَقَامِ،

فجعل المقام بينه وبين البيت ثم قرأ في الركعتين بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون انتهى. ولا دليل في ذلك لأن الواو لا تقتضي الترتيب، ولأن في ذلك مخالفة السنة من وجهين: أحدهما القراءة على خلاف ترتيب المصحف، والثاني تطويل الثاني على الأول والله أعلم.

ص: **(وبالمقام)** ش: المراد به مقام إبراهيم الخليل على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام والصلاة خلفه. واعلم أنه يصح أن يركعهما في كل موضع حتى لو طاف بعد العصر أو بعد الصبح وأخر الركعتين فإنه يصليهما حيث كان ولو في الحل ما لم ينتقض وضوؤه. قاله في المدونة. ولكن المستحب أن يركعهما في المسجد أو بمكة كما نقله في التوضيح عن مالك في الموازية. ونقل قبله عن الباجي أن المستحب أن يركعهما في المسجد والأفضل من المسجد خلف المقام. قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: ويستحب كونهما بالإخلاص والكافرون وخلف المقام في كل طواف على المشهور انتهى. وقال ابن عرفة وابن عبدوس: يركعهما لطوافه أول دخوله خلف المقام. وقال ابن شعبان: في كل طواف انتهى. قال الشيخ في التوضيح: قال ابن عبد البر: وإن لم يمكنه فحيث يتيسر من المسجد ما خلا الحجر. زاد غيره والبيت وظهره انتهى. وقال التادلي في شرح الجلاب للشارمساحي: يجوز أن يركعهما حيث شاء إلا في ثلاثة مواضع: داخل البيت وعلى ظهره وبين الحجر والبيت، وكذلك جميع الصلوات والسنن المؤكدة. قال أبو الطاهر بن بشير في كتاب الصلاة: فإن صلى فيه ركعتي الطواف. فهل يكتفي بهما في المذهب؟ قولان انتهى كلام التادلي. ويشير بذلك إلى قول ابن بشير في ركعتي الطواف الواجب لا يركعهما في الحجر، فإن ركعهما فيه فهو بمنزلة ما لو ركعهما في البيت ويختلف في إعادتهما ما دام بمكة على الاختلاف فيمن صلى الفريضة في البيت؛ قيل يعيد في الوقت، وقيل أبداً، وقيل لا إعادة وإن عاد إلى بلده ركعهما هناك، ويختلف هل يلزمه هدي انتهى. وقال أبو إسحاق التونسي لي باب استلام الأركان ولا يركع في الحجر ركعتي الطواف الواجب، فإن فعل وكان بالقرب أعادهما، وإن بعد أعاد الطواف والركوع والسعي ما كان بمكة أو قريباً منها، فإن بعد أجزأتاه ويبعث بهدي كمن لم يركعهما. أبو إسحاق: ولم يجعل ذلك كفريضة صليت بثوب نجس، أن الوقت إذا ذهب لا شيء عليه. واختلف قوله في ركعتي الطواف هل يركعهما في الحجر انتهى.

وما ذكره نقله ابن يونس عن ابن المواز عن ابن القاسم ونصه في كتاب الصلاة الأول قال ابن المواز عن ابن القاسم: ومن صلى المكتوبة في الحجر أعاد في الوقت، وإن ركع فيه الركعتين الواجبتين من طواف القدوم أو الإفاضة أعاد واستأنف ما كان بمكة، وإن رجع إلى

وأما في ركعتي الإحرام **(وبالمقام)** الكافي: إذا فرغ من طوافه صلى خلف المقام إن أمكنه ركعتين وإلا

وَدُعَاءٌ بِالْمُلْتَزَمِ وَاسْتِلاَمُ الْحَجَرِ الْيَمَانِيِّ بَعْدَ الأَوَّلِ،

بلده ركعهما وبعث بهدي ابن يونس: جعله في الفريضة يعيد في الوقت وكان يجب على هذا لا يعيد الركعتين إذا بلغ لبلده لذهاب الوقت، ويجب على قوله في الركعتين أن يعيد الفريضة أبداً وإلا كان ذلك تناقضاً انتهى. ونقل أبو الحسن الصغير كلامهما في كتاب الصلاة، وهذا حكم ركعتي الطواف الواجب. وأما النافلة فتقدم في كلام أبي إسحاق أنه اختلف في ركعتي الطواف هل يركعهما في الحجر. وقال في المدونة في باب المواضع التي تجوز فيها الصلاة من كتاب الصلاة الأول: ولا يصلي في الحجر ولا في الكعبة فريضة ولا ركعتي الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتي الفجر، فأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به انتهى. ونقل ابن عرفة في كتاب الصلاة أول كلام المدونة إلى قوله ولا ركعتي الفجر ولم ينقل ما بعده بل نقله عن سماع ابن القاسم فكأنه لم يقف عليه في المدونة أو نسي والله أعلم. **ص: (ودعاء بالملتزم) ش:** الظاهر أن الأولى أن يكون الدعاء بالملتزم بعد الركعتين. وكذا نص عليه في الواضحة في طواف الوداع قال: وإذا أردت الخروج فطف بالبيت سبعاً ثم صل خلف المقام ركعتين ثم تأتي زمزم فتشرب من مائها ثم تأتي الملتزم. وهو ما بين الركن والباب. فتدعو كثيراً رافعاً بذلك راغباً إلى الله تعالى أن يقبل حجك وأن يقبلك عتيقاً من النار، وألصق وجهك وصدرك بالملتزم، ثم استلم الحجر وقبله إن قدرت على تقبيله ثم انفر إلى بلدك فقد قضى الله حجك انتهى. وهذا كلام الواضحة الموعود به في شرح قوله «وللسعي تقبيل الحجر». وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ويستحب له أن يدعو في طوافه بما تيسر، وكذا في المقام والحطيم والملتزم وهو ما بين الباب والحجر الأسود وعند الحجر الأسود، وفي الركن اليماني وفي المستجار وهو المستعاذ أعني ما بين الركني اليماني والباب المغلق الذي كان فتحه ابن الزبير رضي الله عنهما، وفي الحجر تحت الميزاب ولا حد في ذلك كله انتهى. **ص: (واستلام الحجر واليماني بعد الأول) ش:**فهم منه أن استلامهما في الأول سنة، أما الحجر فقد صرح بذلك وأما اليماني فمن هنا لأنه لما نفى عنه الاستحباب تعينت السنية إذ لا يتوهم الوجوب لأن استلام الحجر الذي هو آكد منه سنة.

تنبيهات: الأول: فهم من اقتصار المصنف على هذين الركنين أن الركنين الشاميين لا يستلمان ولا يكبر عندهما وهو كذلك نص عليه في المدونة وغيرها. وقال ابن الحاجب: يكبر إذا حاذاهما. واعترضه ابن عرفة وقال: قول ابن الحاجب «يكبر إذا حاذاهما» لا أعرفه انتهى. قلت: نقله ابن فرحون في شرحه عن أبي الفرج، ولفظ ما نقله المؤلف نقله أبو الفرج في

فحيث تيسر له **(ودعاء بالملتزم)** في الموطأ: الملتزم ما بين الركن والمقام. أبو عمر: قال رسول الله ﷺ: «من دعا الله عنده من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غم فرج الله عنه» وكان ﷺ يلصق صدره ووجهه بالملتزم **(واستلام الحجر واليماني بعد الأول)** انظر هذا عند قوله: «وتقبيل

وَاقْتِصَارٌ عَلَى تَلْبِيَةِ الرَّسُولِ ﷺ، وَدُخُولُ مَكَّةَ نَهَاراً، وَالْبَيْتِ،

الحاوي ونصه: ويكبر لمحاذاة كل ركن انتهى. فيكون مراد المؤلف إذا حاذى الركنين الشاميين في وسط الحجر كبر. ما وقع في المدونة وغيرها يحمل على الركنين القائمين اليوم فيكون وفاقاً. انتهى كلام ابن فرحون.

الثاني: قول المصنف «بعد الأول» يعني في آخر كل شوط. قاله في الجواهر وصرح به ابن عطاء الله في منسكه وابن جماعة التونسي في فرض العين. وشمل كلامه الشوط الأخير فيكون جملة التقبيل ثمان تقبيلات وهو كذلك، وانظر حاشيتي على المناسك.

الثالث: الاستلام في الواجب آكد منه في التطوع وقاله في المدونة والله أعلم. ص: **(واقتصار على تلبية الرسول الله ﷺ)** ش:قال الجزولي في باب جمل من الفرائض: وما رأينا من قال إذا لم يقل الصفة التي قال أبو محمد عليه الدم انتهى. ص: **(ودخول مكة نهاراً)** ش: قال سند في أول باب دخول مكة: يستحب لمن أتى مكة ليلاً أو ضيق نهاره أن يبيت بذي طوى، فإذا أصبح وأراد دخول مكة اغتسل انتهى. وقال أيضاً: يستحب أن يدخل مكة على طهر ليكون طوافه متصلاً بدخوله انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: يستحب له عند إتيان مكة أربع نزوله بذي طوى وهو الوادي الذي تحت الثنية العليا ويسمى الزاهر، واغتساله فيه لدخول مكة ولا تفعله الحائض والنفساء وهو سنة على المشهور، ولا يتدلك فيه بغير إمرار اليد برفق لئلا يزيل الشعث كسائر غسولات الحج التي داخل إحرامه، ونزوله لمكة من الثنية العليا إن كان من ناحية المغرب، وأن يبيت بالوادي المذكور فيدخل مكة ضحى. ص: **(والبيت)** ش: أي يستحب دخول البيت من غير تقييد بنهار ولا ليل، فقد أخذ بجواز دخولها ليلاً من كونه ﷺ جاء إلى عثمان بن شيبة بالسيدة عائشة ليفتحها لها ليلاً فاعتذر له بأنه لم يفتحها ليلاً، لا في الجاهلية ولا في الإسلام، فوافقه ﷺ وجاء بها إلى الحجر وقال لها: صلي فيه. ولا يقال يؤخذ من موافقته ﷺ على ذلك كراهة ذلك وأنه خلاف الأولى، لأنه ﷺ إنما وافقه تطييباً لقلبه وتأليفاً له بدليل إتيانه بها إلى الحجر.

فرع: ويستحب التنفل في البيت. قال في مختصر الواضحة: سئل مالك عن الصلاة في البيت وعن دخوله على ما قدر عليه الداخل فقال: ذلك واسع حسن انتهى.

فرع: ويستحب النظر إلى البيت لما ورد في ذلك من الآثار، وممن صرح بذلك ابن أبي

حجر» **(واقتصار على تلبية الرسول ﷺ)** أشهب: من اقتصر على تلبية رسول الله ﷺ المعروفة اقتصر على حظ وافر ولا بأس إن زاد على ذلك **(ودخول مكة نهاراً)** فيها من أتى مكة ليلاً فواسع له أن يدخل، والمستحب أن يدخلها نهاراً. قال ابن حبيب: فإذا دخلت مكة فائت المسجد ولا تعرج على شيء دونه. **(والبيت)** عياض: يستحب القصر عند دخول مكة إلى البيت دون التعريج على غيره

وَمِنْ كَدَاءٍ: لِمَدَنِّي، وَالْمَسْجِدِ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ،

جمرة في شرح الأحاديث التي اختصرها من صحيح البخاري. **ص: (ومن كداء لمدني) ش:** هذا ظاهر المدونة. وقال الشيخ يوسف بن عمرو الجزولي: يستحب الدخول منه لكل داخل كما هو ظاهر الرسالة انتهى. وقال الفاكهاني في شرح الرسالة: والمشهور المعروف استحباب الدخول من كداء كما ذكر الشيخ، وإن لم تكن في طريق الداخل إلى مكة فيعرج عليها. وقيل: إنما دخل ﷺ منها لأنها في طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه، ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبنا، فإن لم يفعل فلا حرج لأنه لم يترك واجباً ولا مسنوناً والله أعلم انتهى. وقال ابن رشيد في رحلته: وكان دخولنا من كداء من الثنية العليا التي بأعلى مكة إذ الدخول منها مستحب لمن كانت على طريقه، وإن لم يكن فينبغي أن يعوج إليها ويعرج عليها انتهى. وقال السهيلي: إنما استحب الرسول ﷺ لمن أتى مكة أن يدخل من كداء لأنه الموضع الذي دعا فيه إبراهيم ربه بأن يجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ولم يقل تصعد إليهم، فقيل له ﴿أذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً﴾ [الحج: ٢٧] الآية. ألا ترى أنه قال «يأتوك» ولم يقل «يأتوني» انتهى. وقال الشيخ زروق عند قول صاحب الرسالة: ويستحب أن يدخل مكة من كداء الثنية التي بأعلى مكة، وإنما يدخل من هذا لفعله عليه السلام وحكمة دخولها من أعلاها قيل لدعوة إبراهيم عليه السلام إذ قال: «أفئدة من الناس تهوي إليهم» انتهى.

تنبيه: ضبط الشيخ يوسف بن عمر كذاء الأول بالذال المعجمة، وكداء الثانية بالدال المهملة، وما ذكره ولم أره لغيره، والظاهر أنه غلط إنما ذكر ابن الأثير كدى وكداء في باب الكاف مع الدال المهملة ولعله توهم مما وقع في البخاري في حديث السيدة عائشة موعدك كذا فإنه بالذال المعجمة لكن قد قالوا فيه إن كذا فيه ليس هو الثنية إنما هو اسم كني به عن موضع ونقل هذا الكلام التادلي في منسكه والله أعلم. **ص: (والمسجد من باب بني شيبة) ش:** ظاهره استحباب الدخول منه وإن لم يكن في طريق الداخل، وهو الظاهر من إطلاقاتهم إذ لا كبير كلفة في ذلك. وقد ذكر الشيخ يوسف بن عمر في منسكه والشيخ عبد الرحمن الثعالبي أن من أتى من منى لطواف الإفاضة يدخل من باب بني شيبة. **ص:**

(ومن كداء لمدني) فيها: أحب للحاج أن يدخل مكة من كداء لمن أتى من طريق المدينة. ثنية كداء بفتح الكاف والمد هي الصغرى التي بأعلى مكة. ومن مناسك خليل: ويستحب أن يدخل مكة من ثنية كداء موضع بأعلى مكة بفتح الكاف والمد غير منصرف لأنه علم. وقال ابن الفاكهاني: لم أسمعه إلا منوناً **(والمسجد من باب بني شيبة)**. ابن حبيب: دخل النبي ﷺ من باب بني شيبة وخرج إلى الصفا من باب بني مخزوم وخرج إلى المدينة من باب بني سهم. ومن مناسك خليل: ويستحب أن يدخل من باب بني شيبة ويقدم رجله اليمنى عند الدخول ويقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك. وهذا مستحب لكل من دخل

وَخُرُوجُهُ مِنْ كُدًى، وَرُكُوعُهُ لِلطَّوَافِ بَعْدَ الْمَغْرِب قَبْلَ تَنَفُّلِهِ

(وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنفله) ش: قال ابن غازي: صيغة العموم في الطواف هنا وفي قوله وفي سنية ركعتين للطواف يقتضي شمول طواف التطوع. وقد بنى القرافي في ذخيرته على هذا نكتة بديعة فإنه قال: قال اللخمي: يركع الطائف لطواف التطوع كالفرض فإن لم يركع حتى طال وانتقض وضوؤه استأنفه، فإن شرع في أسبوع آخر قطعه وركع، فإن أتمه أتى لكل أسبوع بركعتين وأجزأه لأنه أمر اختلف فيه. ومقتضى المذهب أن أربعة أسابيع طول تمنع الإصلاح وتوجب الاستئناف. ثم قال القرافي: فهذا الكلام من اللخمي وإطلاقه الإجزاء ووجوبه الاستئناف يشعر بأن الشروع في طواف التطوع يوجب الإتمام كالصلاة والصوم وهو ظاهر من المذهب وكلام شيوخه، ثم ذكر النظائر التي تلزم بالشروع. ثم قال ابن غازي: ما نسبه القرافي للخمي من أن مقتضى المذهب أن أربعة أسابيع طول فيه نظر حسبما بسطناه في تكميل التقييد انتهى.

قلت: انظر ما النكتة البديعية، هل هي لزوم طواف التطوع بالشروع أو كون الأربعة طولاً؟ انتهى فتأمله. وقوله إن فيما نسبه القرافي للخمي نظراً ليس بظاهر، لأن ما ذكره القرافي عن اللخمي موجود في تبصرته ونصه: السنة فيمن طاف أسبوعاً تطوعاً أن يعقبه بركعين، ومن لم يفعل حتى طال أو انتقضت طهارته استأنفه، وإن أعقب الأسبوع الأول بثان قبل أن يركع قطعه ثم ركع عن الأول وإن لم يفعل حتى أتم الثاني أتى لكل أسبوع بركعتين وأجزأه. قال ابن القاسم في المدونة: لأنه أمر قد اختلف فيه. وكذلك لو أتى بأسبوع ثالث أو رابع فإنه يأتي لكل أسبوع بركعتين ويجزئه، وقياس المذهب أن ذلك طول يحول بينه وبين إصلاح الأول ويوجب عليه الاستئناف فيما تقدم انتهى. وكان ابن غازي رحمه الله رأى ما ذكره ابن عرفة

المسجد الحرام أو غيره من المساجد. وقال بعد ذلك: ثم يطوف طواف القدوم وطواف تحية المسجد الحرام ويسعى بعده، ويستحب أن يستحضر عند رؤية البيت ما أمكنه من الخشوع والتذلل. وحكي أن امرأة جعلت تقول: أين بيت ربي حتى أرى لها فألصقت جبينها بالبيت وما رفعت إلا ميتة، وعن الشبلي أنه غشي عليه عند رؤية الكعبة ثم أفاق فأنشد: هذه دارهم وأنت محب. ما بقاء الدموع في الآماق. وإذا خرجت من المسجد فلتقدم رجلك اليسرى وتقول: بسم الله اللهم افتح لي أبواب فضلك. **(وخروجه من كدى)** القرافي: ويخرج من ثنية كدا بضم الكاف وفتح الدال وتشديد الياء، وقد روى فتح الكاف وهي الوسطى التي بأسفل مكة لما في الموطأ: كان رسول الله ﷺ يدخل مكة من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى. ومن مناسك خليل: وإذا خرج من مكة فليخرج من ثنية كدى ـ منون منصرف ـ هكذا ضبطه الجمهور ـ والثنية عبارة عن الطريق الضيقة بين الجبلين **(وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنفله)** روى ابن القاسم: إن طاف بعد العصر صلى ركعتي الطواف بعد أن يصلي المغرب، وإن ركعهما قبل المغرب فجائز وبعد المغرب أحب إلينا. القرافي: إن طاف بعد الصبح فالمشهور يؤخر

....

عن اللخمي فاعترض على القرافي بأن ما ذكره ابن عرفة مخالف لما ذكره القرافي ونص اللخمي، ومفاد المذهب أن الثاني طول يوجب استئناف ما تقدم انتهى.

تنبيهات: الأول: قول اللخمي «وإن أعقب الأسبوع الأول بثان قبل أن يركع قطع» ظاهره أنه يقطع ولو ذكر ذلك في الشوط السابع وهو الذي يظهر من كلامهم. قال في المدونة: ومن طاف بالبيت أسبوعاً فلم يركع ركعتيه حتى دخل في أسبوع ثان قطع وركع فإن لم يذكر حتى أتمه ركع لكل أسبوع ركعتين للاختلاف فيه انتهى. ومثله كلام اللخمي المتقدم. وقال التادلي: قال الباجي: ومن سعى في طوافه فبلغ ثمانية أطواف أو تسعة أو أكثر من ذلك ولم يكن قصد أن يقرن بين سبعين فإنه يقطع ويركع ركعتين للسبع الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به إن أراد أن يطوف أسبوعاً آخر وليبتدىء من أوله. وهذا حكم العائد في ذلك، فأما إذا أكمل أسبوعين عامداً أو ناسياً صلى لكل واحد منهما ركعتين، لأن الأسبوع الثاني مختلف فيه فأمرناه بالركوع مراعاة للخلاف الذي هو المشهور من قول مالك، وقاله ابن كنانة في المدونة. وروى عيسى عن ابن القاسم: يصلي ركعتين فقط. واختار عيسى الأول. ووجه قول ابن القاسم أنه لما كان حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتان وحال بين الأسبوع الأول وركعتيه الأسبوع الثاني بطل حكمه فصلى ركعتين للأسبوع الثاني انتهى. وقال التادلي: ومن هذا التوجيه علم أن الركوع إنما هو للثاني ويلغي الأول، وعليه إذا طاف ثمانية أو أكثر ينبغي أن يكون الركوع للسبعة الأخيرة ويلغي الزائد أولها لا من آخرها، لأنه إذا ألغى آخرها كان قد فرق بين الأسبوع وركعتيه بما زاد انتهى.

قلت: صريح كلام الباجي أن الإلغاء إنما هو لما زاد على السبعة، وهذا هو الظاهر بدليل أنه لو كان حصل في الشوط الثامن أو فيما بعده ما يبطل الطواف لا ينبغي أن تصح السبعة الأول، ولو كان الأمر بالعكس بأن حصل في السبعة أو في بعضها ما يبطلها لا ينبغي أن لا تصح، لأن الزائد على السبعة بمنزلة الخامسة، فكما لا تجزىء الخامسة عن الأولى إذا بان بطلانها فكذلك هنا فتأمله. ولا يضر الفصل بما زاد على السبعة لأنه خفيف، والفرق بين هذا وبين ما إذا أكمل السبعة عامداً أو ساهياً على قول ابن القاسم أنه يركع للثاني فقط دون الأول أنه إذا أكمل السبعة حصلت عبادة كمالة مستقلة محتاجة للركوع فيكملها به ويبطل الأول للفصل بالعبادة الكاملة فتأمله. وقد نقل المصنف في التوضيح كلام الباجي وقال في أول كلامه: فإن شرع في ثان قبل أن يركع للأول قطع ما لم يكمله ثم قال بعد ورقة ونحوها: فلو خالف ما أمر به وأكمل أسبوعاً ثانياً لركع لهما، سواء كان عامداً أو ناسياً. قاله الباجي واللخمي وسند وابن عبد السلام. وكذلك لو أكمل ثالثاً ورابعاً انتهى. قلت: التصريح بقوله سواء كان عامداً أو ناسياً وقع في كلام الباجي، وأما اللخمي وسند وابن عبد السلام فلم يصرحوا به ولكنهم أطلقوا، ففهم المصنف من إطلاقهم ذلك وهو ظاهر والله أعلم.

وَبِالمَسْجِدِ، وَرَمَلُ مُحْرِمٍ مِنْ كالتَّنْعِيمِ أَوْ بِالإِضَافَةِ لِمُرَاهِقٍ، لاَ تَطَوُّعٍ وَوَدَاعٍ، وَكَثْرَةُ شُرْبِ مَاءِ

الثاني: ما ذكره المصنف من ركوعه للطواف بعد المغرب مقيد بما إذا لم ينتقض وضوؤه. قال اللخمي: قال مالك: من انتقض وضوؤه بعد تمام الطواف وقبل أن يركع توضأ واستأنف الطواف إن كان واجباً إلا أن يبعد فلا يرجع ويركع ويهدي، وإن كان الطواف تطوعاً لم يبتدئه إلا أن يشاء إذا لم يتعمد الحدث انتهى. ونقله ابن عرفة وقبله ونحوه في التوضيح.

الثالث: لم يصرح المصنف وكثير من أهل المذهب ببيان حكم جميع الأسابيع وحكمه الكراهة. قال في الجلاب: ويكره أن يطوف المرء أسابيع ويجمع ركوعها حتى يركعها في موضع واحد ولركع عقب كل أسبوع ركعتين. انتهى. ونقله ابن معلى وغيره.

الرابع: تقدم في كلام الباجي أنه يصلي لكل أسبوع ركعتين مراعاة للخلاف، وكذلك وقع في كلام غيره. والخلاف في ذلك إنما هو في خارج المذهب كما صرح بذلك في التوضيح. وقال ابن عبد السلام: وأجاز الجمع بين الأسابيع جماعة من السلف، وشرط بعضهم أن يكون عدد الأسابيع وتراً.

الخامس: ظاهر كلام ابن عبد السلام أنه لم يقف على كلام الباجي، فإنه لما ذكر رواية عيسى قال: يريد ـ والله أعلم ـ أنهما يكونان للأسبوع الأخير انتهى. وتقدم التصريح بذلك في كلام الباجي. وانظر على المشهور ولو صلى لكل أسبوع ركعتين، هل يقدم ركعتي الأسبوع الأول أو الثاني؟ **ص: (ورمل محرم من كالتنعيم) ش:** يعني أن الرمل في حق من أحرم من التنعيم مستحب، سواء أحرم بحج أو بعمرة أو بقران كما يفهم من التوضيح. **ص: (أو بالإفاضة لمراهق) ش:** لو قال «لكمراهق» لكان أحسن ليشمل من أحرم بالحج من مكة والناسي لطواف القدوم. قال ابن الحاجب: وأما طواف الإفاضة للمراهق ونحوه والمحرم من التنعيم وشبهه فثالثها المشهور مشروع دونه. قال في التوضيح: قوله «ونحوه» أي الناسي أي من أحرم بالحج من مكة مكياً كان أو آفاقياً أو أحرم بالحج من التنعيم وشبهه أي الجعرانة والله أعلم. **ص: (وكثرة شرب ماء زمزم ونقله) ش:** أما استحباب الإكثار من شربه فقد صرح به

الركوع حتى تطلع الشمس **(وبالمسجد)** القرافي: والمستحب فعلهما في المسجد أو بمكة فإن صلاهما في طريقه بوضوء واحد فلا رجوع عليه، وإن انتقض وضوؤه أعاد الطواف والركوع. **(ورمل محرم من كالتنعيم)** تقدم نصها يستحب لمن أحرم من التنعيم أن يرمل **(أو بالإفاضة لمراهق لا تطوع)**. ابن يونس: لا يرمل إلا طواف السعي وهو طواف القدوم أو طواف الإفاضة الذي يسعى بعده المراهق ولا يكون الرمل في طواف التطوع. **(ووداع)** قال سند: لا يختلف في طواف الوداع أنه لا رمل فيه **(وكثرة شرب ماء زمزم)**. ابن حبيب: يستحب الإكثار من شرب ماء زمزم والوضوء به ما أقام بمكة. قال ابن عباس: وليقل إذا شرب: اللهم إني أسألك علماً نافعاً وشفاء من كل داء وهو لما شرب له انتهى. نقل القرافي

في الواضحة ونقله صاحب الطراز وصاحب الذخيرة والمصنف في مناسكه وغير واحد، وكذلك الإكثار من الوضوء، وأما استحباب نقله فقد صرح به في الواضحة أيضاً. قال في مختصرها. واستحب لمن حج أن يتزود منه إلى بلده فإنه شفاء لمن استشفى. ونقله عنه ابن الحاج في مناسكه ونصه: قال ابن حبيب: ويستحب لمن حج أن يتزود منه إلى بلده ونقله ابن معلى والتادلي وغيرهم. وظاهر كلام الشارح أنه في الذخيرة ولم أره فيها، وكذلك نكت عليه ابن غازي فقال: أما شربه فذكره غير واحد ثم ذكر كلام الذخيرة ثم قال: وأما نقله ففي مسلك السالك لقاسم بن أحمد الحضرمي الطرابلسي وكأنه لم يقف عليه لغيره.

تنبيهات: الأول: ذكر المصنف في مناسكه ناقلاً عن ابن حبيب أنه يستحب أن يكثر من شرب ماء زمزم والوضوء به ولم يذكر الاغتسال به. وقد نص ابن حبيب على استحباب ذلك فقال في مختصر الواضحة: يستحب لمن حج أن يستكثر من ماء زمزم تبركاً ببركته ويكون منه شربه ووضوؤه واغتساله ما أقام بمكة ويكثر من الدعاء عند شربه قال: واستحب لمن حج أن يتزود منه إلى بلده فإنه شفاء لمن يستشفي به انتهى.

الثاني: قال ابن غازي: ومن الغرائب ما حدثنا به شيخنا الإمام وأبو عبد الله القوري قال: حدثنا الحاج أبو عبد الله بن عزوز المكناسي أنه سمع الإمام الأوحد الرباني أبا عبد الله البلالي بالديار المصرية يرجح حديث «الباذنجان لما أكل له» على حديث «ماء زمزم لما شرب له»(١) قال: وهذا خلاف المعروف انتهى. قلت: لا شك أن هذا من أغرب الغرائب بل هو من الأمور التي لا يجوز نقلها إلا مع التنبيه على بطلانها. قال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة لما ذكر حديث «الباذنجان لما أكل له» إنه باطل لا أصل له. وقال الحافظ ابن حجر: لم أقف عليه. وقال بعض الحفاظ: إنه من وضع الزنادقة، وقال الزركشي: وقد لهج به العوام حتى سمعت قائلاً منهم يقول هو أصح من حديث «ماء زمزم لما شرب له»(١) وهو خطأ قبيح وكل ما يروى فيه باطل. انتهى كلام السخاوي. وأما حديث «ماء زمزم لما شرب له»(١) فقال فيه الحافظ السخاوي: رواه الحاكم وقال إنه صحيح الإسناد. وقد صحح هذا الحديث من المتقدمين ابن عيينة ومن المتأخرين الحافظ الدمياطي انتهى. ورأيت لابن حجر كلاماً جواباً بالسؤال فيه عن هذا الحديث قال في آخره بعد أن ذكر طرق هذا الحديث: إذا تقرر هذا فمرتبة هذا الحديث عند الحفاظ باجتماع هذه الطرق أنه يصلح للاحتجاج به على ما عرف من قواعد الحديث، ثم ذكر عن الحافظ الدمياطي أنه صححه ثم قال: واشتهر عن الشافعي أنه شربه للرمي فكان يصيب من كل عشرة تسعة. وشربه أبو عبد الله الحاكم لحسن التصنيف وغيره فكان أحسن عصره تصنيفاً، ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمور نالوها.

(١) رواه ابن ماجة في كتاب المناسك باب ٧٨.

زَمْزَمَ، وَنَقْلُهُ وَلِلسَّعْيِ شُرُوطُ الصَّلاَةِ،

وقد ذكر لنا الحافظ العراقي أنه شربه لشيء فحصل له، وأنا شربته مرة وأنا في بداءة طلب الحديث وسألت الله أن يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد عشرين سنة وأنا أجد من نفسي طلب المزيد على تلك الرتبة، فسألت مرتبة أعلى منها فأرجو الله أن أنال ذلك. وذكر الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن والده أنه كان يطوف بالليل واشتدت عليه الإراقة وخشي إن خرج من المسجد أن تتلوث أقدامه بأذى الناس وكان في الموسم، فتوجه إلى زمزم وشرب من ذلك ورجع إلى الطواف قال: فلم أحس بالبول حتى أصبحت. انتهى كلام ابن حجر.

قلت: وهذا من الغرائب فإن ماء زمزم يرد الإراقة كما هو المشهور. ونحو هذا ما أخبرني به بعض أصحابنا أنه أصابه إسهال فشرب له ماء زمزم فذهب مع أن ماء زمزم يطلق البطن غالباً، وقد شربته لأمور فحصل بعضها والحمد لله، ونرجو من الله حصول باقيها. وقد شربه بعضهم لعطش يوم القيامة، ولو أردنا استقصاء ما رجح به هذا الحديث لطال الكلام وإنما أردنا التنبيه على بطلان ذلك الكلام الموضوع أعني قولهم «الباذنجان لما أكل له» فضلاً عن كونه أصح من حديث «ماء زمزم لما شرب له».

الثالث: يستحب الإكثار من الطواف أيضاً. قال في مختصر الواضحة في ترجمة العمل في الطواف: فإذا فرغت من السعين بين الصفا والمروة فارجع إلى المسجد الحرام فطف بالبيت وأكثر من الطواف ماكثاً مقيماً بمكة ومن الصلاة في المسجد الحرام الفريضة والنافلة انتهى. وقال ابن الحاج في مناسكه: وتكثر من الطواف في الليل والنهار بلا رمل، ولا تسعى بين الصفا والمروة وتصلي كل أسبوع ركعتين خلف المقام فإنه يستحب كثرة الطواف مع كثرة الذكر انتهى. ونقله التادلي أيضاً. وقال ابن المنير في حاشية البخاري، وبسطه الدماميني أيضاً في قول البخاري باب من لم يقرب الكعبة: ولم يطف أي طوافاً آخر تطوعاً بعد طواف القدوم ومشى على مذهب مالك رضي الله عنه في أنه لا يتنفل بطواف بعد طواف القدوم حتى يتم حجه. انتهى من الدماميني. وقال ابن حجر: ونقل عن مالك أن الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حجه وعنه الطواف بالبيت أفضل من صلاة النافلة لمن كان من أهل البلاد البعيدة وهو المعتمد. انتهى فتأمل ذلك والله أعلم. **ص: (وللسعي شروط الصلاة) ش:**أي ويستحب للسعي شروط الصلاة. قال في التوضيح: أي طهارة الحدث والخبث وستر العورة، وأما استقبال القبلة فغير ممكن. واستحب مالك لمن انتقض وضوؤه أن يتوضأ ويبني، فإن لم

(ونقله وللسعي شروط الصلاة) من ابن يونس: إن سعى جنباً أجزأه إن كان في طوافه وركوعه طاهراً وتسعى المرأة حائضاً إذا كانت في وقت الصلاة والطواف طاهرة. ابن يونس: أما الطواف فكالصلاة لا يجوز البناء لمن أحدث فيه، وأما السعي فيجوز أن يسعى غير متوضىء، فكذلك إذا أحدث فيه له

وَخُطْبَةٌ بَعْدَ ظُهْرِ السَّابِعِ بِمَكَّةَ وَاحِدَةٌ: يُخْبِرُ فِيهَا بِالمَنَاسِكِ

يتوضأ فلا شيء عليه. وكذلك إن أصابه حقن فإنه يتوضأ ويبني انتهى. فصريح كلام مالك أنه إذا انتقض وضوؤه بغير الحقن بل بريح أو مس ذكر أنه يستحب له تجديد الوضوء. وقال في النوادر عن كتاب محمد: إن أحدث في السعي أو ذكر أنه غير متوضأ، فإن أتم سعيه كذلك أجزأه وأحب إلينا أن يتوضأ ثم يبني. وقاله مالك ثم قال بعده: ومن العتبية قال مالك: ومن أحدث في سعيه فتمادى فلا إعادة عليه وأحسن ذلك أن يتوضأ ويتم سعيه. انتهى ونحوه في الطراز عن الواضحة. وقال ابن هارون في شرح المدونة: فإن قلت: السعي يصح من الحدث والموالاة واجبة في السعي، فكيف يشتغل بالوضوء المندوب وفيه إخلال بالموالاة الواجبة؟ قلت: لعل مراده بالوضوء أنه يزيل الحقن ويستنجي لقول الراوي: توضأ وضوء الماء تحت إزاره واستخف الوضوء ليسارته. فإن قلت: لم بنى في السعي بعد الحدث بخلاف الطواف؟ فالجواب: أن الموالاة في الطواف أوجب منها في السعي، وأيضاً الطواف كالصلاة والسعي ليست الطهارة شرطاً فيه، وإنما أجيز للحاقن الخروج لضرورة زوال ما به فإذا خرج أمر بالوضوء لحقنه لا أنه يخرج لأجل الوضوء بدليل أنه لو أحدث بريح في سعيه مضى عليه انتهى. ص: **(وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة)** ش: جعل رحمه الله كلما يذكره من قوله وندباً كالإحرام بالكافرون والإخلاص إلى آخر الفصل مستحبات. وفيها سنن منها هذه وما بعدها إلى قوله «ودعاء وتضرع للغروب». وقوله «بعد ظهر السابع» هذا هو المشهور. وقال في مختصر الوقار ضحى. وقال فيه أيضاً في الخطبة الثالثة: يخطب الإمام من غد يوم النحر ارتفاع الضحى انتهى. وقوله «بمكة» مفهومه أن هذه الخطبة لا تكون بغير مكة. وقد ذكر الشافعية أن الحجيج إذا توجهوا لعرفة ولم يدخلوا مكة فيستحب لإمامهم أن يفعل كما فعل بمكة. فانظره والله أعلم. وقوله «واحدة» قال المصنف في مناسكه وتوضيحه تبعاً لابن الحاجب هو المشهور، وما شهره هو قول ابن المواز عزاه له ابن عرفة والقاضي سند، وعزيا القول بالجلوس في وسطه لابن حبيب عن مطرف وابن ماجشون. قال سند عقبه: وهو موافق لرواية المدونة. ونقل ابن عرفة بعد ذكره الخلاف لفظ المدونة فقال: وفي صلاتها يجلس في أول كل خطبة ووسطها انتهى. وما ذكره عنها في الصلاة الثاني في باب الخطبة، فعلم أن القول بالجلوس في وسطها قوي، ولم يذكر الشيخ أبو الحسن الصغير خلافاً هناك والله أعلم.

تنبيهان: الأول: قال في التوضيح عن ابن الحاج: إنه يفتتح هذه الخطبة بالتلبية بخلاف الأخيرتين، وعن ابن حبيب عن الأخوين أنه يفتتح الجميع بالتكبير. قال التادلي عقب نقله الكلامين: فيتحصل في تعيين ما يفتتح به الخطبة الأولى قولان، هل بالتكبير أو بالتلبية انتهى.

أن يتمه كذلك. القرافي عن سند: يستحب الوضوء والطهارة للسعي **(وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة يخبر بالمناسك)** روى محمد: خطب الحج ثلاث: الأولى بعد صلاة الظهر لسابع ذي الحجة

وَخُرُوجُهُ لِمِنًى قَدْرَ مَا يُدْرِكُ بِهَا الظُّهْرَ، وَبَيَاتُهُ بِهَا،

والظاهر أن محل الخلاف إذا كان الإمام محرماً وأن الأولى له التلبية لأنها مشروعة الآن وهو شعار المحرم، وإن كان غير محرم فيتعين التكبير والله أعلم.

الثاني: قال المصنف في مناسكه وغيره يوم السابع ويسمى يوم الزينة. وقال ابن فرحون في الباب الخامس عشر: كانوا يبرزون فيه تبرز زينة المحامل وجلالات الهدايا انتهى. وقال والدي: الظاهر أنه إنما سمي يوم الزينة أخذاً من يوم الزينة المذكور. في القرآن، لأن الذي صرح به الكواشي في تفسيره أنه يوم كانوا يتزينون فيه ويجتمعون في كل سنة، فلما كان يوم السابع يوماً يجتمع فيه كل من يريد الحج غير المراهق سمي يوم الزينة. وذكر ابن الحاج وابن فرحون فصلاً لتسمية أيام الحج فليراجعه من أحبه والله أعلم. **ص: (وخروجه لمنى قدر ما يدرك به الظهر) ش:** ينبغي أن يقرأ وهو وما بعده بالرفع عطفاً على ما قبله من المندوبات، ويعني أن الخروج لمنى يكون يوم التروية بمقدار ما يدرك بها الظهر، ويسمى يوم النقلة لانتقال الناس فيه. وعبارة المصنف واقعة في عبارة غير واحد من أهل المذهب، والظاهر أن مرادهم بقولهم «قدر ما يدرك بها الظهر» أن يدرك آخر الوقت المختار، لأن في عبارة كثير منهم يروح بعد الزوال وبعضهم يقول عند الزوال. ومعلوم أن من راح عند الزوال أو بعده إنما يدرك بها آخر الوقت ومن كان به ضعف أو ثقل بحيث لا يدرك آخر الوقت المختار بمنى إذا خرج عند الزوال فلا بأس أن يخرج من أول النهار بحيث يدرك بها آخر الوقت المختار، إذ لا يجوز له أن يؤخرها إلى الوقت الضروري. قال الشيخ يوسف بن عمر: فإذا كان يوم التروية خرج إلى منى ضحى فيقيم بها يوماً وليلة ثم يغدوا إلى عرفات بعد طلوع الشمس، ولا بأس للضعيف ومن به علة أن يغدو قبل ذلك انتهى. وقال الجزولي: يخرج من مكة في اليوم الثامن بعد طلوع الشمس بمقدار ما يصل عند الزوال فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح انتهى. والحاصل أن الخروج لمنى قدر ما يدرك بها الظهر. ثم قال: وكره التقدم إلى منى قبل ذلك ابن عبد السلام على جهة الأولى، ولو خرج قبل ذلك في يوم التروية جاز وإنما يكره التقدم قبل يوم التروية. بقال ابن الحاجب: ويخرج إلى منى قد ما يدرك بها الظهر ثم قال: وكره التقدم إلى منى قبل ذلك. قال ابن عبد السلام: يعني أن مالكاً كره التقدم إلى منى قبل يومها وإلى عرفة قبل يوم عرفة وإن كان كلام المصنف ظاهراً في كراهة التقدم إلى منى في أول يومها وليس كذلك، لأن قوله قبل ذلك إشارة إلى ما تقدم. والذي تقدم إنما هو الخروج إلى منى بقدر ما يدرك بها الظهر، ومعلوم أن من خرج أول النهار متقدم قبل هذا، وما قلناه من قصر الكراهة على اليوم هو نص قوله في المدونة وغيرها. انتهى ونحوه في التوضيح والله أعلم. **ص: (وبيانه بها) ش:**فإن لم يبت فالمشهور لا دم عليه. وقال ابن العربي: عليه الدم.

بالمسجد الحرام يعلم الناس فيها مناسكهم ولا يجلس في هذه الخطبة. **(وخروجه بمنى قدر ما يدرك به الظهر)** مالك: من السنة الخروج يوم التروية من مكة إلى منى بمقدار أن يصلي الظهر بها **(وبياته بها)**

وَسَيْرُهُ لِعَرَفَةَ بَعْدَ الطُّلُوعِ، وَنُزُولُهُ بِنَمِرَةَ، وَخُطْبَتَانِ بَعْدَ الزَّوَالِ، ثُمَّ أُذِّنَ؛ وَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرَيْنِ إِثْرَ الزَّوَالِ، وَدُعَاءٌ وَتَضَرُّعٌ لِلْغُرُوبِ، وَوُقُوفُهُ بِوُضُوءٍ، وَرُكُوبُهُ بِهِ، ثُمَّ قِيَامٌ إِلاَّ لِتَعَبٍ، وَصَلاَتُهُ بِمُزْدَلِفَةَ

انتهى من الجزولي من ياب جمل من الفرائض ونقله التادلي. **ص: (وسيره لعرفة بعد الطلوع) ش:** تصوره ظاهر. قال الجزولي: ثم يمضي إلى عرفات ويستحب أن يمشي على طريق المأزمين. وقاله في المدخل والتلمساني في شرح الجلاب وعد الجزولي أيضاً من السنن التي لا توجب الدم المرور بين المازمين في الذهاب والرجوع قال: وهما جبلان يقول لهما الحجاج العلمين. **ص: (وجمع بين الظهرين) ش:** قال في مختصر الواضحة: ولا يتنفل فيهما وإن صلى في رحله انتهى. وقال ابن شعبان في الزاهي: ويصلي المغرب والعشاء ويجمع بينة ما ولا يتنفل ثم يوتر ثم يبيت انتهى. وقال الشبيبي في الصلاة المنهي عنها: والصلاة بين الصلاتين في الجمع بعرفة والمزدلفة وليلة المطر انتهى. ونحوه في مختصر الوقار.

تنبيه مهم: قال الجزولي في باب جامع في الصلاة: المشهور أن من فاته الجمع لا يجمع وحده وهو غريب والله أعلم. **ص: (وركوبه) ش:**قال الشيخ يوسف بن عمر به ما لم يضر بمركوبه . وقال ابن هارون في شرح المدونة: ويقف على الدواب ما لم يضر بها انتهى. **ص: (ثم قيام إلا لتعب) ش:** هذا هو المشهور في مختصر الوقار والراكب بعرفة والجالس أفضل من القائم انتهى. **ص: (وصلاته بمزدلفة العشاءين وبياته به) ش:**جمع الصلاتين بمزدلفة سنة وكذا

مالك: يبيت بمنى تلك الليلة وهي ليلة عرفة **(وسيره لعرفة بعد الطلوع)** مالك: يصلي الصبح بمنى ويدفع منها إلى عرفة. ابن المواز: بعد طلوع الشمس ولا بأس للضعيف ومن به علة أن يغدو قبل ذلك ونزوله بنمرة. سند: يستحب للإمام وغيره النزول بنمرة وهو موضع بعرفة فيضرب الإمام خباء أو قبة كفعله عليه السلام **(وخطبتان بعد الزوال)** ابن المواز: الخطبة الثانية من خطب الحج بعرفة قبل الظهر يجلس وسطها وهي تعليم للناس ما بقي من مناسكهم من صلاتهم بعرفة، ووقوفهم بها ودفعهم ونزولهم بالمزدلفة وصلاتهم بها، ووقوفهم بالمشعر الحرام والدفع منه ورمي الجمرة والحلق والنحر والإفاضة **(ثم أذان وجمع بين الظهرين إثر الزوال)** فيها: إذا زالت الشمس خطب الإمام بعرفة ثم جمع بين الظهر والعصر بأذانين وإقامتين، ويؤذن المؤذن إن شاء في الخطبة أو بعد فراغها، ولا يجهر بالقراءة وإن وافق يوم الجمعة **(ودعاء وتضرع للغروب)** استحب مالك أن يقف راكباً فأما الماشي فأحب إلي أن يدعو قائماً. قال ابن حبيب: فإذا دعوت وسألت فابسط يدك، وإذا رهبت واستغفرت وتضرعت فحولها، فلا تزل مستقبل القبلة بالخشوع والتواضع والتذلل وكثرة الذكر والتهليل والتكبير والتحميد والتسبيح والتعظيم والصلاة على النبي ﷺ والدعاء لنفسك ولأبويك والاستغفار إلى غروب الشمس فيدفع الإمام وتدفع معه **(ووقوفه بوضوء)** فيها: إن وقف جنباً من احتلام أو على غير وضوء أجزاه، وكونه طاهراً أحب إليّ **(وركوبه ثم قيام إلا لتعب)** استحب مالك هذا **(وصلاته بمزدلفة العشاءين)**. ابن يونس: قال الله سبحانه: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٩٨]

الْعِشَاءَيْنِ، وَبَيَاتُهُ بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ فَالدَّمُ،

المبيت بها إلى الصبح، وأما النزول فواجب ولهذا قال «وإن لم ينزل فالدم». **ص: (وإن لم ينزل فالدم) ش:** قال سند: النزول الواجب يحصل بحط الرحل والاستمكان من الليث انتهى. وقال المصنف في مناسكه: والظاهر أنه لا يكفي في النزول إناخة البعير فقط بل لا بد من حط الرحال انتهى. قلت: وهذا ظاهر إذا لم يحصل لبث، وأما لو حصل اللبث ولم تحط الرحال فالظاهر أن ذلك كاف كما يفعله كثير من أهل مكة وغيرهم فإنهم ينزلون ويصلون ويتعشون ويلقطون الجمار وينامون ساعة وشقاذفهم على ظهور الجمال، نعم لا يجوز ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان والله أعلم.

تنبيه: واختلف في الوقت الذي يسقط النزول فيه الدم. فقال أشهب: قبل الفجر وإن أتى بعد الفجر فعليه الدم وإن كان من ضعفة الرجال والنساء والصبيان. وقال ابن القاسم: إذا أتى بعد طلوع الفجر ونزل بها فقد أدرك ولا شيء عليه، وليقف بالمشعر ما لم يسفر جداً وإن دفع الإمام. قاله في التوضيح، وذكر ابن عرفة هذين القولين وقولاً ثالثاً أنه لا دم في ترك النزول بالمزدلفة فقال: وفي وجوب الدم بتركه النزول بها قبل الفجر أو قبل طلوع الشمس ثالثها لا دم مطلقاً. والأول للشيخ عن أشهب قائلاً: ولو في ضعفة النساء والصبيان، والثاني لابن القاسم معها، والثالث للخمي عن ابن الماجشون.

قلت: قد يفهم من كلام التوضيح وابن عرفة أن من ترك النزول ليلاً بالمزدلفة من غير عذر ثم جاء بعد الفجر أنه لا شيء عليه عند ابن القاسم، وإن من لم يصل إلى المزدلفة إلا بعد طلوع الشمس فعليه الدم عند ابن القاسم أيضاً. ولو كان بعذر وليس كذلك قال في الطراز: من ذهب إلى عرفات والإمام بمزدلفة، فإن أدركه قبل الصبح أو بعده وهو واقف بالمشعر وقف معه، وهو قول الجميع لأنه أدرك النسك معه. وهل عليه دم في فوته المبيت؟ يختلف فيه. ففي الموازية عن أشهب: إن لم ينزل بمزدلفة حتى طلع الفجر فعليه الهدي وإن كان من ضعفة الرجال والنساء والصبيان، وهذا يحتمل أن يريد به من لم يصلها من الضعفة أو غيرهم حتى

وقال: ﴿ومن يعظم شعائر الله﴾ [سورة الحج، الآية: ٣٢] إلى قوله: ﴿العتيق﴾ [سورة الحج، الآية: ٣٣] وجمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلى بها الصبح، فالجمع بين الصلاتين بالمزدلفة سنة مؤكدة، فإن صلى المغرب بعرفة في وقتها صلى المغرب بعرفة في وقتها والعشاء في وقتها فقد ترك السنة وأجزاه. **(وبياته بها)** الكافي: إذا استيقن الإماء والناس غروب الشمس بعرفة دفع بهم الإمام إلى المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي جمع كل هذا اسم للموضع، ويبيت الناس كلهم بها حتى يصبحوا، ومن لم يبيت بها فعليه دم، ومن أقام بها أكثر ليله فلا شيء عليه. والمبيت بها ليلة النحر سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه، ورخص للضعفة أن يخرجوا منها ليلاً قبل الفجر. انتهى بتقديم وتأخير **(وإن لم ينزل فالدم)**

وَجَمعَ وَقَصَرَ؛ إلاَّ أَهْلَهَا؛ كَمِنًى وَعَرَفَةَ، وَإِنْ عَجَزَ فَبَعْدَ الشَّفَقِ؛ إِنْ نَفَرَ مَعَ الإِمَامِ،

أصبح، ويحتمل أن يريد من جاز عنها إلى منى ثم علم فرجع فلم يدركها أو لم يرجع حتى طلع الفجر. وقال ابن القاسم: إن نزل بها بعد الفجر ما لم تطلع الشمس فهو مدرك ولا هدي عليه. ورأى أشهب أن المبيت لما كان واجباً لم يسقط إلا إلى بدل وهو الهدي واعتباراً بمن دفع من عرفات مع الإمام فنزل بغير المزدلفة ولم يأتها حتى طلع الفجر. ورأى ابن القاسم أن المبيت سقط في حق هذا لما تعذر عليه فلا يلزم فيه هدي كما لا يلزمه ذلك في فقد الوقوف مع الإمام بعرفة والدفع معه، فإن أتى هذا المزدلفة وقد طلعت الشمس قال مالك: يمر إلى منى ولا وقوف له وهو قول الجميع ولا دم عليه، لأنه معذور كما في ترك الوقوف، وعلى قول أشهب يهدي: فإن أتى قبل طلوع الشمس قال ابن القاسم في الكتاب: يقف إن لم يسفر. قال في الموازية: يقف ما لم يسفر جداً فإن دفع الإمام وفرق بينه وبين من بات مع الإمام بالمزدلفة ثم وقف معه أو لم يقف فإنه لا يلبث بعد دفع الإمام ويدفع بدفعه وهو بين، فإن وقت الوقوف ما لم تطلع الشمس كوقت صلاة الصبح فالإمام ينفر في بقية من الوقت ولا ينتظر طلوع الشمس، فإذا دفع من ائتم به ومن لم يبت معه خارج عن ذلك، ونظيره الوقوف بعرفة فإن الإمام يدفع من أول الليل ووقته إلى آخر الليل انتهى. قلت: فتحصل من كلامه أن من ترك النزول من غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم عند ابن القاسم أيضاً، ومن تركه لعذر فلا شيء عليه ولو جاء بعد الشمس والله أعلم. **ص: (وجمع وقصر إلا لأهلها كمنى وعرفة) ش:** ظاهره أن أهل مزدلفة لا يجمعون ولا يقصرون وأنهم يصلون المغرب في وقتها والعشاء في وقتها، وكذا أهل عرفة لا يجمعون بين الظهر والعصر ولا يقصرون وهو ظاهر بالنسبة إلى القصر، وأما الجمع فإنهم يجمعون. قال الشيخ بهرام في الوسط عند قول المصنف «إلا أهلها» أي أهل مزدلفة فإنهم لا يقصرون شيئاً، وهذا حكم من في منى وعرفة من الجمع والقصر وعدمه. وحاصله أن أهل كل موضع يتمون به ويقصرون فيما عداه هنا انتهى. وقال في التوضيح: بضابطه أن أهل كل مكان يتمون به ويقصرون فيما عداه فيتم أهل عرفة بها ويقصرون بمنى ومزدلفة، ويتم أهل مزدلفة بها ويقصرون بعرفة ومنى، ويتم أهل منى بها ويقصرون في عرفات ومزدلفة انتهى. وقال سند في آخر كتاب الصلاة الثاني: وقال بعده: وهذا مجمع عليه يريد عند أهل المذهب. ونحو ذلك في الجلاب. وفي الإكمال: ولا خلاف أن الحاج من غير أهل مكة يقصرون بمنى

تقدم نص الكافي. وقال أيضاً: من جاء المزدلفة ولم ينخ بها فليهد بدنة، وفيها: إن نزل ثم دفع فلا دم عليه. **(وجمع وقصر إلا لإهلها كمنى وعرفة)** ابن عرفة: ثم يصلي الظهر والعصر قصراً ويتم العرفي. وفيها: لا أحب كون الإمام عرفياً وجمعهما السنة. أبو عمر: إجماعاً **(وإن عجز فبعد الشفق إن نفر مع الإمام)** فيها: ومن لم تكن به علة ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلي المغرب والعشاء إلا

....

وعرفة. وكذلك عند مالك حكم الحاج من أهل مكة يقصرون بعرفة ومنى لتقصيرهم مع النبي ﷺ، وكذلك أهل عرفة ومنى بمكة لخطبة عمر أهل مكة بالتمام دونهم. وذهب أبو حنيفة والشافعي وجماعة من العلماء إلى أن أهل مكة بمنى وعرفة وأهل عرفة ومنى بمكة يتمون كغير الحاج منهم إذ ليس في المسافة مدة قصر الصلاة، وحجتنا ما تقدم من السنة والاتباع، ولأن في تكرار مشاعر الحج ومناسكه مقدار المسافة التي فيها قصر الصلاة عند الجميع انتهى.

وقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب الصلاة في باب قصر الصلاة بمنى: وعند مالك أن حكم الحاج من أهل مكة أنهم يقصرون بمنى وبعرفات وكذلك أهل عرفة بمنى ومكة يقصرون، وخالفه في ذلك أبو حنيفة والشافعي. ثم قال: فأما أهل تلك المواضع فلا خلاف أحسبه في أن كل واحد منهم يتم بموضعه وإن شرع في عمل الحج لأنهم في أهليهم انتهى..

وقال في المدونة: ويتم أهل منى بمنى وأهل عرفة بعرفة وكل من لم يكن من أهلها فليقصر الصلاة بها. قال ابن هارون: يريد وإن كان من أهل مكة. وهذا إذا لم يكن الإمام من أهل عرفة ولا منى، فإن كان منها أتم وأتم الناس معه. وكره مالك أن يكون بغيرها من أهلها لأنه يغير سنة القصر. وفي الإكمال: مذهب مالك والأوزاعي أن الحاج يقصر الصلاة مطلقاً إلا أهل مكة بمكة وأهل منى بمنى وأهل عرفة بعرفة إلا الإمام فإنه يقصرو إن كان من سكان هذه المواضع. ثم قال: وفيما حكاه عن مذهب مالك نظر انتهى. ووجه النظر واضح لأنه نص في المدونة على خلافه قال: ولا أحب للإمام أن يكون من أهل عرفة فإن كان منها أتم الصلاة بها، قال ابن هارون: يريد ويتم الناس انتهى. وما نقله عن الإكمال هو في كتاب الحج منه ونصه: ذهب مالك إلى أن الحاج المكي يقصر ولا يقصر العرفي بعرفة ولا المنوي بمنى إلا أن يكون إماماً فإنه يقصر. وذهب بعض السلف إلى أن الجميع يتمون إذ ليسوا على مسافة القصر انتهى. وانظر قوله «وذهب بعض السلف إلى أن الجميع يقصرون» مع قول القرطبي المتقدم ولا خلاف أحسبه في أن كل واحد منهم يتم بموضعه وإن شرع عمل الحج لأنهم في أهليهم والله أعلم.

ونقل ابن عرفة عن الباجي أن العرفي لا يقصر بعد رجوعه من عرفة. ونص كلام ابن عرفة في كتاب الصلاة: ويقصر كل حاج حتى المكي إلا المنوي والعرفي بمحلهما. الباجي: لأن عمل الحج إنما يتم في أكثر من يوم وليلة مع لزوم الانتقال من محل لآخر، ولأن الخروج من مكة لعرفة والرجوع لها واجب لازم فلفق ولذا لا يقصر عرفي بعد وقوفه وتوجهه لمكة ومنى لأن رجوعه لعرفة لوطنه فلا يضم انتهى. والذي في كلام الباجي أنه

....

علل قصر الحاج بثلاثة أوجه: أحدها أن عمل الحاج لا ينقضي إلا في أكثر من يوم وليلة. والثاني أن من مكة إلى عرفة ومن عرفة إلى مكة قدر ما تقصر فيه الصلاة ويلزم الذهاب والإياب بالشروع. والثالث أن الحاج من مكة لا يصح منه نية إلا بأن ينوي الرجوع إلى مكة للطواف فصار سفره لا يصح إلا بأن يجمع على مسير ما تقصر فيه الصلاة، وعلى هذين التوجيهين لا يقصر العرفي لأنه لا ينوي مسافة قصر. انتهى من كتاب الصلاة أكثره بالمعنى. فعلم من كلامه أنه لم يجزم به وإنما ذكر أنه لا يتأتى على التوجيهين المذكورين والتوجيهان غير مسلمين فإنهما مبنيان على أن من مكة إلى عرفة أربعة وعشرين ميلاً ولم يقله أحد والحس يخالفه. وأيضاً فإن المشهور أن القصر في ذلك إنما هو بالسنة، وأيضاً فإنما يتم ما ذكره إلا إذا كان العرفي مقيماً بعرفة ولم يتوجه إلى مكة ليخرج مع الناس كما هو الأولى. وقد نقل الباجب بعد ذلك عن سماع عيسى خلاف ذلك، فإنه وقع في رسم القطعان من سماع عيسى من كتاب الصلاة ما نصه: وسئل ابن القاسم عن أهل منى، هل يقصرون إذا أرادوا الإفاضة وأهل عرفة؟ فقال: أما أهل عرفة فيقصرون ولا يقصر أهل منى. قال ابن القاسم: وكل من كان بمنى يقصر فإذا أفاض قصر، وكل من كان بمنى يتم فإذا أفاض أتم.

قال ابن رشد: قوله في المنوي صحيح لقرب ما بين مكة ومنى، وقوله في العرفي صحيح أيضاً على قياس قوله: إنهم يقصرون بمنى لأنهم إذا كانوا يقصرون بمنى فهم على ذلك حتى يرجعون إلى وطنهم بعرفة، وفي قوله: إنهم يقصرون بمنى نظر لأنه إنما قال إنهم يقصرون بمنى قياساً على المكي وذلك إنما فيه الاتباع للرسول لتقصيره فيهما ولا يتعدى بالسنة موضعها إذا لم تكن موافقة للأصول ولا سيما وقد قيل إنه عليه السلام لم يكن مقيماً بمكة، وإليه ذهب أهل العراق فلم يجيزوا للمكي التقصير. وقول ابن القاسم «وكل من كان بمنى يقصر فإذا أفاض قصر مثل قوله أولاً، أما أهل عرفة فيقصرون لأن أهل عرفة عنده يقصرون بمنى على ما تقدم. ووقع في بعض الروايات: وكل من كان بعرفة يقصر فإذا أفاض قصر وهو غلط، لأن قوله يتناقض بذلك من أجل أن أهل منى يقصرون بعرفة وهو قد قال إنهم يتمون إذا أفاضوا انتهى. فنقل الباجي أول المسألة إلى قوله ولا يقصر أهل منى. وقال في توجيههما ما نصه: ووجه ذلك أن المنوي بعد الإفاضة يرجع إلى وطنه ويرجع إلى وطنه في مسافة إتمام، والعرفي يفيض من مكة إلى غير وطنه لإتمام حجه، فإذا رجع من منى بعد انقضاء حجه لم يقصر إلى عرفة لما ذكرناه انتهى. وقد نقل ابن عرفة هذا السماع وبعض كلام ابن رشد عليه وكلام الباجي أيضاً ولم يبحث فيه والله أعلم. ولا يدخل في قول ابن القاسم وكل من كان بمنى يقصر فإنه يقصر إذا أفاض المكي والمقيم بمكة إذا وصلا إليها لأن ذلك معلوم لرجوعهما إلى

....

وطنهما، ومعلوم أن الشخص لا يقصر في وطنه. ووقع في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ما نصه: وسئل مالك عن الرجل ينصرف من منى إلى مكة وهو من أهل مكة فتدركه الصلاة قبل أن يصل إلى مكة، أترى أن يتم الصلاة؟. قال: نعم وأهل المحصب يتمون وراءهم مثلهم، وأرى أن يحصب الناس بالمحصب حتى يصلوا العشاء وقد حصب النبي ﷺ ثم قال لي بعد ذلك: أرى أن يصلوا ركعتين حين ينزلون بالمحصب إذا أدركهم الوقت فيما بين مكة ومنى. وإن تأخروا بمنى فليصلوا ركعتين، وقال ابن القاسم: وقوله الأول أعجب إلى أن يتموا حتى يأتوا المحصب.

قال ابن رشد: أما من قدم مكة ولم ينو المقام بها أربعاً حتى خرج إلى الحج فلا اختلاف في أنه يقصر بمنى وفي جميع مواطن الحج لأنه مسافر بعد على حاله، وإنما اختلف أهل العلم فيمن نوى الإقامة بمكة أو كان من أهلها فخرج إلى الحجر فقيل: إنه يتم لأنه ليس في سفر تقصر في مثله الصلاة وهو مذهب أهل العراق. وقيل: إنه يقصر لأنها منازل السفر وإن لم تكن سفراً تقصر فيه الصلاة. وإلى هذا ذهب مالك، ودليله أن رسول الله ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فأقام بمكة إلى يوم التروية وذلك أربع ليالٍ ثم خرج فقصر بمنى. فلم يختلف قول مالك في أنه يقصر بمنى وعرفة وفي جميع مواطن الحج إلا في رجوعه من منى إلى مكة بعد انقضاء حجه إذا نوى الإقامة بمكة أو كان من أهلها على ما تقدم، فكان أولاً يقول: إنه يتم مراعاة لقول من يرى إنه يتم ثم رجع فقال: يقصر حتى يأتي مكة بناء على أصله في أنه من أهل القصر دون مراعاة لقول غيره. وكذلك اختلف في ذلك اختيار ابن القاسم، وستأتي هذه المسألة في رسم الشريكين وفي رسم المحرم في بعض الروايات انتهى. ونص ما في رسم الشريكين: وسئل مالك عن أهل منى إذا انصرفوا فأدركهم الوقت ولم يبلغوا الأبطح ولا مكة فيما بين منى ومكة وهم يريدون أن تكون لهم إقامة وعن أهل مكة إذا أدركهم في ذلك الوقت. قال مالك: من انصرف من أهل مكة من منى إلى مكة فأدركه الوقت وخاف ذهاب الوقت قبل أن يبلغ فأنا أرى أن يصلي أربعاً، لأن صلاة منى قد انقطعت ولا يكون في ميلين أو ثلاثة ماتقصر فيه الصلاة. قال مالك: ومن أقام منهم بمنى ليخف الناس ويذهب زحامهم قال: أرى أن يتم الصلاة وإن كان بمكة، وأرى أهل الآفاق من كان منهم يريد الإقامة بمكة أكثر من أربعة أيام فإنه يقتدي بأهل مكة في ذلك، ومن أقام لزحام ومن خاف فوات الوقت فيما بين مكة ومنى أن يصلي أربعاً. قال ابن القاسم: ثم قال لي مالك: ركعتين في ذلك كله. قال ابن القاسم: وقوله الأول أعجب إلي. قال أصبغ: رجع ابن القاسم وقال قوله الآخر أعجب إليّ. قال أصبغ: وبه أقول إنه يقصر حتى يأتي مكة. وقال سحنون مثله انتهى. ولم يتكلم عليها ابن رشد بشيء بل قال: تقدم القول على هذه المسألة في رسم شك يشير إلى كلامه المتقدم، ونقل ابن عرفة هذه المسألة مختصرة فقال: وسمع ابن القاسم

رجوع مالك عن إتمام المكي وناوي الإقامة بمكة والمحصبي في رجوعهم إلى مكة ومقامهم بمنى ليخف الناس إلى قصرهم حتى يصلوا المحصب. ابن القاسم: والأول أعجب إلى العتبي. عن أصبغ رجع فقال: الآخر أعجب إلي. وقاله أصبغ وسحنون ونقله الباجي في المكي والمنوي فقط، ولم يذكر المحصبي وصرح بتقصيرهما بالمحصب قال: والقولان بناء على أن التحصيب مشروع أولاً قال: ويلزم عليه قصر المنوي في رجوعه من مكة لمنى لأنه بقي عليه عمل من الحج. ثم ذكر عن المازري بحثاً مع الباجي في تعليل القولين ورده ثم رد على الباجي قوله يلزم عليه قصر المنوي في رجوعه من مكة لمنى لأنه بقي عليه شيء من عمل الحج فإن العمل المذكور هو في وطنه والتحصيب خارج عن وطنه. ثم اعترض عليه في قوله يقصران بالمحصب فإنه جمع في الرواية معهما المحصي، وذلك يمنع دخول ما بعد حتى فيما قبلها انتهى. يعني في قوله في الرواية حتى يصلوا إلى المحصب، ولم أقف في كلام الباجي على ما ذكره أعني قوله ويقصران بالمحصب. وما نقله عن السماع وأن فيه حتى يصلوا المحصب لعله في نسخته، والذي رأيته حين ينزلون وهو الذي يفهم من النوادر بل صريحها ونصه في كتاب الصلاة الرابع في ترجمة صلاة المكي والمنوي في مسيرهم إلى عرفة. ومن كتاب العتبي قال ابن القاسم: قال مالك: من انصرف من المكيين وأهل منى من منى فأدركته الصلاة قبل أن يصل إلى مكة فليتم، وكذلك من نزل بالمحصب وليقيموا حتى يصلوا العشاء. ثم رجع فقال: أرى أن يصلوا ركعتين في نزولهم بالمحصب أو إن تأخروا بمنى يريد من المكيين لزحام ونحوه. واختلف في ذلك قول ابن القاسم وإلى آخر قوليه رجع، وبه قال سحنون وأصبغ وكذلك في كتاب ابن المواز فيمن تخلف بمنى يريد من المكيين لزحام أو غيره تحضره الصلاة بها أو في طريقه فقال مالك: يتم. ثم قال: يقصر. ثم قال: يتم. وبالإقصار أخذ ابن القاسم بعد أن اختلف فيه قوله وقاله أصبغ. ومن كتاب العتبي قال مالك في المكي يقيم بمنى ليخف الناس: فليتم بمنى وكذلك من نوى الإقامة من أهل الآفاق بمكة أربعة أيام، وكذلك من خاف منهم فوات الوقت فيما بين مكة ومنى صلى أربعاً. قال أبو محمد: أراه يريد فيمن تقدم له مقام أربعة أيام بمكة بنية انتهى. وقال في آخر ترجمة من كتاب الحج الأول: ومن كتاب ابن المواز والعتبية وهو في كتاب الصلاة أيضاً قال أشهب عن مالك: ومن أقام بمنى آخر أيام الرمي بعد أن رمى لزحام أو لبرد أو لغير ذلك قال في العتبية: فحانت صلاة الظهر بمنى فليقصر، وكذلك لو رجع إليها بعد الرمي فأقام حتى صلى الظهر فليقصر كان مكياً أو غيره ممن يريد الإقامة بمكة أو لم يرده وقد قال قبل ذلك إنه يتم، واختلف فيه قول ابن القاسم. وقال أصبغ: يقصر وإليه رجع ابن القاسم. قال مالك: وأهل منى يتمون بمنى ويقصرون بعرفة، وأهل عرفة يتمون بها ويقصرون بمنى، وليس الحاج كغيره وهو في الحج سفر يقصر فيه انتهى. وذكر سند الخلاف كذلك ونصه في آخر كتاب الصلاة الثاني.

فرع: فمن قضى نسكه من أهل مكة ثم انصرف إلى مكة فأدركته الصلاة قبل أن يصل مكة، أو نزل المحصب فأقام به حتى يصلي العشاء ويدخل مكة، أو كان من أهل منى ففعل ذلك، واختلف فيه قول مالك رحمه الله. روى عنه ابن القاسم في العتبية أنه يتم ثم رجع فقال: أرى أن يصلوا ركعتين في نزولهم بالمحصب، وإن تأخروا بمنى لزحام ونحوه يريد المكيين. واختلف في ذلك قول ابن القاسم أيضاً وإلى آخر قوله رجع وبه قال أصبغ وسحنون انتهى. وذكر ابن الحاج في مناسكه نحو كلام النوادر. وأما من ورد على مكة ولم ينو المقام بها أربعاً حتى خرج إلى الحج فإنه يقصر بمنى وفي جميع مواطن الحج، وكذلك في انصرافه إلى مكة إذا لم ينو المقام بمكة أربعاً فإنه يقصر أيضاً ولا خلاف في ذلك انتهى.

تنبيه: قول سند أو كان من أهل منى ففعل ذلك، وقول غيره من انصرف من المكيين وأهل منى من منى، مرادهم بأهل من الحاج من غير أهل مكة وهو ظاهر والله أعلم. وفهم من كلام سند أن أهل مكة يحصبون وهو المفهوم من إطلاقاتهم والله أعلم.

فرع: قال في النوادر: وفي كتاب الحج في ترجمة قصر الحاج بمنى، قيل له - يعني مالكاً - فمن خرج من مكة ممن قد أتم بها الصلاة إلى منى، أيقصر حين يخرج؟ قال: نعم. ثم قال للسائل: بل يقصر بمنى ولا أدري ما يصنع إذا خرج انتهى. وقال سند في آخر كتاب الصلاة الثاني: وفي المجموعة من رواية ابن نافع أن مالكاً قال فيمن أقام بمكة ثم خرج إلى منى فقال: يقصر بمنى. قيل ففي طريقه قبل أن يصل إلى منى قال: لا أدري. قال سند: وهذا من قبيل الأول لأن النزول بمنى أول المناسك فإن لم ينزل بها لم يحصل له حكم النسك إلا أنه قد ضرب في الأرض، والأحسن أن يقصر لأنه قد أعطى سفره حكم القصر فهو باقٍ عليه حتى يحضر انتهى. وحاصل ما تقدم أن جميع من يخرج إلى الحج يقصر الصلاة في خروجه من مكة قبل وصوله إلى منى على الأحسن كما قاله سند، وبعد وصوله إليها بلا خلاف في المذهب. وكذا في ذهابه إلى عرفة وفي عرفة وفي رجوعه للمزدلفة وفي المزدلفة وفي رجوعه إلى منى وفي مدة إقامته بمنى إلا أهل كل مكان في محلهم فلا يقصرون فيه. ومن توجه من الحاج إلى طواف الإفاضة. فهل يقصر في حال إفاضته؟ تقدم عن سماع عيسى أنه يقصر غير المنوي وأنه لا بد من استثناء المكي والمقيم بمكة أيضاً بعد وصوله إلى مكة، وإنما سكت عنه لوضوحه وإذا رموا في اليوم الرابع ثم توجهوا إلى المحصب فنزلوا فيه أو أقاموا بمنى ليخف الناس أو أدركتهم الصلاة في الطريق، ففي قصرهم وإتمامهم قولان. رجع مالك إلى القصر وإليه رجع اختيار ابن القاسم، وهذا كله في حق من لم يثبت له حكم السفر، أما من قدم قبل الخروج إلى الحج بأقل من أربعة أيام وعزمه أن لا يقيم بعده فهذا حكمه حكم المسافر في كل موضع حل به فإن أقام قبل الحج أربعاً أو كان من أهل مكة وعزم على الحج والسفر بعده من غير إقامة أربعة أيام، فإن لم يرد إقامة بمكة أصلاً فله حكم السفر كالأول وإن نوى إقامة يوم أو

يومين فقد تقدم أن له حكم المقيم. وإن قدم قبل الحج لأقل من أربع ليال ولكن نيته أن يقيم بعد الحج أربعاً، فالذي اختاره اللخمي أن له حكم السفر حتى يرجع للإقامة إلى مكة والله أعلم. ونص كلامه في تبصرته: قال محمد بن مسلمة فيمن قدم مكة يريد المقام بها وهو يريد الحج وليس بينه وبين الخروج إلى منى إلا أقل من أربعة أيام: إنه يقصر حينئذ حتى يرجع إلى مكة بعد حجه لأنه إنما قدم مجتازاً يريد المقام بعد الرجعة. وقال مالك في مختصر ما ليس في المختصر: يتم الصلاة بمكة قبل الخروج. والقول الأول أبين ولا تضم إقامته الأولى إلى ما بعدها كما لا يضم السفر الأول إلى ما بعده إذا كان بينهما إقامة أربعة أيام انتهى. ونقله ابن عرفة وابن ناجي وسند وغيرهم ونص كلام سند في كتاب الصلاة الثاني في باب القصر. فرع: روى ابن نافع عن مالك في حاج أقام بمكة -حرسها الله- يتم ثم خرج إلى منى وعرفة فقصر ثم عاد إليها يريد بها إقامة يوم أو يومين ثم يسير إلى بلده، فإنه يتم بها قال: ولو كان لما وصل لم يرد أن يقيم بها فليقصر الصلاة إن مر بها. ففرق بين أن يخرج منها على نية العود إليها ثم يسافر فيكون سفره الثاني غير سفره الأول، أو يكون عوده إليها قاطعاً بين السفرين، أو يخرج عنها على نية السفر بالكلية لا تبقى له حاجة فيكون سفراً واحداً في سريه عليها وليس له بها مسكن ولا أهل انتهى. وانظر هل تتخرج هذه المسألة على مسألة من أقام بمكة بضعة عشر يوماً ثم خرج ليعتمر من الجحفة ويقيم يومين، فقد اختلف فيها قول مالك فقال: إنه يتم في اليومين ثم رجع إلى أن يقصر وهو المشهور في الظاهر أنه لا يتخرج لأنه قد حصل هناك سفر طويل يقطع حكم الإقامة، وهنا لم يحصل سفر طويل وإنما حصل القصر بالسنة. وقد قال ابن يونس في تلك المسألة: ولو خرج ليعتمر من الجعرانة أو التنعيم أو نحو ذلك مما لا تقصر فيه الصلاة فإن يتم بلا خلاف والله أعلم.

تنبيهات: الأول: من تعجل وأدركته الصلاة في الطريق، هل يتم أم لا؟ لم أر من نص عليه، وانظر هل يتخرج فيه القولان اللذان في غير المتعجل أو لا. أما على توجيه ابن رشد لهما فيتخرجان وهو ظاهر كلام التلمساني في شرح الجلاب، وأما على توجيه الباجي لهما فلا يتخرجان والإتمام أحوط.

الثاني: محل الخلاف في النازل في المحصب في الصلوات التي شرع له إيقاعها في المحصب وهي الظهر والعصر والعشاء ولا إشكال في ذلك، وانظر هل يدخل الخلاف في الثالث أيضاً في حق المقيم بمنى فإنه صرح في النوادر بالظهر وظاهر كلامهم الشمول والله أعلم.

الثالث: من أدركته الصلاة من الحاج وهو في غير مواضع النسك كالرعاة إذا رموا الجمرة وتوجهوا للرعي، فالظاهر من كلامهم أن حكمهم حكم الحجاج والله أعلم.

وَإِلاَّ فَكُلٌّ لِوَقْتِهِ، وَإِنْ قُدِّمَتَا عَلَيْهِ أَعَادَهُمَا، وَارْتِحَالُهُ بَعْدَ الصُّبْحِ، مُغَلِّساً،

الرابع: قال في النوادر في كتاب الحج: ومن كتاب ابن المواز قال مالك: وإذا رمى في اليوم الثالث فلا يقيم بعد رميه ولينفر ويصلي في طريقه، وإذا كان له ثقل وعيال فله أن يؤخر ما لم تصفر الشمس ولا يصلي ذلك اليوم بمسجد منى غير صلاة الصبح. وذكر مثله ابن القاسم في العتبية عن مالك قال: ولا يرمي ويرجع إلى ثقله فيقيم فيه حتى يتحمل. ومن كتاب ابن المواز قال أصبغ: والسنة للإمام أن يرمي الجمرة الآخرة عند الزوال ويتوجه قاصداً وقد أعد رواحله قبل ذلك أو يأمر من يلي ذلك له ولا يرجع إليه انتهى. وقوله وإذا رمى في اليوم الثالث يعني به ثالث أيام منى وهو اليوم الرابع والله أعلم. ص: **(وإلا فكل لوقته)** ش: أي وإن لم ينفر مع الإمام صلى كل صلاة في وقتها. وبهذا صدر ابن الحاجب ثم قال: وقيل ما لم يرم قبل الثلث أو النصف على القولين. وعزا في التوضيح الأول لابن المواز، والثاني لابن القاسم ثم قال: وانظر كيف صدر بقول ابن المواز. قلت: عزاه ابن عرفة للمدونة ونصه: وفيها من وقف بعد الإمام لم يجمع ابن القاسم إن رجى وصولها قبل ثلث الليل أخر الجمع إليها ابن بشير: وإلى نصف الليل على أنه المختار انتهى. وقال في الطراز: تأخير المغرب رخصة في حكم السنة لمن وقف بعرفة مع الناس. قال أشهب عن مالك فيمن كان بمكة عشية عرفة فغربت عليه الشمس فإنه يصلي الصلاة لوقتها ولا يؤخر حتى يقف بعرفة ويرجع للمزدلفة، لأن الرخصة إنما جاءت فيمن وقف وقد يحول هذا دون عرفة أو يعوقه عائق فيفوته الحج ولا يكون من أهل الرخصة، وهو بمثابة من خرج إلى عرفة زوال الشمس وأراد أن يصلي بمكة ويخرج فلا يجمع بين الظهر والعصر كذلك هنا. ص: **(وإن قدمتا عليه أعادهما)** ش: أي وإن قدمتا على محل الجمع أعادهما ومحله المزدلفة إذا وصل إليها بعد مغيب الشفق، فإن صلى المغرب قبل المزدلفة أو جمع الصلاتين بعد مغيب الشفق وقبل المزدلفة فاختلف فيه. قال في التوضيح: واتفق على إعادة العشاء إذا صلاها قبل الشفق لكونه صلاها قبل وقتها. واختلف في إعادة المغرب؛ فقال ابن القاسم: يعيدها في الوقت. وقال ابن حبيب: أبداً انتهى. وظاهره أن العشاء إذا صليت قبل مغيب الشفق تعاد أبداً وهو كذلك إلا على ما رُوي عن أشهب والله أعلم.

بالمزدلفة، فإن صلى قبلها أعاد إن أتاها. ابن المواز: هذا أحب إلينا، وهذا لمن وقف مع الإمام، وأما من وقف بعده فليصل كل صلاة لوقتها. قال ابن القاسم: وأما من به علة أو بدابته فلم يستطع المسير مع الناس أمهل حتى يميل الشفق ثم يجمع بينهما حيث كان ويجزيه. قال أبو إسحاق: ولم يقل يصلي كل صلاة لوقتها لأن السنة عنده فيمن وقف مع الإمام أن لا يصلي إلا بعد مغيب الشفق. **(وإلا فكل لوقته)** تقدم نقل ابن يونس: من وقف بعده فليصل كل صلاة لوقتها **(وإن قدمتا عليه أعادهما)** تقدم نصها: لا يصلي المغرب والعشاء إلا بالمزدلفة فإن صلى قبلها أعاد **(وارتحاله بعد الصبح مغلساً)** الكافي: إذا أصبحوا بمزدلفة صلوا الصبح مغلسين بها ووقفوا عند المشعر الحرام قليلاً للذكر والدعاء ثم نهضوا إلى منى قبل

وَوُقُوفُهُ بِالمَشْعَرِ الْحَرَامَ يُكَبِّرُ وَيَدْعُو للإِسْفَارِ، وَاسْتِقْبَالُهُ بِهِ، وَلاَ وُقُوفَ بَعْدَهُ وَلاَ قَبْلَ الصُّبْحِ، وَإِسْرَاعٌ بِبَطْنِ مُحَسِّرٍ، وَرَمْيُهُ الْعَقَبَةَ حِينَ وُصُولِهِ وَإِنْ رَاكِباً،

ص: **(ووقوفه بالمشعر)** ش: المشعر اسم البناء الذي بالمزدلفة ويطلق على جميعها. وقال في الزاهي: فإذا أصبح وصلى وقف الإمام والناس بالمشعر الحرام الذي بناه قصي بن كلاب في الجاهلية ليهتدي به الحاج المقبلون من عرفات انتهى. والوقوف في أي جزء من المزدلفة يجزىء وعند البناء أفضل ويجعل البناء على يساره. قال في شرح العمدة لابن عسكر: وليقف بعد الصلاة عند المشعر الحرام وهو المسجد الذي بالمزدلفة انتهى. ص: **(يكبر ويدعو للإسفار)** ش: نحوه لابن الحاجب. قال في التوضيح: وظاهر كلامه جواز التمادي بالوقوف إلى الإسفار، ونحوه في الموازية والمختصر. وفي المدونة: ولا يقف أحد بالمشعر إلى طلوع الشمس أو الإسفار ولكن يركعون قبل ذلك انتهى.

فرع: قال في المدونة: وإذا أسفر ولم يدفع الإمام دفع الناس وتركوه. قال سند: إذا أخر الإمام الدفع فإن لم يسفر لم يدفع قبله لأنه موكول إلى اجتهاده والوقت يحتمل الاجتهاد، وإن أسفر ولم يدفع دفعوا وتركوه لأنه ليس بعد الإسفار وقت للوقوف فيتبعوه فيه والخطأ لا يتبع فيه. ولا خلاف في كراهة التأخير حتى تطلع الشمس ومن فعله فقد أساء ولا هدي عليه. ص: **(ولا وقوف بعده ولا قبل الصبح)** ش: أي ولا قبل صلاة الصبح. قال ابن فرحون في مناسكه: ومن وقف بعد الفجر وقبل أن يصلي الصبح فهو كمن لم يقف انتهى. ص: **(وإسراع ببطن محسر)** ش: قال ابن ناجي: بطن محسر موضع بمنى. قال الفاكهاني: وانظر سر التحريك فإني لم أقف على شيء فيه اعتمد عليه انتهى. وليس بطن محسر من منى بل هو على حد منى. وفي كلام ابن جماعة في فرض العين ما يقتضي استحباب الإسراع فيه في الذهاب والرجوع فراجعه والله أعلم. ص: **(ورميه العقبة حين وصوله وإن راكباً)** ش: قال سند: والركوب في العقبة ليس من سنة الرمي حتى يقال من قدم منى ماشياً فليركب وقت الرمي، وإنما السنة الاستعجال فمن كان راكباً رمى راكباً قبل أن ينزل، ومن كان ماشياً رمى

طلوع الشمس في الإسفار الأعلى وليس السنة أن يسفروا جداً. **(ووقوفه بالمشعر يكبر ويدعو للإسفار)** تقدم نص الكافي: ووقفوا عند المشعر **(واستقباله به)** فيها: والوقوف بالمشعر بعد طلوع الفجر وبعد صلاة الصبح. قال سحنون: ووجهك إذا وقفت أمام البيت **(ولا وقوف بعده)** مالك: ولا يقف أحد بالمشعر الحرام إلى طلوع الشمس والإسفار وليدفعوا قبل ذلك **(ولا قبل الصبح)** فيها: من وقف بعد الفجر وقبل أن يصلي الصبح فهو كمن لا يقف **(وإسراع ببطن محسر)** من ابن المواز: وتفعل في الدفع من المشعر من الذكر والسكينة مثل فعلك في الدفع من عرفة ويهرول في بطن محسر **(ورميه العقبة حين وصوله وإن راكباً)** فيها: الشأن أن يرمي جمرة العقبة يوم النحر ضحوة راكباً كما

وَالْمَشْيُ فِي غَيْرِهَا، وَحَلَّ بِهَا غَيْرُ نِسَاءٍ وَصَيْدٍ، وَكُرِهَ الطِّيبُ

ماشياً. ولو مش الراكب وركب الماشي لم يكن فيه شيء لأن هذه هيئة وليس بنسك مستقل. قال مالك في الموازية: وليمش في رمي الجمار في أيام منى وفي اليوم الآخر، فقيل إن الناس قد تحملوا مرحلتين قال في ذلك سعة ركب أو مشى انتهى. وقال قبله قال في الموازية: وليرمها راكباً كما هو إلا أن يأتي قبل الفجر يريد أن الركوب ليس هو لأجل الجمرة وإنما المقصود منه الاستعجال بها، فإذا قدم راكباً مر كما هو إليها ورمى، وإن قدم في غير وقت رمي أخر الرمي حتى تطلع الشمس، ثم ليس عليه أن يركب إليها بل يمشي لها كما يمشي لسائر الجمار فإن المشي إلى العبادة أفضل في هذا الموضع لما رواه نافع عن ابن عمر أنه كان يأتي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك. أخرجه أبو داود. وروى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن الناس كانوا إذا رموا الجمار مشوا ذاهبين وراجعين، وأول من ركب معاوية بن أبي سفيان. انتهى ونقله في النوادر.

فرع: قال في النوادر: ولما تكلم على رمي جمرة العقبة قال مالك: ورميها من أسفلها، فإن لم يصل لزحام فلا بأس أن يرميها من فوقها، وقد فعله عمر لزحام. ثم رجع مالك فقال: لا يرميها إلا من أسفلها فإن فعل فليستغفر الله. وكذلك في المختصر. وإذا رماها من أسفلها فليستقبلها ومنى عن يمينه وهو ببطن الوادي. وكذلك كان ابن مسعود يفعل، ولا يقف عندها بعد الرمي انتهى. وقال قبله: ومن كتاب ابن المواز قال مالك: ومن رمى جمرة العقبة رجع من حيث شاء انتهى. وقال في التوضيح: وقول ابن الحاجب ولا يقف للدعاء ظاهر. الباجي: ويحتمل أن يكون ذلك من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام لمن يرمي، وأما جمرة العقبة فموضعها ضيق ولذلك لا ينصرف الذي يرميها على طريقه لأنه يمنع الذي يأتي للرمي وإنما ينصرف من أعلى الجمرة انتهى. ص: **(وحل بها غير نساء وصيد) ش:** شمل قوله «نساء» الجماع ومقدماته وعقد النكاح وهو كذلك فإن هذه الأشياء لا تباح بالتحلل الأول. قال في الطراز: فإن عقد النكاح فهو فاسد وإن قبل فعليه هدي، وأما الجماع فسيذكر المصنف حكمه والتحلل الأول ويحصل برمي جمرة العقبة أو بخروج وقت إدائها. قاله في الطراز في آخر مسألة من باب جمرة العقبة ونحوه في ابن عرفة ونصه: وفوت رمي العقبة بخروج وقته كفعلها في الإحلال الأصغر لسماع عيسى عن ابن القاسم من مضى إثر وقوفه

يأتي الناس على دوابهم. قال عنه ابن المواز: تستقبلها ومنى عن يمينك والبيت عن يسارك وأنت ببطن الوادي. التلقين: جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها سبع يوم النحر **(والمشي في غيرها)** قال مالك: فأما في يوم النحر فيرمي ماشياً. قال ابن القاسم: فإن مشى يوم النحر رمى العقبة ركب في رمي الجمار الأيام الثلاثة فلا شيء عليه **(وحل بها غير نساء وصيد)** قال مالك: من رمى جمرة العقبة يوم النحر فقد حل له كل شيء إلا النساء والصيد والطيب **(وكره الطيب)** كره مالك لمن رمى جمرة

وَتَكْبِيرُهُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، وَتَتَابُعُهَا، وَلَقْطُهَا، وَذَبْحٌ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَطَلَبُ بَدَنَتِهِ لَهُ لِيَحْلِقَ،

لبلده رجع لابساً ثيابه انتهى. والمراد بالوقت وقت الأداء. قال في الطراز في أثناء كلامه فراجعه والله أعلم. ص: **(وتنكيره مع كل حصاة) ش:** ابن عرفة: روى محمد رافعاً صوته بالتكبير وفيها قيل إن سبح أيجزئه؟ قال: السنة التكبير. ثم قال: فإن ترك التكبير فلا شيء عليه أبو عمر: إجماعاً انتهى. وقال ابن هارون: ومن لم يكبر فلا شيء عليه عند مالك. وذهب قوم إلى أن التكبير هو الواجب في الجمار وإنما جعل الرمي حفظاً لعدده كالتسبيح بالحصى، فالدم يتعلق عندهم بترك التكبير لا بترك الرمي. وحكاه الطبري عن عائشة والجمهور على خلافه انتهى. وحكى في الطراز أيضاً الإجزاء عن الجمهور.

تنبيه: ذكر ابن عطاء الله في منسكه عن بعض أصحابنا أنه يقول مع التكبير هذه في طاعة الرحمن وهذه في غضب الشيطان انتهى. وقال في الزاهي: ويقول إذا رمى الجمار اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً انتهى. ويعني بعد فراغه من رمي الجمار. وقال في النوادر: وقال ابن حبيب: وكلما رمى أو عمل شيئاً من أمر الحج قال: اللهم اجعله مبروراً وذنباً مغفوراً انتهى. ص: **(وتتابعها) ش:** أي ندب تتابع الحصيات السبع أي موالاتها، وهذا كقوله بعد «وندب تتابعه» أي تتابع الرمي في الجمار الثلاث وفي غيرها فهو أعم من الأول لأن الكلام الأول خاص بجمرة العقبة والثاني عام في الجمار كلها انتهى. وسيأتي الكلام على التتابع هل هو واجب أو مستحب عند قول المصنف «وندب تتابعه». ص: **(ولقطها) ش:** قال ابن الحاجب: ولقطها أولى من كسرها. وقال ابن هارون في شرح المدونة: قال ابن المواز عن مالك: ولقطها أحب إليّ من كسرها وليس عليه غسلها، فإن احتاج إلى كسرها فلا بأس انتهى. وقال في التوضيح: وقال غير واحد: له أن يأخذ حصى الجمار بمنزله من منى أو من حيث شاء إلا جمرة العقبة فإنه يستحب أخذها من المزدلفة. قاله ابن القاسم وابن حبيب وغيرهما. وقال ابن الحاجب في مناسكه: ويستحب له أخذها من وادي محسر. ونص اللخمي وغيره على أنه ليس من مزدلفة. ص: **(وطلب بدنة له ليحلق) ش:** قال في التوضيح: لأن

العقبة أن يتطيب حتى يفيض فإن فعل فلا شيء عليه **(وتكبيره مع كل حصاة)** فيها: ويكبر مع كل حصاة فإن لم يكبر أجزأه. **(وتتابعها)** الكافي: لا يرمي بحصاتين فأكثر في مرة فإن فعل عدها حصاة واحدة. وفيها: ويوالي بين الرمي **(ولقطها)** من ابن يونس: قدر حصاة الجمار قدر الفولة ونحوها. قال مالك: وليأخذها من حيث شاء. قال عنه ابن المواز: ولقطها أحب إلي من كسرها وإن ألجيء أن يكسرها حجراً فلا بأس، واستحب ابن القاسم أخذها من مزدلفة، ولا بأس بأخذها من غيرها إذا اجتنب رمي به **(وذبح قبل الزوال)** من ابن يونس: وإذا رمى جمرة العقبة نحر هدياً إذا كان معه ثم حلق لقوله تعالى: ﴿وتحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ وإنما قال يرمي ثم ينحر ثم يحلق لأن النبي ﷺ فعل ذلك. **(وطلب بدنته له ليحلق)** فيها: ومن ضلت بدنته

ثُمَّ حَلْقُهُ ولَوْ بِنُورَةٍ، إِنْ عَمَّ رَأْسَهُ، وَالتَّقْصِيرُ مُجْزٍ،

تأخير الحلق إلى بعد الزوال بلا عذر مكروه انتهى. قلت: وإن كان ذلك مكروهاً فتأخير الذبح أيضاً مكروه لأن الذبح مقدم على الحلق والله أعلم. ص: **(ثم حلقه)** ش: الاستحباب يرجع إلى تقديم الحلق على التقصير أو إلى إيقاع الحلق عقب الذبح، أما الحلق نفسه فإنه يجب هو أو التقصير، ثم استحباب الحلق على التقصير ليس هو على العموم بل قد يتعين الحلق في بعض الصور كما إذا كان الشعر قصيراً جداً أو لم يكن في الرأس شعر كالأقرع فإنه يمر الموسى على رأسه. قاله في المدونة. قال سند: ولو أمر الموسى على رأسه في الإحرام لم يلزمه شيء انتهى. ويتعين الحلق أيضاً في الرجل إذا لبد رأسه أو عقص أو ضفر للسنة، ويتعين التقصير في حق المرأة الكبيرة ولو لبدت ويخير في الصغيرة. قال في التوضيح: فإن لم يمكن التقصير إما لتصميغ وهو أن يجعل الصمغ في الغاسول ثم يلطخ به رأسه عند الإحرام أو يقصر الشعر جداً أو لقصر الشعر جداً أو عدم الشعر تعين الحلق بأن يمر الموسى على رأسه. قال في المدونة: ومن ضفر أو عقص أو لبد فعليه الحلق. التونسي: الحلاق على هؤلاء واجب. وفي قول المصنف يعني ابن الحاجب إن لم يكن لتصميغ نظر لإمكان أن يغسله ثم يقصر. وإنما عين علماؤنا تعيين الحلق في حق هؤلاء بالسنة ويحقق ذلك أن المرأة لو لبدت ليس عليها إلا التقصير. قاله في الموازية انتهى. قال سند: قال مالك في الموازية: ومن الشأن أن يغسل رأسه بالغاسول والخطمي حين يريد أن يحلق انتهى. وقال ابن عرفة: وفيها الشأن غسل المحرم رأسه بالخطمي والغاسول حين إرادة حلقه انتهى.

تنبيه: قال في التوضيح: والحلاق أفضل من التقصير إلا للمتمتع فإن التقصير في العمرة أفضل له ليبقى عليه الشعث في إحرام الحج. قلت: وظاهره أن المتمتع يستحب له التقصير مطلقاً. والذي في رسم طلق بن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الحج تقييد ذلك بأن تقرب أيام الحج ونصه: وسئل عن المعتمر أيحلق رأسه أحب إليك أم يقصر؟ قال: بل يحلق إلا أن تكون أيام الموسم ويتقارب الحج مثل الأيام اليسيرة قال: أرى أن يحلق ويقصر أحب إليّ. قال ابن رشد: الحلق أفضل لأن الله تعالى بدأ به في كتابه ودعا ﷺ للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين واحدة إلا أن تقرب أيام الحج فالتقصير في العمرة أفضل انتهى. ونقله ابن عرفة فقال: وسمع ابن القاسم حلق المعتمر أفضل من تقصيره إلا أن يعقبه الحج بيسير أيام فتقصيره أحب إليّ انتهى. ففي الرواية تقييد ذلك بأيام الموسم وهي في العرف من أوائل شهر ذي الحجة

يوم النحر أخر الحلاق وطلبها ما بينه وبين الزوال فإن أصابها وإلا حلق **(ثم حلقه ولو بنورة)** تقدم نص ابن يونس: ينحر ثم يحلق لأن النبي ﷺ فعل ذلك ابن القاسم: ومن حلق رأسه بالنورة عند الحلاق أجزأه. ابن يونس: لأنه حلق بعد رمي جمرة العقبة كالحلق بالحديد **(إن عم رأسه)** الكافي: ومن حلق رأسه أو قصره فليعم بذلك رأسه كله ولا يجزيه الاقتصار على بعضه **(والتقصير مجزىء**

....

والله أعلم. وأما إيقاع الحلق عقب الذبح فإنه يستحب، ولا فرق على المشهور بين المفرد والقارن. وقال ابن الجهم: إن المكي القارن لا يحلق حتى يطوف ويسعى ويلزمه في حق كل من أخر السعي إلى طواف الإفاضة.

فروع: الأول: حكم الصبي حكم الرجل في الحلاق قاله سند.

الثاني: قال سند: قال مالك في الموازية: ومن لم يقدر على حلاق رأسه ولا التقصير من وجع به فعليه هدي بدنة، فإنه لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام وسبعة انتهى. ونقله المصنف في توضيحه وقاله أيضاً في مناسكه في تحلل الحج. والترتيب المذكور في الهدي هو على جهة الأولى، وانظر هل يجب عليه أن يحلق إذا صح وهو الظاهر والله أعلم.

الثالث: قال في التوضيح ابن حبيب: ويبلغ بالحلاق يريد وبالتقصير إلى عظم الصدغين منتهى طرف اللحية انتهى. وقال ابن فرحون في مناسكه: ولا يتم نسك الحلق إلا بحلق جميع الرأس والشعر الذي على الأذنين. قال ابن الحاج: وقال أبو عمر: أجمع العلماء أن الحاج لا يحلق ما على الأذنين، وينبغي أن يكون النظر في كونها من الرأس أو من الوجه انتهى.

الرابع: قال في التوضيح: قال ابن حبيب: وإذا بدأ بالحلق بدأ باليمين انتهى. ولفظ كلام ابن حبيب في مختصر الواضحة ونقله الشيخ إبراهيم بن هلال في منسكه: ويبدأ في حلاقه بالشق الأيمن لما في صحيح مسلم وذكر الحديث. وقال بعده عياض: في بداءة النبي ﷺ بحلقه بالشق الأيمن مشهور سنة في التيامن في العبادات وغيرها انتهى. قال ابن شعبان في الزاهي: ويبدأ الحالق بالشق الأيمن وليستقبل القبلة أحب إليّ انتهى. والظاهر أنهم أرادوا الشق الأيمن للمحلوق. وقول ابن شعبان يستقبل القبلة أي المحلق رأسه فتأمله. وانظر منسك ابن فرحون. وقال ابن جماعة في منسكه الكبير عن وكيع: إن أبا حنيفة رحمه الله قال: أخطأت في ستة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام، وذلك أني حين أردت أن أحلق رأسي وقفت على حجام فقلت: بكم تحلق رأسي؟ فقال: أعراقي أنت؟ فقلت: نعم. فقال: النسك لا يشارط عليه اجلس منحرفاً عن القبلة فقال لي: حول وجهك إلى القبلة فحولت وأردت أن يحلق رأسي من الجانب الأيسر فقال لي: أدر الشق الأيمن من رأسك فأدرته فجعل يحلق وأنا ساكت فقال لي: كبر فجعلت أكبر حتى قمت لأذهب قال لي: أين تريد؟ قلت: رحلي. فقال لي: ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض. فقلت له من أين لك ما أمرتني؟ فقال: رأيت عطاء بن رباح يفعل ذلك انتهى. وهذا يدل لما ذكره الشيخ محيي الدين ابن العربي في أول باب الوصايا من الفتوحات فإنه قال: إذا عصيت الله في موضع فلا تبرح منه حتى تعمل فيه طاعة لما يشهد عليك يشهد لك، وكذلك ثوبك إذا عصيت الله فيه، وكذلك ما يفارقك منك من قص

وَهُوَ سُنَّةُ الْمَرْأَةَ:

الشارب وحلق عانة وقص أظفار وتسريح لحية وتنقية وسخ لا يفارقك شيء من ذلك إلا وأنت على طهارة وذكر لله فإنه مسؤول عنك كيف تركك، وأقل عبادة تقدر عليها عند هذا كله أن تدعو الله أن يتوب عليك حتى تكون مؤدياً واجباً في امتثال قوله: ﴿أدعوني أستجب لكم﴾ ثم قال: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ [غافر: ٦٠] يعني بالعبادة الدعاء. وقال الشيخ إبراهيم بن هلال: ويستحب الإكثار من الدعاء عن الحلق فإن الرحمة تغشى الحاج عند حلاقه انتهى.

الخامس: قال الشيخ أبو الحسن في باب زكاة الفطر: ويستحب للمحرم إذا حل من إحرامه أن يخالف بين حالة الإحرام وحالة الإحلال، وكذلك الحادة، إذا انقضت عدتها يستحب لها أن تزيل الشعث عن نفسها لتخالف بين زمان الإحرام وغيره. وقال في المدونة: فإذا رمى جمرة العقبة فبدأ بقلم أظفاره وأخذ من لحيته وشاربه واستحد واطلى بالنورة قبل الحلق فلا بأس بذلك، ويستحب له إذا حل من إحرامه أن يأخذ من لحيته وشاربه وأظفاره من غير إيجاب وفعله ابن عمر انتهى. وقال الشيخ إبراهيم بن هلال في منسكه ناقلاً عن ابن حبيب: وخذ من شاربك ولحيتك عند الحلق وبالغ في الأخذ من اللحية فإنه يستحب ذلك في ذلك الوقت ما لا يستحب في غيره ويستحب أن يقلم أظفاره انتهى. وقال ابن شعبان في الزاهي في قوله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم﴾ [الحج: ٢٩] وقضاء التفث حلاق الرأس وقص الأظفار وإماطة الأذى عن الجسد والوجه والرأس والنذر رمي الجمار يوم النحر وغيره انتهى. وقال سند: قال ابن حبيب: وكان ابن عمر يأخذ من لحيته لما جاوز القبضة ويأخذ من شاربه وأظفاره ولا يأخذ من عارضيه. وكره ابن القاسم ذلك للمعتمر بعد السعي قبل أن يحلق انتهى. وقال ابن عرفة إثر كلامه السابق زاد في رواية محمد: ولا بأس أن يتنور ويقص أظفاره ويأخذ من شاربه ولحيته قبل حلقه. ابن القاسم: أكره غسل المعتمر رأسه أو لبسه قميصاً قبل حلقه. الباجي: ليس بخلاف لأن الحاج وجد منه تحلل في جمرة العقبة والمعتمر لا تحلل له قبل حلقه. انتهى ونحوه في التوضيح. **ص: (وهو سنة المرأة) ش:**قال في التوضيح: ويكره لها الحلاق. هكذا حكى البلنسي في شرح الرسالة، وحكى اللخمي أن الحلق للمرأة ممنوع لأنه مثلة بها، أما الصغيرة فيجوز فيها الحلق والتقصير. اللخمي: وكذلك الكبيرة إذا كان برأسها أذى والحلق صلاح لها انتهى. وقال ابن عرفة: وليس على النساء إلا التقصير. روى محمد: ولو لبدت الباجي: بعد زوال تلبيدها بامتشاطها ثم قال فيها: ولتأخذ في الحج والعمرة من كل قرونها الشيء القليل وما أخذت من ذلك أجزأها. الشيخ: روى محمد حلق الصغيرة أحب إليّ من تقصيرها. وسمع ابن القاسم التخيير. اللخمي: بنت تسع كالكبيرة ويجوز في

وهو سنة المرأة) ابن يونس: قال غيره: والحلاق أفضل من التقصير. وقال ﷺ: «ليس على النساء إلا

تَأْخُذُ قَدْرَ الأُنْمُلَةِ، وَالرَّجُلُ مِنْ قُرْبِ أَصْلِهِ، ثُمَّ يُفِيضُ.

الصغيرة الأمران، وحلق بعضه أو تقصيره لغو ولا نص في تعميمه منهما والأقرب الكراهة انتهى. والظاهر أنه لو فعل ذلك أعني التعميم منها انتفت الكراهة وهو ظاهر كلام الطراز. ص: **(تأخذ قدر الأنملة والرجل من قرب أصله) ش:** قال ابن فرحون في مناسكه: ولا بد أن تعم المرأة الشعر كله طويله وقصيره بالتقصير. نقله الباجي انتهى. وما ذكره المصنف هو على جهة الأولى. قال في التوضيح: قال مالك: ليس تقصير الرجل أن يأخذ من أطراف شعره ولكن يجزه جزاً، وليس مثل المرأة فإن لم يجزه وأخذ منه فقد أخطأ ويجزئه انتهى. وقال ابن عرفة: وفيها ما أخذ من كل شعره أجزأ انتهى. وفي الطراز: قال مالك في الموازية: ليس لذلك عندنا حد معلوم وما أخذ منه الرجل والمرأة أجزأ انتهى. وقال ابن عبد السلام: أقل ما يكفي من التقصير الأخذ من جميع الشعر طويله وقصيره. كذا نص عليه في الموازية مع ما يصدق عليه اسم التقصير من غير اعتبار بأنملة أو أقل أو أكثر. انتهى والله أعلم. ص: **(ثم تقبض) ش:** قال الشيخ إبراهيم بن هلال في منسكه: وينبغي أن لا يؤخر طواف الإفاضة بعد الحلق إلا بقدر ما يقضي حوائجه التي لا بد منها انتهى.

فرع: قال سند: يستحب للحاج أن يطوف للإفاضة في ثوبي إحرامه انتهى.

فرع: واستحب مالك أنه إذا فرغ من طواف الإفاضة أن يرجع إلى متى ولا يتنفل بطواف ولا بطوافين. قال ابن رشد في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج عن النخعي أنهم كانوا يستحبون أن يطوفوا يوم النحر ثلاثة أسابيع قال: وقول مالك أولى لما قدمناه انتهى. وقال في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم فيمن أفاض يوم النحر أو في يوم من أيام متى: فلما فرغ من طوافه سمع الأذان هل ترى له أن يقيم حتى يصلي؟ قال أرجو أن يكون واسعاً. قال ابن رشد: لأن الاختيار أن يرجع إلى منى فيصلي بها الظهر إن كان أفاض في صدر النهار أو المغرب إن كان أفاض في آخره انتهى. وقال في النوادر: وزاد في كتاب محمد: وإن سمع الإقامة فواسع أن يثبت ليصلي انتهى. وقال في سماع أشهب فيمن أفاض يوم جمعة أجب إلى أن يرجع إلى منى.

فرع: قال في الزاهي: ولا يمضي من منى إلى مكة في أيام منى للطواف تطوعاً ويلزم

التقصير». وقاله عمر وابنه: ولا مخالف لهما **(تأخذ قدر الأنملة والرجل من قرب أصله)** فيها: إذا قصر الرجل فليأخذ من جميع شعر رأسه وما أخذ من ذلك أجزأه»، وفي الموازية: يجز ذلك جزاً وهو خلاف المدونة، والمرأة تأخذ يسيراً من جميع القرون، وكانت عائشة رضي الله عنها تجز قدر التطريف، ولا يجوز لهما أن يقصرا بعضاً ويبقيا بعضاً **(ثم يفيض)** الكافي: فإذا حلق يوم النحر انصرف إلى مكة لجواز الإفاضة فطاف بالبيت سبعاً من غير رمل ولا يسعى بين الصفا والمروة إن كان قد سعى مع

وَحَلَّ بِهِ مَا بَقِي، إِنْ حَلَقَ، وَإِنْ وَطِيءَ قَبْلَهُ فَدَمٌ، بِخلاَفِ الصَّيْدِ: كَتَأْخِيرِ الْحَلْقِ لِبَلَدِهِ، أَو الإِفَاضَةِ

مسجد الخيف للصلوات أفضل انتهى. **ص: (وحل به ما بقي إن حلق) ش:** أي وحل بطواف الإفاضة ما بقي وهو الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد وكراهة الطيب، وهذا يسمى التحلل الثاني، وهذا في حق من قدم السعي بعد طواف القدوم، وأما من لم يسع قبل الوقوف فالتحلل الثاني في حقه أن يطوف ويسعى. قاله سند في آخر باب رمي جمرة العقبة من كتاب الحج، وشرح مسألة من طاف للقدوم على غير وضوء من الحج الأول، وقاله في الذخيرة في المقصد الثامن. وكلام المصنف في التوضيح في شرح مسألة من طاف للقدوم على غير وضوء صريح في ذلك. وقال في مناسكه في الفصل التاسع من الباب الثالث في بيان أفعال الحج: ويرجع للسعي من بلده على المشهور ويأتي بعمرة إن أصاب النساء انتهى. وكلام أهل المذهب صريح في ذلك والله أعلم. **ص: (كتأخيره الحلق لبلده) ش:** نحوه لابن الحاجب. قال في التوضيح: يريد أو طال ذلك ثم قال: فإن قلت: هل يقيد وجوب الدم بما إذا أخره إلى المحرم كطواف الإفاضة؟ قيل: لا، لأن الباجي نقل عن ابن القاسم ما ينفي هذا التقييد ولفظه: قال ابن القاسم: إذا تباعد ذلك بعد الإفاضة أهدى وليس لذلك حد، وإن ذكر وهو بمكة قبل أن يفيض فليرجع حتى يحلق ثم يفيض انتهى. وقال سند في باب الإحصار لما تكلم على ما إذا أخر المحصر الحلق إلى بلده وأنه لا دم عليه عن ابن القاسم ما نصه: رأى ابن القاسم أن الدم في الحلاق إنما يكون بتأخيره عن وقته ووقته أشهر الحج ولا يجب في مكان تحلله، ولهذا لو رحل رجل من منى ولم يحلق بها وحلق في غيرها في وقت الحلاق وأشهر الحج لم يكن عليه شيء انتهى. **ص: (أو الإفاضة للمحرم)**

طواف الدخول. **(وحل به ما بقي)** الكافي: إذا فرغ من طواف الإفاضة فقد خرج من حجه وتم له وحل له كل شيء حرم عليه من النساء والطيب والصيد وغير ذلك، ولم يبق من نسكه غير الرمي والمبيت بمنى ووداع البيت **(إن حلق)** الكافي: من أفاض قبل الحلاق فلا حرج. **(وإن وطىء قبله فدم)** فيها: وإن وطىء يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة قبل أن يحلق أو بعد فحجه تام وعليه هدي وعمرة ينحر الهدي فيها **(بخلاف الصيد)** الذي في الذخيرة ما نصه: يختلف قبل الإفاضة في الثياب والصيد واللمس والطيب والمذهب التحريم لبقاء الإحرام. وفي الجلاب: إن تطيب بعد جمرة العقبة فلا كفارة عليه، وإن صاد فعليه الجزاء، وإن وطىء فحجه تام ويهدي ويعتمر انتهى. قيدت هذا لأني ظننت أن الضمير في «قبله» يعود على طواف الإفاضة والنقل صحيح لكنه إنما عنى قبل الحلق. قال ابن الحاجب: الحلق بمنى أفضل ولو أخره حتى بلغ بلده حلق وأهدى، فإن وطىء قبل فعله أهدى بخلاف الصيد **(كتأخير الحلق لبلده)** انظر لم لم يقل كتأخيره فلإتيانه بالظاهر هنا فهمت منه أن الضمير في «قبله» يعود على الطواف. قال مالك: الحلاق يوم النحر أحب إلي وأفضل وإن أخر الحلاق حتى رجع إلى بلده جاهلاً أو ناسياً حلق أو قصر وأهدى **(أو الإفاضة للمحرم)** الذخيرة: طواف الإفاضة ركن في الحج.

لِلْمُحْرِم، وَرَمْيُ كُلِّ حَصَاةٍ أَوِ الْجَمِيعِ لِلَّيْلِ، وَإِنْ لِصَغِيرٍ لاَ يُحْسِنُ الرَّمْيَ، أَوْ عَاجِزٍ، وَيَسْتَنِيبُ فَيَتَحَرَّى وَقْتَ الرَّمْيِ، وَيُكَبِّرُ، وَأَعَادَ إِنْ صَحَّ قَبْلَ الْفَوَاتِ بِالْغُرُوبِ مِنَ الرَّابِعِ، وَقَضَاءُ كُلٍّ إِلَيْهِ،

ش: وكذا لو طاف للإفاضة وأخر السعي حتى دخل المحرم فإنه يعيد طواف الإفاضة ويسعى وعليه الهدي كما ذكره سند في باب المحصر، وإن أخر الطواف والسعي معاً فهدي واحد يجزيه. قاله سند في باب الطواف من كتاب الحج الأول والله أعلم. **ص: (ورمي كل حصاة) ش**: بالجر عطفاً على الحلق في قوله «كتأخير الحلق» **ص: (وإن لصغير لا يحسن الرمي أو عاجز ويستنيب) ش**: يعني أن الهدي يترتب بتأخير حصاة أو جمرة أو الجمار كلها لليل وإن كان ذلك التأخير لصغير لا يحسن الرمي، فإن لم يرم عنه وليه حتى غربت الشمس أو كان التأخير لمريض عاجز لم يستطع أن يرمي عن نفسه حتى غربت الشمس والحال أن العاجز عن الرمي يستنيب لكن استنابته لا تسقط عنه الهدي وإنما يسقط عنه الهدي إذا صح قبل الغروب ورمى عن نفسه، وأما الصبي إذا رمى عنه وليه فلا هدي في ذلك. قال ابن عبد السلام: والفرق بين الصبي والعاجز أن الرمي في حق الصبي جزء من أفعال الحج التي تفعل بالصبي والفاعل في الحقيقة لها غير الصبي فلا يلزم في الرمي عنه هدي كما لا يلزم في سائر الأفعال من وقوف وطواف وغير ذلك، والمريض هو الفاعل لسائر الأركان فإذا فعل عنه فعل عنه الرمي خاصة مع أنه أتى بسائر الأفعال صار كأن الرمي لم يقع ألبتة انتهى والله أعلم. **ص: (وأعاد إن صح قبل الفوات) ش**: الظاهر أن الإعادة على الوجوب فقد قال ابن عبد السلام: إنه كالناسي. قال: وإذا قضى فإنه يرمي الجمرة

وفي الكتاب: تعجيله يوم النحر أفضل. وأما تحديد آخر وقته فالمختار عند أصحابنا تمام الشهر وعليه الدم بدخول المحرم **(ورمي كل حصاة أو الجميع لليل)** وفي العتبية: الرمي أيام منى حين تزول الشمس إلى أن تصفر، فإذا اصفرت فقد فات الرمي إلا لمرض أو ناس، وأما يوم النحر فمن طلوع الشمس إلى الزوال. قال ابن القاسم: ومن ترك رمي جمرة من هذا الجمار. ابن يونس: يريد أو الجمار كلها حتى غابت الشمس رماها ليلاً وأحب إليَّ أن يلزمه الدم. القرافي: المرة اسم للحصاة. عياض: من سنن الحج رمي الجمرة العقبة ثم قال: والمبيت بمنى أيام التشريق ورمي الثلاثة أيام ثلاث جمرات بعد الزوال وقبل الصلاة في كل يوم جمرة بسبع حصاة. فانظر قوله: «ورمى» هل هو معطوف على «والإفاضة» أو على المعطوفات قبله؟ **(وإن لصغير لا يحسن الرمي أو عاجز ويستنيب فيتحرى وقت الرمي وكبر)** فيها: إذا قدر على حمل المريض وهو يقوى على الرمي حمل ورمى بيده، وإن لم يقدر على حمله أو لم يستطع الرمي رمى عنه غيره. محمد: ممن قد رمى عن نفسه ثم يتحرى المريض وقت الرمي فيكبر لكل حصاة تكبيرة وعليه الدم لأنه لم يرم وإنما رمى عنه غيره، ويرمي عن الصغير من رمى عن نفسه كالطواف، ولو كان لصبي كبيراً قد عرف الرمي فليرم عن نفسه، فلو ترك الرمي أو لم يرم عن الذي لا يقدر على الرمي فالدم على من أحجهما. **(وأعاد إن صح قبل الفوات بالغروب من الرابع وقضاء كل إليه)** فيها: وإن صح المريض ما بينه وبين غروب الشمس من آخر أيام الرمي أعاد ما رمى عنه كله في الأيام الثلاثة وعليه

وَاللَّيْلُ قَضَاءٌ، وَحُمِلَ مُطِيقٌ، وَرَمَى، وَلاَ يَرْمِي فِي كَفِّ غَيْرِهِ وَتَقْدِيمِ الْحَلْقِ أَوِ الإِفَاضَةِ عَلَى الرَّمْيِ لاَ إِنْ خَالَفَ فِي غَيْرٍ، وَعَادَ لِلْمَبِيتِ بِمِنًى فَوْقَ الْعَقَبَةِ ثَلاَثاً، وَإِنْ تَرَكَ جُلَّ لَيْلَةٍ فَدَمٌ،

الأولى ثم الثانية ثم الثالثة عن اليوم الأول ثم يرمي عن اليوم الثاني كذلك ثم الثالث كذلك ولا يرمي الجمرة الأولى ثلاث مرات على الأيام الثلاث وهو ظاهر والله أعلم. ص: **(وتقديم الحلق أو الإفاضة على الرمي) ش:** أما تقديم الحلق على الرمي ففيه الفدية كما صرح به في المدونة وغيرها لا كما تعطيه عبارة المصنف من أن الواجب هدي، لأن الدم إذا أطلق إنما ينصرف للهدي وأما تقديم الإفاضة على الرمي فالذي رواه ابن القاسم عن مالك الإجزاء مع الهدي كما قال هنا، ورُوِي عن مالك أنه لا يجزيه وهو كمن لم يفض، وأنه لو وطىء بعد إفاضته وقبل الرمي فسد حجه وهو خلاف مذهب المدونة. وقال أصبغ: أحب إليّ أن يعيد الإفاضة وذلك في يوم النحر آكد.

تنبيه: وانظر لو أعاد الإفاضة بعد الرمي على القول الأول، هل يسقط عنه الهدي أم لا يسقط عنه. لم أر فيه نصاً، والظاهر أنه لا يسقط فإنه قال في الطراز: إذا قلنا يجزئه الحج فعليه الهدي لما أخر من سنة الحج ثم قال: وهل يعيد الإفاضة بعد ما رمى؟ قال أصبغ: أحب إلي أن يعيد. وقال محمد: لا يعيد الإفاضة قال: لو لم يجزه لفسد حجه كما قال أشهب، وأن يعيد أحسن لأنه أحوط وأصون ويخرج من الخلاف انتهى. فقوله: وهل يعيد الإفاضة» يقتضي أنه مفرع على القول بالإجزاء مع الهدي ومقتضاه أنه لا يسقط بالإعادة فتأمله. ص: **(لا إن خالف في غير) ش:** بأن قدم النحر على الرمي أو قدم الحلق على النحر أو قدم الإفاضة على النحر أو على الحلق أو عليهما معاً ص: **(فوق العقبة) ش:** أي فوق جمرة العقبة كما صرح به المصنف في توضيحه ومناسكه. قال في التوضيح: ولا يجوز المبيت دون جمرة العقبة لأنه ليس من منى. وفي الموطأ عن عمر أنه كان يرحل الناس من ورائها. وفيه أيضاً عنه أنه قال: لا يبيتن

الدم **(والليل قضاء)** ابن شاس: للرمي وقت أداء ووقت قضاء ووقت فوات. فوقت الأداء في يوم النحر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والفضيلة تتعلق بعقيب الزوال، وتردد الباجي في الليلة التي تلي يوم النحر هل هي وقت أداء أو وقت القضاء؟ ووقت الأداء في كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس ويتردد في الليل كما تقدم. **(وحمل مطيق ورمى)** فيها: المغمى عليه كالمريض وقد تقدم نصها في المريض إن قدر على الرمي حمل ورمى بيده **(ولا يرمي في كف غيره)** قال ابن القاسم: ولا يرمي الحصاة في كف غيره ليرميها ذلك عنه وقالت الشافعية: يستحب له وضع الحصاة في يد النائب عنه **(وتقديم الحلق أو الإفاضة على الرمي)** انظر هذا ينبغي أن يكون معطوفاً على المعطوفات على تأخير الحلق، وعلى هذا فأما من حلق قبل أن يرمي فنص المدونة أنه يفتدي، وأما إذا أفاض قبل أن يرمي فقال في المدونة: لا يجزئه. قال: وليرم ثم يحلق ثم يفيض ثانية **(لا إن خالف في غير)** مالك من ذبح قبل الرمي أو حلق بعد الرمي قبل أن يذبح أجزأه ولا دم عليه **(وعاد للمبيت فيه بمنى فوق العقبة ثلاثاً)** الكافي: إذا

أَوْ لَيْلَتَيْنِ إِنْ تَعَجَّلَ، وَلَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ أَوْ مَكِّيًّا قَبْلَ الْغُرُوبِ مِنَ الثَّانِي: فَيَسْقُطُ عَنْهُ رَمْيُ الثَّالِثِ،

أحد من الحاج ليالي منى أمن وراء العقبة. وعن مالك في الموازية: إن بات رجل ليلة وراء العقبة فليهد هدياً. ورُوِي عنه أنه لا دم عليه حتى يبيت الليلة كلها بغير منى انتهى. وقال في مناسكه في الفصل السادس في المبيت بمنى: والرمي وليس ما بعد جمرة العقبة من منى فمن باب بعدها فحكمه حكم من لم يبت بمنى. وقال بعده بنحو ورقة: ويشترط في التعجيل أن يخرج من منى بأن يجاور جمرة العقبة قبل غروب الشمس انتهى. وقال في الطراز في باب حكم منى: ورمي الجمرات الثلاث وهي التي تلي مسجد الخيف، ثم الوسطى وهي التي تلي الأولى، ثم الثالثة وهي جمرة العقبة وهي القصوى وهي أبعد الجمار إلى منى وأقربها إلى مكة وهي التي ترمى يوم النحر وهي على حد أول منى من ناحية مكة انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وجمرة العقبة آخر منى من ناحية مكة انتهى. وقال في شرح الإرشاد المذكور: المبيت بمنى ليالي الرمي سنة وتاركه يلزمه الدم، ولو بات تحت الجمرة مما يلي مكة وسواء الليل كله أوجله على المشهور انتهى. وما وقع في عبارات أهل المذهب من إطلاقاتهم لفظ العقبة فإنما يعنون به جمرة العقبة، ولا نزاع في ذلك فقد قال المؤلف قبل هذا «ورميه العقبة» وقال بعده: ورخص لراع بعد العقبة وقال: ورمى العقبة أول يوم طلوع الشمس ومراده بذلك كله جمرة العقبة والله أعلم. **ص: (قبل الغروب من الثاني) ش:** يعني أن التعجيل إنما يكون قبل الغروب من اليوم الثاني فيمن جاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس فلا شيء عليه، ومن غربت عليه الشيء قبل أن يجاوزها لزمه المبيت بمنى ورمى اليوم الرابع.

فرع: ومن أفاض ليس شأنه التعجيل فبدا له بمكة أن يبيت فله ذلك ما لم تغب عليه الشمس بمكة، فإذا غابت فليقم حتى يرمي من الغد.

فرع: ولو رجع إلى منى ثم بداله قبل الغروب أن يتعجل فله ذلك **ص: (فيسقط عنه رمي الثالث) ش:** أي الثالث من أيام الرمي. قال في الطراز: من تعجل سقط عنه رمي الثالث، فإن كان معه حصاً أعده لرمي اليوم الثالث طرحه أو دفنه لمن لم يتعجل. وما يفعله الناس من

طاف طواف الإفاضة عاد إلى منى فيبيت بها ليالي منى كلها **(وإن ترك جل ليلة فدم)** الكافي: إن بات بمكة ولم يبت بمنى فعليه دم، وكذلك إن ترك المبيت بمنى ليلة كاملة أو جلها **(أو ليلتين إن تعجل)** قال مالك: للحاج التعجيل في يومين بعد أن يرمي اليوم الثاني من أيام التشريق وهو ثالث يوم النحر. محمد: يرمي بإحدى وعشرين حصاة، كل جمرة سبع حصيات فيصير جميع رميه بسبع وأربعين حصاة، ويسقط رمي اليوم الثالث وذلك ما لم تغرب الشمس، فإن غربت وهو بمنى أقام حتى يرمي من الغد، فإن جهل أساء وعليه الهدي **(ولو بات بمكة)**. ابن يونس: ومن تعجل في يومين فلا يضره أن يقيم بمكة ما بدا له، وقال عبد الملك: إن بات بمكة فعليه دم ويرجع إلى منى **(أو مكياً)** فيها: لا بأس بأهل مكة أن يتعجلوا. ابن القاسم: وهذا أحب إليّ. **(قبل الغروب من الثاني فيسقط عنه رمي الثالث)** تقدم نص

وَرُخِّصَ لِرَاعٍ بَعْدَ الْعَقَبَةِ أَنْ يَنْصَرِفَ، وَيَأْتِيَ الثالِثَ فَيَرْمِي لِلْيَوْمَيْنِ،

دفنه لا يعرف له أصل ولم يثبت فيه أثر انتهى. قلت: قال التادلي: وفي منسك مكي: من أراد أن يتعجل دفن ما بقي عليه من الحصا وهو أحد وعشرون حصاة وهو غريب. قال في التوضيح: وذكر بعض أصحابنا أنه يدفن الحصى إذا تعجل وليس بمعروف انتهى. ص: **(ورخص لراع بعد العقبة أن ينصرف ويأتي الثالث فيرمي لليومين)** ش: قال في التوضيح: وقال محمد: يجوز لهم ذلك ويجوز لهم أن يأتوا ليلاً فيرموا ما فاتهم في ذلك اليوم وانتهى. ونقله ابن عرفة وغيره. والظاهر أنه ليس بخلاف لأنه إذا رخص لهم في تأخير الرمي ولليوم الثاني فرميهم ليلاً أولى بالجواز إلا أنهم إذا جاؤوا ليلاً إلى منى فيظهر من كلام صاحب الطراز إنه يلزمهم حكم المبيت بها. قال: لأن حاجة الرعي إنما تكون بالنهار فإذا غربت الشمس فقد انقضى وقت الرعي، وبهذه العلة فرق أصحاب الشافعي بينهم وبين أهل السقاية إذا غربت لهم الشمس بمن قالوا: لأن سقايتهم بالليل والنهار فكان لهم ترك المبيت بمنى بخلاف الرعاة.

تنبيه: يذكر المصنف هنا حكم السقاية مع أنه أشار إلى ذلك في مناسكه. قال في الطراز: يجوز لأهل السقاية ترك المبيت بمنى ويبيتون بمكة يرمون الجمار بمنى نهاراً ويعودون إلى مكة انتهى. وعلم من كلام صاحب الطراز أن أهل السقاية ليسوا كالرعاة في تأخير الرمي، وكلام المصنف في مناسكه يقتضي أنهم سواء.

فائدة: تتضمن الكلام على حكمة أصل خروج سابق الحاج المبشر عنهم بسلامتهم ووقت خروجه، هل هو يوم العيد أو بعد مضي أيام التشريق. قال الشيخ جلال الدين السيوطي في حاشية الموطأ في جامع القضاء إن رجلاً من جهينة كان يسبق الحاج ما نصه. أخرج الخطيب البغدادي في كتابة ثاني التلخيص من طريق حسين العجلي عن علي ابن زيد عن عبد الملك بن عمير عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: تخرج الدابة من جبل أجياد في أيام التشريق والناس بمنى قال: فلذلك جاء سابق الحاج يخبر بسلامة الناس.

قلت: هذا أصل قدوم المبشر عن الحاج وفيه بيان السبب في ذلك وأنه كان من زمن عمر بن الخطاب إلا أن المبشر الآن يخرج من مكة يوم العيد وحقه أن لا يخرج إلا بعد أيام التشريق، ثم رأيت ابن مردويه أخرج في السيرة من طريق سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أبي أسيد أراه رفعه قال: تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فبينما هم قعود تربو الأرض فبينما هم كذلك إذ تصعدت. قال ابن

مالك وهو ثالث يوم النحر ويسقط عنه رمي الثالث إن لم تغرب الشمس **(ورخص لراع بعد العقبة أن ينصرف ويأتي الثالث فيرمي لليومين)** مالك: وأرخص لرعاة الإبل أن يرموا يوم النحر العقبة ثم يخرجون، فإذا كان اليوم الثاني من أيام منى نفر المتعجل أتوا فرموا الجمار لليوم الماضي ولليوم، ثم لهم أن يتعجلوا فإن أقاموا رموا للغد مع الناس. ابن المواز: وإن رعوا النهار ورموا الليل أجزأهم.

وَتَقْدِيمُ الضَّعَفَةِ فِي الرَّدِّ لِلْمُزْدَلِفَةِ، وَتَرْكِ التَّحْصِيبِ لِغَيْرِ مُقْتَدًى بِهِ، وَرَمي كلَّ يَوْمِ الثَّلاَثَ، وَخَتَمَ بِالعَقَبَةِ مِنَ الزَّوَالِ لِلْغُرُوبِ، وَصِحَّتِهِ، بِحَجَرٍ كَحَصَى الخَذْفِ، وَرَمَى وَإِنْ بِمُتَنَجِّسٍ

عيينة: تخرج حين يسري الإمام من جمع، وإنما جعل سابق الحاج ليخبر الناس أن الدابة لم تخرج. فهذه الرواية تقتضي أن خروج المبشر يوم العيد واقع موقعه انتهى. ص: **(وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة)** ش: أي تقديم الضعفة إلى منى في الرد إلى المزدلفة، أو اللام بمعنى «من» كقولهم سمعت له صراخاً أي منه، ونحوه قول المصنف فيما يأتي في الأشعار من الرأس للرقبة أي من الرقبة أي جهة الرقبة. قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد. أما دفعه من المشعر قبل طلوع الشمس فسنة ولا بأس بتقديم الضعفة ليلاً كنفرهم من عرفة بعد الغروب وقبل الإمام انتهى. وقاله غيره.

تنبيه: قال في التلقين: وللإمام أن يقدم ضعفة أهله ليلة المزدلفة إلى منى بشرط الدم. وقيل: إنها رخصة له خصوصاً. انتهى وهو مشكل والله أعلم. ص: **(من الزوال للغروب)** ش: هذا وقت الأداء والوقت المختار منه من الزوال إلى الإصفرار. ص: **(وصحته بحجر كحصى الخذف)** ش: قال ابن هارون في شرح المدونة. قال ابن شاس: يشترط كونها حجراً ولا يجزىء غير الحجر وهو المفهوم من لفظ الحصى والجمار إلا أن في عدم إجزاء غيره نظر انتهى. واستحب مالك في المدونة أن يكون حصى الجمار أكبر من حصى الخذف قليلاً. قال في التوضيح: قال سند: وكان القاسم بن محمد يرمي بأكبر من حصى الخذف. واستشكل الشافعي استحباب مالك كونها أكبر مع ما ورد أن النبي ﷺ رمى. بمثل حصى الخذف وأجيب بوجهين: أحدهما للباجي أنه لم يبلغه الحديث، والثاني لعبد الحق وغيره أنه بلغه لكن استحب الزيادة على حصى الخذف لئلا ينقص الرامي ذلك انتهى. وقال ابن ناجي: قال غير واحد: فوق الفستق ودون البندق. قال الفاكهاني: سمعت خطيب الحاج بمكة يقوله ثم رأيته لأصحابنا انتهى.

(وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة) فيها: استحب مالك للرجل أن يدفع من المشعر الحرام بدفع الإمام ولا يتعجل قبله. قال: وواسع للنساء والصبيان أن يتقدموا أو يتأخروا. قال أبو إسحاق: لأن النبي ﷺ قدم ضعفة بني هاشم من المزدلفة ولم يقدمهم من عرفة، فدل على أن الوقوف بعرفة ليلاً فرض **(وترك التحصيب لغير مقتدى به)** انظر بعد هذا عند قوله: «وتحصيب الراجع» **(ورمى كل يوم الثلاث)** مالك: أيام الرمي الثلاثة التي بعد يوم النحر يرمي في كل يوم منها ثلاث جمرات ماشياً بعد الزوال وقبل الصلاة يرمي كل جمرة بسبع حصيات **(وختم بالعقبة)** فيها: ويقف عند الجمرتين للدعاء ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف **(من الزوال للغروب)** تقدم نص ابن شاس: وقت الأداء من الفجر للغروب والفضيلة تتعلق بعقب الزوال وقت الأداء في كل يوم من الأيام الثلاثة من بعد الزوال إلى مغيب الشمس ويتردد في الليل **(وصحته بحجر كحصى الخذف)**. ابن يونس: الحصاة الخذف وقد تقدم نقله أنها كالفولة. **(ورمى)** من مناسك خليل: ويشترط الرمي بالحجر. وفيها: إن وضع الحصاة وضعاً أو طرحها لم يجزه لأن رسول الله ﷺ رماها رمياً **(وإن بمتنجس)**

عَلَى الْجَمْرَةِ، وَإِنْ أَصَابَتْ غَيْرَهَا، إِنْ ذَهَبَتْ بِقُوَّةٍ، لاَ دُونَهَا وَإِنْ أَطَارَتْ غَيْرَهَا لَهَا، وَلاَ طِينٍ وَمَعْدِنٍ، وَفِي إِجْزَاءِ مَا وَقَفَ بِالْبِنَاءِ تَرَدُّدٌ، وَبِتَرَتُّبِهِنَّ. وَأَعَادَ مَا حَضَرَ بَعْدَ الْمَنْسِيَّةِ، وَمَا بَعْدَهَا فِي

فرع: قال في الزاهي: ويحمل حصى نفسه ولا يستعين على حمله بغيره ولا يغسل الحصى. ص: **(وإن بمتنجس)** ش: يعني الرمي يصح بالحجر المتنجس يريد ولكنه مكروه. قال في التوضيح: قال سند: قالت الشافعية: لو رمى بحجر نجس أجزأه. قال: وليس ببعيد على المذهب ولكنه يكره انتهى. ولفظ الطراز: قال أصحاب الشافعية لو رمى بحجر نجس لأجزأه، وهذا لا يبعد على المذهب فقد قال مالك في الموازية في الحصى يلتقطها: ليس عليه أن يغسلها ولو كان تحقق النجاسة يمنع الإجزاء لكان توقعها يؤذن باستحباب غسلها إلا أنه لا ينبغي أن يرمي بحجر نجس، وإن رمى به أعاد. فإن وقع ذلك وفات أجزأه لأن المقصود الرمي بالحصى وقد حصل فوقع الإجزاء انتهى. وليس في كلام المصنف ما يفهم الكراهة ولا استحباب الإعادة، وكلام صاحب الطراز يدل على أن هذا الفرع ليس بمنصوص عليه لمالك. وقال في التوضيح: ونقل ابن الحاج عن مالك الإجزاء في الحجر النجس. ص: **(على الجمرة)** ش: قال الباجي: الجمرة اسم لموضع الرمي قال ابن فرحون في شرحه على ابن الحاجب: وليس المراد بالجمرة البناء القائم وذلك البناء قائم وسط الجمرة علامة على موضعها والجمرة اسم للجميع انتهى. وقال الشيخ زروق: ومن أي جهة رمى الجمرة في مرماها صح الرمي. انتهى من شرحه على الإرشاد. ص: **(وفي إجزاء ما وقف بالبناء تردد)** ش: الظاهر الإجزاء والله أعلم. ص: **(وأعاد ما حضر بعد المنسية وما بعدها في يومها فقط)** ش: قال في المدونة: فلو رمى من الغد

الكافي: لا ينبغي أن يؤخذ من حصى المسجد ويستحب أخذها من المزدلفة، فإن لم يمكن فمن كل موضع طاهر. ولا يجزىء فيها المدر ولا شيء غير الحجر، ولو لم يغسل الجمار النجسة أو رمى بما قد رمى به فعن مالك أنه أساء وأجزأ عنه **(على الجمرة)** ابن أبي زيد: ترمي جمرة العقبة من أسفلها والجمرتان من أعلاهما. **(وإن أصابت غيرها إن ذهبت بقوة)** فيها: إن رمى حصاة فسقطت في محمل رجل فقبضها صاحب المحمل فسقطت في الجمرة لم يجزه، ولو أصابت المحمل ثم مضت بقوة الرمي الأول حتى وقفت في الجمرة أجزأه **(لا دونها)**. أبو عمر: أجمعوا إن رماها من أسفل أو من فوق ووقفت الحصاة في الجمرة أجزاه، وإن لم تقع فيها ولا قربها أعاد **(وإن أطارت غيرها لها)**. سند: العقبة جبل معروف، والجمرة اسم للكل، فلو وقعت دون الجمرة وقد خرجت إليها أجزه لأنه من فعله، فلو شك في وصولها فالظاهر عدم الإجزاء، فلو وقعت دون المرسى على حصاة فطارت الثانية في المرمى لم يجزه. **(ولا طين)** تقدم نص الكافي بهذا **(ولا معدن)** من الذخيرة: ظاهر المذهب منع الطين والمعادن المتطرقة كالحديد وغير المتطرقة كالزرنيخ. قاله الشافعي وابن حنبل **(وفي إجزاء ما وقف بالبناء تردد)** من مناسك خليل: وإن وقعت الحصاة في شقوق البناء ففي الإجزاء نظر، والفقيه خليل الذي بمكة يفتي بعدم الإجزاء، ورأيت من شيخنا الشهير المنوفي ميلاً إلى الإجزاء **(وبترتبهن)** وأعاد ما حضر بعد المنسية وما

يَوْمِهَا فَقَطْ وَنُدِبَ تَتَابُعُهُ، فَإِن رَمَى بِخَمْسٍ خَمْسٍ؛ اعْتُدَّ بِالْخَمْسِ الأَوَّلِ،

ثم ذكر قبل مغيب الشمس أنه نسي حصاة من الجمرة الأولى بالأمس فيرمي الأولى بحصاة والثنتين بسبع سبع ثم يعيد رمي يومه لأنه في بقية من وقته انتهى. وقال ابن هارون في شرح المدونة: قوله يرمي الأولى بحصاة وقيل يستأنفها بسبع حكى الباجي أنه قول ابن كنانة في المدونة، وسبب الخلاف هل الفور واجب مطلقاً أو مع الذكر انتهى. وانظر الطراز في المسألة السابعة عشر من باب حكم منى مع الرمي وإعادته لرمي ما حضر وقته على جهة الاستحباب كإعادة الصلاة الوقتية إذا صلاها قبل منسية. قاله ابن هارون في شرح المدونة ونصه إثر كلامه السابق. وقوله يعني في المدونة في المدونة ثم يعيد رمي يومه يعني استحباباً في الوقت كما يعيد صلاة وقته إذا صلاها قبل منسيته. وحكى ابن شاس قولاً آخر أنه لا يعيد ما رماه في يومه انتهى.

فرع: سئلت عمن نسي رمي جمار يوم من أيام فذكر ذلك قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بقدر ما يسع رمي الجمار الثلاث، هل يبدأ برمي الأداء أو برمي القضاء؟ فإنه إن رمى للقضاء فات الأداء وفات قضاؤه، وإن رمى الأداء فات القضاء. وكذلك لو وقع ذلك في غير اليوم الثالث، هل يقوم القضاء وإن أدى إلى فوات الأداء؟ فأجبت بأني لم أقف على نص في المسألة، والذي يظهر لي في غير اليوم الثالث أنه يقدم القضاء وإن أدى لفوات الأداء كما في الصلاة الحاضرة والمنسية، وأما في الثالث الذي هو رابع يوم النحر فالذي يظهر لي أنه يقدم الأداء وقد فات وقت الأداء حيث لم يبق للغروب إلا ما يسع رمي اليوم الرابع فتأمله والله أعلم. ص: **(وندب تتابعه)** ش: أي وندب تتابع الرمي في الجمار الثلاث، وظاهر كلامه أن التتابع أي الفور في رمي الجمار مستحب مطلقاً أي مع الذكر وعدمه، وهو الذي شهره ابن بشير، وحمل أبو الحسن الصغير المدونة عليه، ومشى عليه المصنف في توضيحه، وجزم به هنا

بعدها في يومها فقط. مالك وابن القاسم: من عكس ترتيبها أعاد المقدم وما بعده فقط. الكافي: في الرمي في هذه الثلاثة الأيام بعد الزوال في كل يوم منها يرتب الجمرات ويجمعهن ولا يفرقهن ولا ينكسهن يبدأ بالجمرة الأولى، فإذا فرغ من رميها تقدم فوقف طويلاً للدعاء ثم يرمي الثانية وهي الوسطى وينصرف عنها ذات الشمال في بطن المسيل ويطيل الوقوف عندها للدعاء، ثم يرمي الثالثة بموضع جمرة العقبة الوسطى ثم الأخيرة ثم الأولى أعاد يرمي من أسفلها ولا يقف عندها، فإن نكس الجمار فرمى الأخيرة ثم الوسطى ثم أعاد الوسطى ثم الأخيرة، وكذلك لو رمى الوسطى ثم الأخيرة ثم الأولى أعاد الوسطى ثم الأخيرة ثم الوسطى ثم الأخيرة فقط، ومن الذخيرة: إذا ترك حصاة من يومه الذاهب فإن كانت من الأولى فقد ترك الأخيرتين لوجوب الترتيب، وإن كانت من الأخيرة قال مالك: عليه شاة **(وندب تتابعه)** فيها: يوالي بين الرمي ولا ينتظر بين الحصاتين شيئاً **(فإن رمى بخمس خمس اعتد بالخمس الأول)** فيها: من رمى يوم ثاني النحر الجمار الثلاثة بخمس خمس ثم ذكر من يومه رمى الأولى

وَإِنْ لَمْ يَدْرِ مَوْضِعَ حَصَاةٍ؛ اعْتَدَّ بِسِتٍّ مِنَ الأُولَى، وَأَجْزَأَ عَنْهُ وَعَن صَبِيٍّ وَلَوْ حَصَاةً حَصَاةً،

في مناسكه، وقبل ذلك الشارح في شروحه الثلاثة، وكذلك البساطي والأقفهسي وهو ظاهر المدونة. قال في المدونة: ويوالي بين الرمي ولا ينتظر بين كل حصاتين شيئاً. قال أبو الحسن الصغير: هذا على جهة الأولى والأفضل إلا أنه من شروط صحة الرمي يدل عليه ما يأتي في مسائل النسيان انتهى. ويشير بمسائل النسيان إلى المسائل التي ذكر المصنف بعضها بعد قوله «وندب تتابعه». وقال في المدونة: فإن ترك رمي جمرة العقبة أو بعضها يوم النحر إلى الليل فليرمها ليلاً وفي نسيان بعضها يرمي عدد ما ترك ولا يستأنف جميع الرمي. ومن رمى الجمار الثلاث بخمس خمس يوم ثاني النحر ثم ذكر من يومه رمي الأولى بحصاتين، ثم الوسطى بسبع، ثم العقبة بسبع ولا دم عليه، ولو ذكر من الغد رمى هكذا وليهد على أحد قولي مالك. ولو رمى من الغد ثم ذكر قبل مغيب الشمس أنه نسي حصاة من الجمرة الأولى بالأمس فليرم الأولى بحصاة والاثنين بسبع سبع ثم يعيد رمي يومه لأنه في بقية من وقته وعليه دم للأمس، وإذا ذكر ذلك بعد مغيب الشمس من اليوم الثاني رمى عن أمس كما ذكرت وعليه فيه دم ولم يعد رمي يومه، وإن لم يذكر ذلك إلا بعد رمي يومين فذكره قبل مغيب الشمس من آخر أيام التشريق رمى الأولى بحصاة والاثنتين بسبع سبع عن أول يوم وأعاد الرمي عن يومه هذا فقط إذ عليه رمي بقية يومه، ولا يعيد رمي اليوم الذي بينهما لأن وقت الرمي قد مضى. وإن ذكر أنه نسي حصاة من أول يوم ولا يدري من أي جمرة فقال مالك مرة يرمي الأولى بحصاة ثم يرمي الوسطى والعقبة بسبع سبع وبه أقول، ثم قال يرمي كل جمرة بسبع سبع انتهى. قال في النكت: وفي كتاب الأبهري. قال: ومن بقيت بيده حصاة فلم يدر من أي جمرة هي فليرم بها الأولى ثم يرمي الباقيتين بسبع سبع. وقد قيل: إنه يستأنفهن، والأول أحب إلينا. وجه قوله يأتي بحصاة للأولى جواز أن تكون الحصاة منها ولا يصح رمي ما بعدها إلا بتمامها فوجب في الاحتياط أن يجعلها من الأولى ليكون على يقين. ووجه قوله إنه يستأنفهن أنه قد انقطع

التي تلي مسجد منى بحصاتين ثم الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع ولا دم عليه، ولو ذكرها من الغد رمى هكذا وعليه دم للأمس، وإن ذكر بعد مغيب الشمس من اليوم الثاني رمى عن أمس كما ذكرنا وعليه دم ولا يعيد رمي يومه، وإن لم يذكر إلا بعد يومه وذكر قبل مغيب الشمس من آخر أيام التشريق رمى الأولى بحصاة والاثنين بسبع عن أول يوم وأعاد رمي يومه هذا فقط إذ عليه بقية من وقته، ولا يعيد رمي اليوم الذي بينهما لأن وقت رمي ذلك مضى من ابن يونس. **(وإن لم يدر موضع حصاة اعتد بست من الأولى)** فيها: من ذكر أنه نسي حصاة من أول يوم لا يدري من أي جمرة هي فليرم الأولى بحصاة ثم يرمي الوسطى والعقبة بسبع سبع، وبهذا أخذ ابن القاسم ثم رجع مالك عن هذا القول **(وأجزأ عنه وعن صبي آخر ولو حصاة حصاة)** قال القابسي: من رمى عن نفسه حصاة وعن صبي معه حصاة حتى أتم الرمي فليعد عن نفسه ولا يعتد من ذلك إلا بحصاة واحدة، ولو رمى جمرة عن نفسه ثم رماها عن

بناء رمي الأولى للحصاة التي بقيت، فوجب أن يبتدىء لرميهن كلهن حتى يوالي الرمي انتهى. ونحوه في ابن يونس ونقله أبو الحسن الصغير قم قال: فهذا يكره النقص على ما تقدم وإن الموالاة مطلوبة فيكون في الكتاب قولان انتهى. وقال ابن بشير: فإن ترك حصاة فلا يخلو أن يذكر موضعها أو يشك، فإن ذكر موضعها فهل يعيد الجمرة من أصلها أو يكفيه رمي حصاة واحدة؟ ثلاثة أقوال: أحدها أنه لا يعيد بل يرمي حصاة واحدة وهذا هو المشهور، والثاني أنه يعيد الجمرة من أصلها، والثالث: إذا ذكرها يوم الأداء أعادها خاصة، وإن ذكرها في يوم القضاء أعاد الجمرة من أصلها. وسبب الخلاف هل الموالاة في الجمرة الواحدة واجبة أو مستحبة؟ فمن أوجبها أوجب الإعادة للكل، ومن لم يوجبها اجتزأ برمي ما نسي خاصة، ومن فرق فلأنه رأى أن حكم القضاء والأداء مختلفان فلا يجتمعان في جمرة واحدة، وإن لم يدر موضعها فقولان في الكتاب أحدهما أنه يرمي عن الأولى الحصاة ثم يعيد ما بعدها، والثاني أنه يرمي عن الجميع ولا يعتد بشيء. وقد تردد أبو الحسن اللخمي هل هذا الخلاف يوجب الاختلاف إذا علم موضعها أو يكون هذا بخلاف ذلك وهو مقتضى الكتاب. والفرق أنه إذا علم الموضع قصد بتلك الحصاة ذلك الموضع وأعاد ما بعده، وإن لم يعلم الموضع فلم تحصل له صورة يعول فيها على الترتيب فأعاد الجميع في قول انتهى. وقال ابن الحاجب: فلو كانت حصاة لم يكتف برمي حصاة على المشهور، وثالثها إن كانت في يوم القضاء اكتفى. قال في التوضيح: ولو كان المنسي حصاة من إحدى الثلاثة ويذكر من يوم أو من الغد لم يكتف برمي حصاة على المشهور، بل لا بد من إعادة الجمرة كلها، وقيل: يكتفي برمي أن حصاة ويعيد بست في الجمرة الأولى بناء على أن الفور في الجمرة واجب أو مستحب. وذكر المصنف أن المشهو رعدم الاكتفاء وفيه نظر، فقد صرح الباجي وابن بشير بأن الاكتفاء هو المشهور. وكذلك قال ابن راشد وغيره وبه صدر في الجواهر. وقوله في القول الثالث: إن كان يوم القضاء اكتفى عكس المنقول. وممن نقل العكس الباجي وابن بشير وابن راشد وابن عبد السلام، وقد وقع في بعض النسخ إن كان يوم القضاء لم يكتف وهو الصواب وهو قول ابن القاسم في المدونة، ووجهه أنه لو قيل بالاكتفاء في القضاء لزم أن يكون بعض الجمرة أداء وبعضها قضاء بخلاف يوم الأداء. إذا تقرر ذلك علمت أن الترتيب والفور هنا على العكس من الوضوء لأن الترتيب هنا واجب والفور ليس بواجب والله أعلم. انتهى كلام التوضيح وجزم بذلك في مناسكه فقال: والفور في رمي حصاة الجمرة ليس بواجب انتهى. إذا علمت ذلك فيتحصل مما تقدم ومن كلام صاحب الطراز وابن هارون وابن عبد السلام الآتي في الفور في رمي حصى الجمرة طريقتان: الأولى طريقة ابن بشير وأبي الحسن الصغير والمصنف هنا وفي توضيحه ومناسكه أن الفور مستحب مطلقاً على المشهور، سواء كان ذاكراً أو ناسياً وهو ظاهر المدونة من مسائل للنسيان التي ذكر المصنف بعضها. ويؤخذ أيضاً مما ذكره في شرح أول

وَرَمْي الْعَقَبَةِ أَوَّلَ يَوْمِ طُلُوعَ الشَّمْسِ، وَإِلاَّ إِثْرَ الزَّوَالِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَوُقُوفِهِ إِثْرَ الأُولَيَيْنِ قَدْرَ إِسْرَاعِ الْبَقَرَةِ، وَتَيَاسُرُهُ فِي الثَّانِيَةِ وَتَحْصِيبُ الرَّاجِحِ لِيُصَلِّي أَرْبَعَ صَلَوَاتٍ،

مسألة من البيان عن ابن المواز ونصه: قال ابن المواز: ولو رمى الجمار بحصاة حصاة كل جمرة حتى أتمها بسبع سبع، فليرم الثانية بست والثالثة بسبع وهو صحيح، لأن الترتيب يصح له بهذا. فلم يعتبر ابن رشد في تصحيح رميه إلا حصول الترتيب لا الفور فتأمله والله أعلم. والثانية طريقة صاحب الطراز وابن هارون وابن عبد السلام أنه اختلف في الفور، هل هو شرط مطلقاً أو شرط مع الذكر؟ وعلى هذه الطريقة فلو فرقه عامداً لم يجز باتفاق وبذلك صرح ابن عبد السلام فقال: لو فرقه عامداً لم يجزه لاشتراط التتابع في رمي الحصى مع الاختيار باتفاق. انتهى ونحوه في الطراز ونصه: اختلف في الفور هل هو شرط مطلقاً أو شرط مع الذكر؟ ذكره في شرح مسألة المدونة المتقدمة، ونقله عنه في الذخيرة ونحوه قول ابن هارون في القولة التي قبل هذه حيث قال: وسبب الخلاف هل الفور واجب مطلقاً مع الذكر. ففهم من كلامهم أنه يتفق على أنه شرط مع الذكر والله أعلم. ص: **(ورميه العقبة أول يوم طلوع الشمس)** ش: هذا أول الوقت المختار من وقت الأداء وآخره إلى الزوال. وأول وقت الأداء من طلوع الفجر وآخره إلى الغروب، ويكره بعد الزوال إلى الغروب. قاله ابن بشير وابن هارون في شرح المدونة. ونص ابن هارون. وأما رمي العقبة فيستحب بعد طلوع الشمس ويجوز بعد الفجر إلى الزوال ويكره عند الزوال إلى الغروب من غير دم. واختلف في الدم إذا ذكر في الليل وما بعده من أيام التشريق انتهى. وقال الجزولي: ويكره من الزوال للغروب ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس انتهى فتأمله والله أعلم. ص: **(ولا إثر الزوال قبل الظهر)** ش: قال في الموازية والواضحة: قال ابن المواز: فلو رمي بعد أن صلى الظهر أجزأه زاد في الواضحة وقد أساء انتهى. ص: **(وتحصيب الراجع ليصلي أربع صلوات)** ش: ظاهره كأن يقيم بمكة أم لا وهو

الصبي حتى أتم فذلك يجزئه. ابن يونس: قوله في الأول غير صحيح لأنه تفريق يسير. **(ورمى العقبة أول يوم طلوع الشمس وإلا إثر الزوال)** انظر عند قوله: «العقبة» وعند قوله: «إثر الزوال» **(قبل الظهر)** انظر عند قوله: «وختم بالعقبة» ووقوفه إثر الأوليين قدر إسراع سورة البقرة فيها: يقف عند الجمرتين للدعاء ولا يرفع يديه. ابن المواز: يبدأ بالأولى التي تلي مسجد منى فإذا رماها تقدم أمامها فوقف وأطال الوقوف للدعاء، ثم يرمي الوسطى وينصرف منها إلى الشمال في بطن المسيل فيقف أمامها مما يلي يسارها ووجهه إلى البيت فيفعل كما فعل في الأولى. ثم يرمي جمرة العقبة وينصرف ولا يقف عندها. وكان القاسم وسالم يقفان عند الجمرتين قدر ما يقرأ الرجل السريع سورة البقرة. **(وتياسره في الثانية)** تقدم نص ابن المواز: في الثانية ينصرف منها إلى الشمال فيقف مما يلي يسارها **(وتحصيب الراجع ليصلي أربع صلوات)** من الذخيرة: المقصد الحادي عشر الرجوع من منى. فيها: لا

وَطَوَافُ الْوَدَاعِ إِنْ خَرَجَ لِكَالْجُحْفَةِ؛ لاَ كَالتَّنْعِيمِ؛

كذلك على ظاهر كلام ابن الحاج. قال في مناسكه مسألة فإذا وصل الحاج من الأبطح إلى مكة تنفل بالبيت مدة مقامه بها وهو أفضل له من تنفله بالصلاة والله أعلم. وتقدم عند قول المصنف «وجمع وقصر» في كلام سند أن أهل مكة يحصبون وهو المفهوم من إطلاقاتهم والله أعلم. ص: **(وطواف الوداع إن خرج لكالجحفة لا كالتنعيم)** ش: قال ابن معلى: قال القاضي عبد الوهاب: أفعال الحج كلها المكي والآفاقي فيها سواء إلا في شيئين: طواف القدوم وطواف الوداع انتهى. وقال ابن فرحون: فإذا دخلت مكة وقد كنت طفت طواف الإفاضة وأنت تريد الرحيل فطف للوداع، وإن كنت تريد الإقامة فأنت في الطواف بالخيار اهـ. وقوله «إن خرج لكالجحفة لا كالتنعيم» يعني أن طواف الوداع مشروع لكل من خرج من مكة، مكي أو غيره، قدم لنسك أو لتجارة، إن خرج لمكان بعيد سواء كان بنية العودة أم لا وهو مراد المصنف بقوله «إن خرج لكالجحفة». وأما إن خرج لمكان قريب، فإن كانت نيته العودة فلا طواف عليه كمن خرج ليعتمر من التنعيم. قال سند: ومن خرج إلى شيء من المنازل القريبة لاقتضاء دين أو زيارة أهل وشبه ذلك انتهى. وقال في التوضيح لما تكلم على من خرج للجعرانة أو التنعيم. التونسي: ولو خرج ليقيم يعني بهما ودع انتهى. وانظر لو كان منزله بذي طوى ونحوه هل عليه طواف أم لا؟ والظاهر أن عليه الطواف.

بأس بتقديم الأثقال إلى مكة بخلاف تقديم الأثقال إلى منى قبل يوم التروية أو إلى عرفة يوم عرفة. قال مالك: إذا رجع الناس من منى نزلوا ببطحاء مكة فصلوا به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يدخلون مكة بعد العشاء أول الليل، واستحب مالك لمن يقتدي به أن لا يدع النزول بالأبطح. الذخيرة: الأبطح حيث المقبرة بأعلى مكة تحت عقبة كداء وهو من المحصب، والمحصب ما بين الجبلين إلى المقبرة، وسمي محصباً لكثرة الحصباء فيه من المسيل ونزول الأبطح ليلة الرابع عشر مستحب عند الجمهور وليس بنسك. **(وطواف الوداع)** الكافي: لا ينصرف أحد إلى بلده حتى يودع البيت بالطواف سبعاً فإن ذلك سنة ونسك، ولا يسقط إلا عن الحائض وحدها، وهو عند مالك مستحب. وينبغي أن يكون وداعه البيت متصلاً بنهوضه بعد كل عمل يعمله، فإن اشتغل بعد الوداع فباع واشترى أو عاد مريضاً ونحو ذلك عاد للوداع حتى يكون صدره ونهوضه بعد ركوعه لطواف الوداع متصلاً به، ويستحب إذا فرغ من ركعتي طوافه أن يقف بين الركن والباب فيحمد الله ويشكره على ما منّ عليه ويجتهد في الدعاء على أنه موضع رغبة وليقل إن شاء: اللهم إنك حملتني عل ما سخرت بنعمتك لعبادك وما كانوا له مقرنين حتى بلغتني لبيتك الحرام، فإن كنت يا رب قبلت ورضيت فازدد عني رضى وإلا الآن قبل أن أبعد عن بيتك غير مبدل بك ولا راغب عنك، اللهم قني شر نفسي وكل ما ينقص أجري أو يحبط عملي واجمع لي خير الدنيا والآخرة **(إن خرج لكالجحفة لا كالتنعيم)** فيها: ومن فرغ من حجه فخرج ليعتمر من الجعرانة أو التنعيم

وَإِنْ صَغِيراً، وَتَأَدَّى بِالإِفَاضَةِ وَالْعُمْرَةِ، وَلاَ يَرْجِعُ القَهْقَرَى، وَتَبْطلُ بِإِقَامَةِ بَعْضِ يَوْمٍ بِمَكَّةَ لاَ بِشُغْل

فرع: قال سند: ليس على من يتكرر منهم الدخول مثل الحطابين وأهل البقول والفواكه وداع كما لا يعتمرون إذا قدموا، وترك العمرة أشد من ترك الوداع وإسقاط الوداع عمن خرج لحاجة قريبة ثم يعود بين لأنه ليس في عداد المفارق والتارك للبيت بخلاف من خرج ليقيم بأهله في منزله انتهى. وقال ابن عرفة: وطواف الوداع هو طواف الصدر مستحب لكل خارج من مكة لبعد منها أو مسكنه ولو قرب مطلقاً انتهى. فكلام سند الأخير مع كلام ابن عرفة يشهد لما تقدم من أن طواف الوداع على أهل ذي طوى إذا خرجوا ليقيموا به والله أعلم.

تنبيه: قال المصنف في مناسكه: وطواف الوداع يسمى طواف الصدر والأول أشهر. وكره مالك في الموازية أن يقال طواف الوداع قال: وليقل الطواف انتهى. وقال في التوضيح: وسمي صدراً إما لكونه يصدر بعده للسفر وإما لكونه يعقب الصدر من منى. قال عياض: والصدر بفتح الصاد الرجوع انتهى. وقال النووي: بفتح الصاد والدال ويطلق الصدر على طواف الإفاضة. قال ابن السيد: ويقال وداع بفتح الواو وكسرها وكأن الوداع بالكسر مصدر وادعت وبالفتح الاسم انتهى. ويحتمل أنه إنما كره أن يقال طواف الوداع لأنه لا يكون من المفارق فكره له اسم المفارقة عن ذلك المحل الشريف والله أعلم.

فرع: قال سند: يستحب إذا فرغ من طواف وداعه أن يقف بالملتزم للدعاء. **ص: (وإن صغيراً) ش:** يعني أن طواف الوداع يؤمر به العبد والحر والصغير والكبير والذكر والأنثى والله أعلم. **ص: (وتأدى بالإفاضة والعمرة) ش:** يعني أن طواف الوداع ليس مقصوداً لذاته بل المقصود أن يكون آخر عهده بالبيت للحديث فأي طواف كان أجزأه فرضاً أو تطوعاً نص عليه اللخمي والله أعلم. **ص: (ولا يرجع القهقرى) ش:** قال في مناسكه: ولا يرجع في خروجه القهقري لأنه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع الشريف، وأدت هذه البدعة إلى أن صاروا يفعلونها مع مشايخهم وعند المقابل التي يحترمونها ويزعمون أن ذلك من الأدب انتهى. **ص: (وبطل بإقامة بعض يوم لا بشغل خف) ش:** ابن عرفة: وفيها يسير شغله بعده قبل خروجه لا يبطله وإن أقام بعض يوم أعاد. اللخمي: هذا أصوب من رواية ابن شعبان من ودع ثم أقام الغد بمكة فهو في سعة أن يخرج وفيها من ودع وأقام به كريه بذي طوى يومه وليلته لم يعد. زاد الشيخ في رواية ابن

فليس عليه طواف الوداع، وأما إن خرج ليعتمر من ميقات كالجحفة وغيرها فليودع قال: وإذا سافر مكي فليودع، ومن حج من عرفة فليودع إذا خرج **(وإن صغيراً)** فيها: طواف الوداع على من حج من النساء والصبيان والعبيد وعلى كل أحد **(وتأدى الإفاضة)** فيها: إن خرج إثر طواف إفاضته سقط **(والعمرة)** فيها: من خرج أثر عمرته سقط وإن أقام بعد ذلك ودع **(ولا يرجع القهقرى وبطل بإقامة بعض يوم)** فيها: إن أقام بمكة بعض يوم رجع وطاف **(لا بشغل خف)** فيها: يسير

خَفَّ، وَرَجَعَ لَهُ؛ إِنْ لَمْ يَخَفْ فَوَاتَ أَصْحَابِهِ، وَحُبِسَ الْكَرِيُّ، وَالْوَلِيُّ: لِحَيْضٍ، أَوْ نِفَاسٍ وَقَدْرَهُ، وَقُيِّدَ إِنْ أَمِنَ،

عبد الحكم: وكذا من أقام بالأبطح نهاره انتهى. ونقله سند ولفظه في ابن الحاجب والله أعلم. ص: **(ورجع له إن لم يخف فوات أصحابه)** ش: يعني أن من ترك طواف الوداع يرجع له وفواته بأحد أمرين: إما بتركه بالكلية بأن لا يفعله أصلاً، وإما بتركه حكماً كمن طاف على غير وضوء أو لم يصل له ركعتين حتى انتقض وضوؤه بالأول. قال المؤلف: يرجع إن لم يخف فوات أصحابه. وقال ابن عرفة: ويرجع له من لم يبعد وفيها رد له عمر من مر الظهران، ولم يحد له مالك أكثر من القرب وأرى أن يرجع ما لم يخف فوات أصحابه أو يمنعه كريه. وروى الشيخ: من بلغ مر الظهران لم يرجع له انتهى. ونقله في التوضيح. والثاني وهو فواته حكماً لتركه أصلاً. قال في الطراز: قال مالك عن ابن القاسم: ولو كان الطواف قبل طلوع الشمس فخرج وهو يريد أن يركع الركعتين بذي طوى فانتقض وضوؤه، فإن تباعد فلا شيء عليه بخلاف ركعتي الطواف الواجب يريد ويركعهما. وقاله في العتبية. ولو كان قريباً في الوداع رجع. قال ابن حبيب: يأتنف الطواف انتهى. وقال ابن فرحون في مناسكه.

فرع: ولطواف الوداع ركعتين ومن نسيهما حتى تباعد وبلغ بلده ركعهما ولا شيء عليه، وإن كان بالقرب وهو على طهارة رجع فركعهما، وإن انتقض وضوؤه ابتدأ الطواف وركعتيه، وإن كان توديعه بعد العصر فله أن يركع الركعتين إذا حلت النافلة في الحرم أو خارجاً عنه انتهى والله أعلم.

فائدة: مر الظهران هو وادي مر بينه وبين مكة ستة عشر ميلاً، وقيل ثمانية عشر، وقيل أحداً وعشرين. حكاه ابن وضاح، وذكر السهيلي خلافاً في تسميته بمر فقال: سمي مراً لأن في عروق الوادي من غير لون الأرض شبه الميم الممدود بعدها راء خلقت كذلك. قال: ونقل عن ذر سميت مراً لمرارتها ولا أدري ما صحة هذا. ونقل الحارثي عن الكندي أن مراسم للقرية والظهران اسم للوادي. ص: **(وحبس الكري والولي لحيض أو نفاس قدره وقيد إن أمن**

شغل بعده قبل خروجه لا يبطله **(ورجع له إن لم يخف فوات أصحابه)** ابن عرفة: ويرجع من لم يبعد. وفيها: ولم يجد له مالك أكثر من القرب، وأرى أن يرجع ما لم يخف فوات أصحابه أو يمنعه كريه **(وحبس الكري والولي لحيض أو نفاس قدره وقيد إن أمن)** انظر لم يذكر لأي شيء يحبس. وقال ابن الحاجب: يحبس للإفاضة لا للوداع. وتقدم نص الكافي في أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع. ابن شاس: الحائض تخرج بعد الإفاضة ولا تترقب الطهر لتودع، فأما لو حاضت قبل الإفاضة فجلست حتى تطهر ويحبس عليها كريها. روى ابن وهب: يحبس أكثر ما تقيم الحائض في الحيض والنفساء في النفاس. قال ابن اللباد: هذا في الأمن، وأما اليوم فالفسخ

وَالرُّفْقَةُ، فِي كَيَوْمَيْنِ،

والرفقة في كيومين) ش: ربما يوهم إتيانه بهذه المسألة هنا أنها من مسائل الوداع وليست هي منه إنما هي من مسائل طواف الإفاضة. وأما طواف الوداع فإنها تخرج فلا تقيم حتى تطهر وتطوف قاله في المدونة. فلو نفرت قبل طواف الوداع وهي حائض فطهرت فإن كانت بقرب مكة وأمكنها الرجوع فعلت. قاله سند. وقول المصنف «أو نفاس» يعني سواء علم أنها حامل أو لم يعلم. وسواء كانت حاملاً حين عقد الكراء أولاً. هذا على مذهب المدونة. ورُوي في الموازية عن مالك: لا يحبس على النفساء لأنه يقول لم أعلم أنها حامل، وأما الحيض فلا كلام له فيه لأن من شأن النساء. قاله في التوضيح. وقوله «قدره» قال في التوضيح: مدة ما يحكم لها بالحيض مع الاستظهار فيحبس على المبتدأة خمسة عشر يوماً، وعلى المعتادة عادتها والاستظهار. ابن المواز: واختلف قول مالك في الحائض فقال مرة يحبس عليها خمسة عشر يوماً، وقال مرة خمسة عشر وتستظهر بيوم أو يومين، وقال مرة شهراً ونحوه. اللخمي: وليس هذا بالبين لأنها إذا جاوزت الخمسة عشر يوماً أو السبعة عشر يوماً كانت في معنى الظاهر تصلي وتصوم ويأتيها زوجها انتهى. وقال سند: وهذا عندهم في حيض الحامل، وأما الحامل فلا يدوم بها الحيض هكذا، وخرج قوله في الحامل على اختلاف القول في مبلغ حيضها انتهى. قال في التوضيح: قال في البيان: ويحبس فيها في النفاس ستين يوماً انتهى. وقال ابن عرفة: ابن رشد على الأول يعني القول بأنها يحبس عليها أيامها المعتادة والاستظهار إن زاد دمها فظاهرها تطوف كمستحاضة، وتأولها الشيخ بمنعه وفسخ كرائها انتهى. وقال في التوضيح: قال في الجواهر.

فرع: إذا قلنا برواية ابن القاسم فتجاوز الدم مدة الحبس فهل تطوف أو يفسخ الكراء قولان انتهى. والظاهر أنها تطوف ولا وجه للفسخ لأن مدة الحبس هو أقصى مدة الحيض والنفاس والله أعلم. انتهى كلام التوضيح. وقوله «وقيد إن أمن» هذا التقييد نسب للتونسي وابن اللباد والشيخ أبي محمد ابن أبي زيد، ويعني به أنه إنما يحبس مع أمن الطريق وأما مع عدم الأمن فلا يحبس الكرى. قال ابن عرفة: قال اللخمي: يختلف هل يفسخ أو يكرى عليها انتهى.

فرع: قال في التوضيح: قال مالك في العتبية: شرطت عليه عمرة في المحرم فحاضت قبلها لا يحبس على هذا كريهاً ولا يوضع الكراء شيء. قال في الذخيرة: لأن المقصود الحج انتهى. ونقله سند. وقال ابن عرفة: سمع القرينان لو شرطت عليه عمرة في المحرم بعد حجها

لخوف الطريق. عياض: اتفاقاً. قال مالك: وليس عليها أن تعينه في العلف. قال: وإن بقي بينها وبين الطهر يوم أو يومان حبس الكري ومن معه من أهل رفقته، فإن كان بقي لها أيام لم يحبس إلا وحده. الباجي: ومثل هذا عندي المرأة التي لا محرم لها وإنما في الرفقة العظيمة، وأما ذات المحرم مع الطريق الآمن فلا. ثم قال: واقتضى أن الحيض يحبس المرأة إذا لم تفض ويحبس من معها ممن يلزمه أمرها. انظر ترجمة إفاضة الحائض من الموطأ. (**والرفقة في كيومين**) تقدم نص الاستذكار

وَكُرِهَ رَمْيٌ بِمَرْمِيٍّ بِهِ: كَأَنْ يُقَالَ لِلإِفَاضَةِ: طَوَافُ الزِّيَارَةِ، أَوْ زُرْنَا قَبْرَهُ عَلَيْهِ السلام، وَرُقِيُّ الْبَيْتِ، أَوْ عَلَيْهِ، أَوْ عَلَى مِنْبَرِهِ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ بِنَعْلٍ؛

لم يحبس قبلها قيل: أيوضع لها من الكراء شيء؟ قال: لا أدري ما هذا. ابن رشد: إنما حبس في الحج لامتناع خروجها قبل إفاضتها وإمكانه في العمرة لعدم إحرامها بها. قلت: مفهومه إن أحرمت حبس قال: والصواب فيما وقف فيه مالك إن أبت الرجوع وأبى الصبر عليها فسخ كراء ما بقي لحقها في العمرة لأنها عليها سنة واجبة وإن كانت قد نذرتها فأوضح انتهى.

فرع: استحسن في سماع أشهب إذا حبس الكري للنفساء أن تعينه بالعلف وأما الحائض فلا. قاله في التوضيح ص: **(وكره رمي بمرمى به)** ش: يعني أن الرمي بالحصى المرمي به مكروه سواء رمي به هو أو غيره. فرع: قال اللخمي: لو كرر الرمي بحصاة واحدة سبعاً لم يجزه وناقشه ابن عرفة والله أعلم. ص: **(كان يقال للإفاضة طواف الزيارة)** ش: ذكر عبد الحق في التهذيب أن مالكاً كره أيضاً أن تسمى أيام منى أيام التشريق واستحب أن تسمى بالأيام المعلومات انتهى. وقال ابن أبي زيد في مختصره في كتاب الجامع في باب القراءة والذكر: وأنكر مالك أن يقال صلاة العتمة وأيام التشريق. وقال يقول الله تعالى ﴿من بعد صلاة العشاء﴾ [النور: ٥٨] وقال عز وجل ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة: ٢٠٣] انتهى. ص: **(أو زرنا قبره عليه السلام)** ش: الكراهة باقية ولو سقط لفظ القبر نقله في التوضيح عن سند. وقال البساطي: إطلاق هذه اللفظة في حقه ﷺ وفي حق بيت الله تعالى من حيث إنها إنما تستعمل بين الإكفاء وفي السعي الغير الواجب ويعد الزائر متفضلاً على من زاره، ولا يقول من ذهب إلى السلطان لإقامة ما يجب من حقه أتيت السلطان لأزوره ولا زرت السلطان، ولان من سعى يطلب حاجة من عند أحد يعد زائراً، وكذا لا يسعون في الحج لحوائجهم وقضاء فرائضهم وعبادة. ولا هم، وكذلك في مشاهدة الرسول والصلاة في مسجده إنما يطلبون بذلك الفضل

عن مالك: إن كان يوم أو يومان حبس الكرى ومن معه **(وكره رمي بمرمى به)** فيها: لا يرمي بحصى الجمار لأنها قد رمي به. قال ابن القاسم: سقطت مني حصاة فلم أعرفها فرميت بحصاة من حصى الجمار فقال لي مالك: إنه لمكروه وما أرى عليك شيئاً **(كأن يقال للإفاضة طواف الزيارة أو زرنا قبره عليه السلام)** فيها: طواف الإفاضة هو الذي يسمى طواف الزيارة، وكره مالك أن يقال طواف الزيارة وأن يقال زرنا قبر النبي ﷺ. ابن يونس: كأنه كره الاسم للحديث: «لعن الله زوارات القبور»[1] **(ورقي البيت أو عليه أو منبره عليه السلام بنعل بخلاف الطواف والحجر)** فيها: لم يكره مالك الطواف بالبيت في النعلين والخفين وكره أن يدخل بهما البيت أو يرقى بهما

(١) رواه أبو داود في كتاب الجنائز باب ٧٨. الترمذي في كتاب الصلاة باب ١٢١. النسائي في كتاب الجنائز باب ١٠٤. أحمد في مسنده (١/٢٢٩، ٢٨٧، ٣٢٤، ٣٣٧).

بِخِلاَفِ الطَّوَافِ وَالحَجَرِ، وَإِنْ قَصَدَ بِطَوَافِهِ نَفْسَهُ مَعَ مَحْمُولِهِ؛ لَمْ يُجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَأَجْزَأَ السَّعْيُ عَنْهُمَا: كَمَحْمُولَيْنِ فِيهِمَا.

فصل في موانع الإحرام

حَرُمَ بِالإِحْرَامِ عَلَى الْمَرْأَةِ:

من الله تعالى والرحمة فليسوا الزائرين على الحقيقة انتهى.ص:(**ورقي البيت أو عليه أو منبره عليه الصلاة والسلام بنعل**) ش: مراده برقي البيت دخوله وقوله «أو عليه» أي على ظهره أو على منبره عليه السلام، ويؤخذ منه أنه لا كراهة في رقي درج البيت. وكره مالك أن يجعل نعله في البيت إذا جلس يدعو وليجعلهما في حجرته، قاله سند ونقله المصنف في مناسكه وتوضحه، ونقله غيره. والمراد بالنعلين المتحقق طهارتهما قال في المدونة: وكذلك الخفين والله أعلم. ص: (**وإن قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز واحداً**) ش: حكى ابن الحاجب وابن عرفة فيمن حمل صبياً ونوى أن يكون الطواف عنه وعن الصبي أربعة أقوال: بالإجزاء عنهما وعدمه وبالإجزاء عن الحامل دون المحمول أو عكسه. وقال ابن الحاجب: إن المشهور عدم الإجزاء عنهما. قال في التوضيح: ولم أر من شهره. ونسب ابن راشد للمدونة الإجزاء عن الصبي قال: وهو جارٍ على مذهب مالك فيمن حج من فرضه ونذره أنه يعيد الفريضة. خليل: وفيه نظر ولا يؤخذ من المدونة حكم المسألة بعد الوقوع وإنما يؤخذ منها المنع ابتداء انتهى. وظاهر كلام صاحب الطراز ترجيح القول بالإجزاء عنهما، وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين كون المحمول واحداً أو جماعة، صغيراً نوى الحامل عنه وعن نفسه أو كبيراً ينوي هو لنفسه وينوي الحامل لنفسه والله أعلم.

فصل

ص: (**حرم بالإحرام على المرأة**) ش: بدأ بالكلام على المرأة مع أن البداءة بالرجل أولى

الإمام أو غيره منبر النبي ﷺ إعظاماً له، وكره مالك أن يجعل نعله في البيت إذا جلس يدعو. قال: وليجعلها في حجرته وأيام دخول الحجر بالنعلين والخفين. (**وإن قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز واحداً منهما**) ابن القاسم: إن طاف عن نفسه وعن الصبي طوافاً واحداً أجزأه عن الصبي وأحب إليّ أن يعيد عن نفسه. قال أصبغ: بل ذلك واجب عليه، والقياس أن يعيد أيضاً عن الصبي وذلك أحب إليّ (**وأجزأ السعي عنهما**) فيها: لا يطوف بالصبي إلا من طاف لنفسه، وأما السعي فلا بأس أن يسعى لنفسه وللصبي سعياً واحداً يحمله في ذلك (**كمحمولين فيهما**) أما في الطواف فقال ابن حبيب: لا بأس لمن طاف عن نفسه أن يطوف بصبيين أو ثلاثة يحملهم طوافاً واحداً.

فصل

ابن شاس: الباب الثالث في محظورات الحج والعمرة وهي: اللبس والتطيب وترجيل الشعر والتنظيف والجماع ومقدماته وإتلاف الصيد (**حرم بالإحرام على المرأة لبس قفاز وستر وجه إلا**

لُبْسُ قُفَّازٍ، وَسَتْرُوَجْهٍ: إِلاَّ لِسَتْرٍ بِلاَ غَرْزٍ وَرَبْطٍ؛

كما ورد بذلك القرآن في آي كثيرة ووردت بذلك السنة، ولعل المصنف إنما فعل ذلك لقلة الكلام المتعلق بالمرأة.

فائدة: قال بعضهم: تخالف المرأة الرجل في عشرة أشياء في الحج: في تغطية الرأس وفي حلقه، وفي لبس المخيط وفي لبس الخفين، وفي عدم رفع الصوت بالتلبية، وفي الرمل في الطواف، وفي الخبب في السعي بين الصفا والمروة، وفي الوقوف بعرفة والركوب، والقيام أفضل للرجل والقعود أفضل للنساء، وفي البعد عن البيت في الطواف والقرب منه أفضل للرجال والبعد منه أفضل للنساء، وفي الارتقاء على الصفا والمروة انتهى. قلت: وفي ركوب البحر والمشي من المكان البعيد فيكره ذلك للنساء ولو قدرن. ويجب على الرجل، إذا قدر، وفي أنها يشترط في حقها زوج أو محرم أو رفقة مأمونة والله أعلم. **ص: (لبس قفاز) ش:** قال في التوضيح: القفاز ما يفعل على صفة الكفين من قطن ونحوه ليقي الكف من الشعث انتهى. وقال ابن عرفة: قال الباجي: ويجب على المرأة تعرية يديها من القفازين ويستحب من غيرهما، فإن أدخلتهما في قميصها فلا شيء عليها انتهى. ونحوه في الطراز ونقله ابن فرحون في شرحه، فإن لبست القفازين فعليها الفدية على المشهور خلافاً لابن حبيب. وعزاه ابن عرفة المشهور لرواية الشيخ ابن أبي زيد مع أنه في المدونة. ويستفاد حكم الفدية من كلام المصنف لأن كل ما حكم له في هذا الفصل بأنه ممنوع ففيه الفدية ما لم يصرح بأنه لا فدية فيه كتقليد السيف لغير ضرورة. **ص: (وستر وجه) ش:** قال في المناسك: وإن سترت وجهها أو بعضه فالفدية كما لو تبرقعت أو تعصبت انتهى. ونص عبد الوهاب في شرح الرسالة في الكلام على غسل الوجه في الوضوء على أنه إن غطت المحرمة شيئاً من وجهها وجبت عليها الفدية، ولو غطت ما في الصدغ من البياض لا يلزمها شيء. وذكره على وجه الاحتجاج به على أنه ليس من الوجه فظاهره أنه متفق عليه ونصه: فأما حد الوجه فهو عندنا من قصاص شعر الرأس إلى آخر الذقن طولاً، ومن الصدغ إلى الصدغ عرضاً، والبياض الذي وراء الصدغ إلى الأذن ليس من الوجه عند مالك. والذي يدل على سقوط غسله أن المرأة إذا أحرمت لزمها كشف جميع وجهها ثم لا شيء عليها في تغطية هذا الموضع، ولو غطت شيئاً من وجهها لزمها الفدية انتهى. وما ذكره من وجوب الفدية فيما إذا غطت شيئاً من وجهها فيعني به ما عدا ما يستره الخمار من وجهها فإنه يعفى عن ستره. قال في الطراز لأنه لما كان عليها ستر رأسها ولا يمكن إلا بجزء من الوجه سترت من الوجه ما يستره الخمار في تخمير الرأس، وقدم لستر ذلك الجزء على كشف جزء من الرأس لأن الرأس عورة وستر العورة فوق حق الإحرام. انتهى أعلم. **ص: (إلا لستر بلا غرز وربط) ش:**

لستر بلا غرز وربط) الكافي: المرأة المحرمة تلبس ما شاءت غير القفازين والبرقع والنقاب ولا تغطي

وَإلاَّ فَفِدْيَةٌ وَعَلَى الرَّجُلِ مُحِيطٌ بِعُضْوٍ، وَإِنْ بِنَسْجٍ أَوْ زِرٌّ أَوْ عَقْدٍ:

أي لقصد الستر عن الرجال. ولا يحتاج أن يقول المصنف ذلك لأنه الستر يستلزمه ولذلك جعل في المدونة كونه للستر قسيم كونه لحر أو برد، وكذا في كلام الباجي. وبهذا اعتذر ابن عرفة عن ابن حبيب فإن فعلته لحر أو برد فسيان فيه الفدية. قاله في التوضيح. وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: وأما الأجل حر أو برد أو لغير سبب فليس لها ذلك انتهى. وقال في الطراز: للمرأة أن تستر وجهها عن الرجال، فإن أمكنها بشيء في يديها كالمروحة وشبهها فحسن، وإن لم يمكنها وكان لها جلباب سدلته على رأسها، فإن لم يكن لها جلباب فلها أن تنصب بعض ثوبها تجاهها بيدها ولها أن تلقي كمها على رأسها وتسدل بعضه على وجهها، فإن لم تجد إلا خمارها الذي على رأسها فإن كان فيه فضل ترفعه على رأسها فتسدله على وجهها فعلته، وإن رفعت حجز خمارها فألقته على رأسها فلا شيء عليها لأن ستر الوجه ولبس المخيط إنما تجب فيه الفدية مع الطول والانتفاع باللبس من حر أو برد وشبهه مما وضع له ذلك اللباس وليس هذا منه في شيء، فإن عقدت الخمار على رأسها نظر، فإن حلته بالقرب فلا فدية عليها، وإن تركته حتى طال افتدت، وإن أرسلته على رأسها ولم تعقده وطال كان على القولين في ستر وجه المحرم ويخالف العقد من حيث إنه في معنى المخيط انتهى.

فرع: ولا يضرها ترك مجافاة ردائها عن وجهها إذا سدلته عليه. قاله في المدونة. وانظر ما يفعله النساء اليوم من القفة المعمولة من السعف ويربطنها على وجوههن ثم يسدلن عليها الثوب، والظاهر أن عليها الفدية إذا فعلت ذلك وطال. وقد قال في المدونة في المرأة تتبرقع وتجافي البرقع عن وجهها إن عليها الفدية. قال في الطراز: لأن البرقع مخيط وضع للوجه وقد عقدته عليه فقد تم لبسه. ص: **(وإلا ففدية)** ش:وإن سترت وجهها للستر لكن بغرز أو ربط فعليها الفدية. قال في المدونة: وإن رفعته من أسفل وجهها افتدت لأنه لا يثبت حتى تعقده بخلاف السدل انتهى. وأما ستر وجهها لغير الستر فقد علم أن في ذلك الفدية من حكمه له بالمنع كما تقدم، وإنما صرح بالفدية في مسألة الغرز والربط لأنه لم يستفد المنع فيها إلا من المفهوم والله أعلم. ص: **(وعلى الرجل محيط بعضو وإن بنسج أو زر أو عقد)** ش: محيط

وجهها، وإحرامها يفي وجهها وكفيها، ولا بأس أن تسدل ثوبها على وجهها لتستره من غيرها، ولتسدله من فوق رأسها ولا ترفعه من تحت ذقنها ولا تشده على رأسها بإبرة ولا غيرها **(وإلا ففدية)**. ابن الحاجب: للمرأة لبس الخفين وفي القفازين الفدية على المشهور. **(وعلى الرجل محيط بعضو)** الكافي: لا يلبس المحرم قميصاً ولا مخيطاً ولا عمامة ولا سراويل ولا خفين، ولا بأس أن يأتزر كما له أن يرتدي إلا أنه يكره له أن يستثفر بالمئزر عند ركوبه. ولا يشد فوق مئزره تكة ولا خيطاً، ولا بأس بلبس الهميان للسرة والمنطقة الحزام. ابن عرفة: ممنوع إلا لبس الرجل المخيط لكيف نفسه كالقميص. الباجي: لا المخيط على صورة النسج. فيها: جائز طرح قميصه على ظهره يرتدي به دون دخول فيه.

كَخَاتَمٍ وَقَبَاءٍ، وَإِنْ لَمْ يُدْخِلْ كُمًّا،

بالحاء المهملة ليتعلق به قوله «بعضو» ثم بالغ بقوله «وإن بنسج» فدخل المخيط من باب أولى. وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة: والتجرد من المخيط . بفتح الميم والمعجمة . واجب وكذلك المحيط . بضم الميم والحاء المهملة . شرط إحرام الرجال لا النساء فلا يدع عليه ما يمسك بنفسه بخياطة وإحاطة لا أزرار دون عقد ولا زر بل يخالف طرفيه ويأتي بكل ناحية لمقابلها فيلفه عليها انتهى. وقال ابن عرفة: وممنوع الإحرام غير مفسده التطيب وإزالة الشعث ولبس الرجل المخيط الكثيف لبسه كالقميص والجبة والبرنس والقلنسوة. الباجي: إلا المخيط على صورة النسج كمئزر ورداء مرفقين انتهى.

تنبيه: قال ابن فرحون في شرحه في كتاب ابن المواز: إجازة التخلل بعود ومنعه في العتبية انتهى. وقال ابن عرفة: وفيها التخلل والعقد والمزرر كالخياطة. قلت: ولهذا قال الملبد والمنسوج على صورة المخيط الممنوع مثله ولبس المخيط الممنوع ممنوع لبس الجائز جائز. ونقل ابن عبد السلام إجازة التخلل عن كتاب محمد لم أجده له ولا لغيره انتهى. ولم أقل عليه في نسختي من ابن عبد السلام ولعله سقط منها والله أعلم. ص: **(كخاتم)** ش: قال ابن الحاجب: وفي الخاتم قولان فحملهما في التوضيح على الجواز والمنع. وقال اللخمي وابن رشد: المعروف من قول مالك منعه لأنه أشبه بالإحاطة بالأصبع المحيط. وفي مختصر ما ليس في المختصر: لا بأس به. وحكى ابن بشير قولين في الفدية إذا قلنا بالمنع انتهى. وظاهر كلام ابن عبد السلام أنهما في الفدية وعدمها قال: والأقرب سقوط الفدية. وكذا قال ابن عرفة ونصه: وفي الفدية في الخاتم قولان لنقل اللخمي معروف قوله في هذا المنع مع قول ابن رشد دليل تخفيفهما أن يحرم بالصبي وفي رجله الخلاخل وعليه الأسورة أن الرجال بخلافه. ونقل اللخمي رواية ابن شعبان انتهى. وإذا علم هذا فالذي يظهر أن القائل بالمنع يقول بالفدية، والقائل بسقوط الفدية يقول بالجواز والله أعلم.

تنبيه: وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فيجوز لها لبس الخاتم. قاله في التوضيح وغيره. والخاتم بكسر التاء وفتحها والخيتام والخاتام كله بمعنى الجمع خواتيم. ص: **(وقباء وإن لم يدخل كما)** ش: نحوه لابن الحاجب. قال ابن عبد السلام: فيه إجمال لأنه يصدق على ما لو لم يدخل منكبيه فيه. وظاهر المدونة لا بد في الفدية من دخولهما. انتهى ونحوه لابن فرحون، وفهم المصنف في التوضيح أن ابن عبد السلام اعترض على ابن الحاجب بأن كلامه مخالف للمدونة من حيث إنه قال فيها وأكره أن يدخل منكبيه، فعبر بالكراهة. وجزم ابن

(وإن بنسج أو زراً عقد) فيها: التخليل والعقد والتزرر كالخياطة. ابن عرفة: لذا قالوا: الملبد والمنسوج على صورة المخيط الممنوع مثله. **(كخاتم)**. ابن بشير: في جواز لباسه الخاتم قولان انظر، وهما في الحقيقة تأويلان على المدونة **(وقباء وإن لم يدخل كما)**. ابن شاس: لو لبس القباء لزمته الفدية وإن

وَسَتْرُ وَجْهٍ أَوْ رَأْسٍ بِمَا يُعَدُّ سَاتِراً: كَطِينٍ، وَلاَ فِدْيَةَ فِي سَيْفٍ، وَإِنْ بِلاَ عُذْرٍ وَاحْتِزَامٍ، أَوِ اسْتِثْفَارٍ لِعَمَلٍ فَقَطْ، وَجَازَ خُفٌّ قُطِعَ أَسْفَلَ مِنْ كَعْبٍ لِفَقْدِ نَعْلٍ أَوْ غُلُوِّهِ فَاحِشاً،

الحاجب بالفدية ثم رد على ابن عبد السلام بأن كلامه في المدونة يدل على وجوب الفدية، وقد علمت أن اعتراض ابن عبد السلام ليس من هذه الحيثية والله أعلم. والقباء بفتح والقاف والمد ما كان مفرجاً. **ص: (وستر وجه أو رأس) ش:** قال في الطراز: سواء غطى رأسه أو بعضه خلافاً لأبي حنيفة انتهى.

فرع: قال سند في كتاب الطهارة في باب بقية من أحكام الرأس والأذنين في شرح مسألة الشعر المسدل: لا يجب على المحرم شيء بتغطية ما انسدل من لحيته ونقله عن عبد الوهاب.

فرع: قال في النوادر: وإذا مات المحرم خمر وجهه ورأسه انتهى. **ص: (كطين) ش:**قال سند: أو حناء أو طيب والله أعلم. **ص: (واحتزام) ش:** قال في مختصر الوقار: ولا بأس أن يحزم ثوباً على وسطه من فوق إزاره إذا أراد العمل ما لم يعقده انتهى. **ص: (وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشاً) ش:**قال الشيخ سليمان الحيري في شرح اللمع. قال في شرح الجلاب: قال مالك: ولا يلبس نعلين مقطوعي العقبين. قال الأبهري: وإنما قال ذلك لأنهما بمنزلة الخف المقطوع أسفل الكعب انتهى. ولا يلبس أيضاً القبقاب لأن سيره محيط بأصابع رجليه انتهى كلام الشيخ سليمان. وهذا إذا كان سير القبقاب غليظاً فواضح وإلا فالظاهر الجواز والله أعلم. ثم قال الشيخ سليمان: ولا يلبس الصرارة بل يلبس الحذوتين اللتين يلبسهما أهل البادية، وشبه ذلك مما له سير يفتحه ويغلقه من غير خياطة ولا تسمير ولكن يعوقه تعويقاً بحيث إنه إذا سحب ذلك السير انحل انتهى. والصرارة هي المشهورة عندنا

لم يدخل اليد في الكم ولا زره **(وستر وجه أو رأس)**. ابن شاس: إحرام الرجل في الرأس ووجهه فيحرم عليه أن يستر رأسه بما يعد ساتراً من خرقة أو رداء. مالك: ولا يستر المحرم على رأسه ولا على وجهه من الشمس بعصا فيها ثوب فإن فعل افتدى. **(بما يعد ساتراً كطين)** من الذخيرة: ليس المراد خصوص المخيط بل ما أوجب رفاهية للجسد كان مخيطاً أو محيطاً كالطين أو جلد حيوان يسلخ فيلبس، وقد لا يمنع المخيط إذا استعمل استعمال غير المخيط على الظهر أو يأتزر به **(ولا فدية في سيف ولا بلا عذر)** فيها: إن ألجيء المحرم أن يقلد سفياً فلا بأس به فإن قلده لغير حاجة قال عنه ابن المواز: ينزعه ولا فدية عليه **(واحتزام و استثفار لعمل فقط)** فيها: لا يحتزم المحرم فإن احتزم فوق إزاره افتدى وإن أراد أن يعمل فلا بأس أن يحتزم. القرافي: واختلف قول مالك في الاستثفار عند الركوب والنزول بالكراهة والجواز. انظر قبل هذا عند قوله: «وعلى الرجل» **(وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشاً)** فيها: إن لم يجد نعلين ووجد خفين فليقطعهما أسفل من الكعبين ويلبسهما ولا

وَاتِّقَاءُ شَمْسٍ أَوْ رِيحٍ بِيَدٍ، أَوْ مَطَرٍ بِمُرْتَفِعٍ

بالحجاز بالتاسومة ومنه أيضاً وقد نص في التلقين على امتناع لبس الخمشكين للمحرم انتهى. وفسر الشيخ سليمان الخمشكين بالسرموجة. وقال القاضي عياض في قواعده: والتجرد من المخيط والخفاف للرجال وما له حارك من النعال يستر بعض القدم إلا أحد لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين انتهى. ونقله ابن فرحون في مناسكه وقال بعد قوله: وما له حارك من النعال كنعل التكرور التي لها عقب يستر بعض القدم انتهى والله أعلم.

فرع: قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب.

تنبيه: إذا كان الميقات لا يوجد في النعل للشراء فهل يلزمه أن يعدها قبل ذلك؟ وقع في كلام القاضي سند في الطراز أن على المحرم أن يعد النعلين إذا علم أنهما لا توجدان في الميقات وكان واجداً لثمنهما انتهى. وتبعه الشيخ زروق في شرح الإرشاد. ص: **(واتقاء شمس أو ريح بيد)** ش: قال في النوادر: ولا بأس أن يواري المحرم بعض وجهه بطرف ثوبه، ولا بأس أن يجعل يدية فوق حاجبيه ليستر بهما وجهه. وقال مالك في المختصر: وليس على المحرم كشف ظهره للشمس إرادة الفضل فيه انتهى. وقال سند: لا بأس أن يسد أنفه من الجيفة واستحبه ابن القاسم إذا مرّ بطيب انتهى. ص: **(أو مطر بمرتفع)** ش: ظاهر كلام المصنف أنه لا يستتر بمرتفع من البرد وهو رأي ابن القاسم في المدينة. قال في التوضيح: قال ابن الحاج في مناسكه: وله أن يرفع فوق رأسه شيئاً يقيه من المطر. واختلف هل يرفع شيئاً يقيه من البرد وهو رأي ابن القاسم في المدينة فوسع ذلك مالك في رواية ابن أبي أويس في المدينة ولم ير ذلك ابن القاسم في المدينة أيضاً، وليس له أن يضعه على رأسه من شدة الحر انتهى. والأقرب جواز ذلك لما في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي عن أم حصين قالت: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما آخذ بخطام ناقته عليه السلام والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة انتهى. ومثل الشيخ بهرام للمرتفع في كلام المصنف بالخيمة وفيه نظر لإيهامه أن الخيمة لا يستظل بها إلا من مطر فقط وليس كذلك الجواز دخوله فيها ولو لغير مطر كما سيقوله المصنف. وقال سند: ولا خلاف في دخوله تحت سقف بيت أو

شيء عليه، وإن وجد نعلين واحتاج إلى لبس الخفين لضرورة بقدميه فقطعهما أسفل من الكعبين فليلبسهما ويفتدى لأن لباسه الخفين لضرورة بسبب الدواء فلذلك لزمته الفدية، وإن وجد نعلين. بشراء فلا رخصة له في قطع الخفين إلا أن يرفع في الثمن كثيراً. **(واتقاء شمس أو ريح بيد)** في كتاب محمد: لا بأس أن يجعل يده على رأسه أو يستر بيده وجهه من الشمس. هذا لا يدوم وسمع ابن القاسم. للمحرم وضع يده على أنفه من غبار أو جيفة مرّ بها. ابن القاسم: واستحب له ذلك إن مرّ على طيب **(أو مطر بمرتفع)** ابن رشد: له رفع ما يقيه المطر فوقه **(وتقليم ظفر الكسر)** فيها: لو

وَتَقْلِيمُ ظُفْرٍ انْكَسَرَ، وَارْتِدَاءٌ بِقَمِيصٍ، وَفِي كُرْهِ السَّرَاوِيلِ رِوَايَتَانِ، وَتَظَلُّلٌ بِبِنَاءٍ وَخِبَاءٍ وَمَحَارَةٍ لاَ

في خيمة أو قبة على الأرض انتهى. اللهم إلا أن يريد الشيخ بهرام بذلك حالة كون المستظل راكباً ولكن فيه تخصيص المسألة بالراكب وهو أعم والله أعلم. ص: **(وتقليم ظفر انكسر)** ش: نحوه في المدونة. قال التونسي: وينبغي على هذا لو انكسر له ظفران أو ثلاثة فقلمهما ما كان عليه شيء ولم يجعله أنه أماط أذى عن نفسه بإزالة المكسور كما قال: إذا نتف شعرة من عينه إن ذلك إماطة أذى ويفتدي انتهى. ونقله ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح بإسقاط ينبغي من أوله، ولم يذكره ابن عرفة وصاحب الشامل وما قاله التونسي ظاهر، وعارض أبو الحسن الصغير بين هذا وما يأتي من أن الفدية تجب في الظفر الواحد إذا أماط به أذى. قلت: ويجاب عن معارضته وعن معارضة التونسي بمسألة الشعر من العين، فأينما كانت الضرورة فيه عامة والغالب وقوعه فيغتفر لأجل الضرورة وتسقط الفدية فيه، وما كان وقوعه نادراً فهو باقٍ على الأصل وتؤثر الضرورة في رفع الإثم فقط لا في سقوط الفدية فتأمل ذلك ثبت مسائل هذا الباب جارية عليه والله أعلم.

فرع: قال سند بعد أن ذكر تقليم الظفر المنكسر: إذا ثبت هذا فإنه يقتصر على ما كسر منه عملاً بقدر الضرورة، فإن أزال جميع ظفره كان ضامناً كمن أزال بعض ظفره ابتداء من غير ضرورة فإنه بعض من جملة مضمونة فيكون مضموناً انتهى. وما قاله ظاهر ومراده ـ والله أعلم. أنه يقطع المنكسر ويواسي الباقي حتى لا تبقى عليه ضرورة فيما يبقى في كونه يتعلق بما يمر عليه والله أعلم. ص: **(وتظلل ببناء أو خباء)** ش: قال في التوضيح: قال في الاستذكار: أجمعوا على أن للمحرم أن يدخل تحت الخباء وأن ينزل تحت الشجرة. ثم قال: وحكى غيره أيضاً جواز الاستظلال بالفسطاط والقبة وهو نازل انتهى. وقال في التمهيد: لابن عبد البر في الثامن والأربعين من حديث نافع: أجمعوا على أن للمحرم أن يدخل الخباء والفسطاط وإن نزل تحت شجرة أن يرمي عليها ثوباً انتهى والله أعلم. ص: **(ومحارة لا فيها)** ش: يريد أنه يجوز له أن يستظل بجانب المحارة، يريد سواء كانت بالأرض أو سائرة وما ذكره هو أحد القولين. قال في التوضيح: وهو ظاهر المذهب.

تنبيهات: الأول: ظاهر كلام المصنف هنا وفي التوضيح أن المحارة حكمها حكم المحمل. وقال في التوضيح: وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب: وفي الاستظلال بشيء على المحمل وهو فيه بأعواد والاستظلال بثوب في عصا قولان. احترز بقوله: «بأعواد» مما لو كان

انكسر ظفره قلمه ولا شيء عليه **(وارتداء بقميص)** تقدم نصها: جائز طرح قميصه على ظهره **(وفي كره السراويل روايتان)** روى محمد: من لم يجد مئزراً لا يلبس سراويل ولو افتدى فيه وجاء النهي وروى ابن عبد الحكم: يلبسه ويفتدي **(وتظلل ببناء وخباء ومحارة لا فيها كثوب**

فِيهَا: كَثَوْبٍ بِعَصاً،

المحمل مقبباً كالمحارة فإنه حينئذ كالبناء والأخبية فيجوز له ذلك انتهى. وما قاله له وجه ولكن ظاهر كلام أهل المذهب كما قال المصنف.

الثاني: قال المصنف في مناسكه: ظاهر المذهب أنه لا يجوز الاستظلال بالمحارة ونحوها وأنه تلزمه الفدية إذا لم يكشفها انتهى. وانظر ما المراد بقوله: «يكشفها» هل هو كشف ما على المحمل جميعه ما كان فوقه وما على أجنابه أو المراد ما كان فوقه دون جوانبه وهو الظاهر لأنه حينئذ يكون من باب الاستظلال بالمحمل وهو جائز كما تقدم.

الثالث: قال في سماع أشهب: ولا يستظل بالمحمل ولو كان عديلاً لامرأة وتستظل هي دونه. ابن رشد: هذا كقوله في الفدية لأنه كتغطية رأسه. وروى ابن شعبان يستحب فديته إن فعله اختياراً ويجوز بمعادلة امرأة أو مريض. انتهى باختصار. ابن عرفة: وانظر إذا عادل المرأة وسترت شقتها ولم يستر الرجل شقته لكنه كان يجعل شقتها من جهة الشمس، والظاهر جواز ذلك لأنه من باب الاستظلال بجانب المحارة.

الرابع: قال في النوادر: ولا يستظل في البحر إلا أن يكون مريضاً فيفعل ويفتدي انتهى. ونقله ابن الجلاب وابن عرفة وابن فرحون وغيرهم، وكأنه والله أعلم فيما عدا البلاليح فإنها كالبيوت وكذلك الاستظلال بظل الشراع لا شيء فيه فيما يظهر والله أعلم.

الخامس: قال في النوادر: وإذا جاز للمحرم أن يتعمم أو يتقلنس جاز له أن يتظلل والله أعلم.

السادس: قال في التوضيح والمناسك: وحكى ابن بشير في الاستظلال بالبعير قولين انتهى. قلت: هما القولان المذكوران في الاستظلال بالمحمل فإنه قال: وأما ما لا يثبت كالبعير والمحمل ففيه قولان انتهى: فيكون الراجح منهما الجواز سواء كان باركاً أو سائراً كالاستظلال بجانب المحمل. وقد صرح بذلك ابن فرحون في شرحه فقال: والصحيح في المسألتين الجواز انتهى. يعني مسألة المحمل ومسألة البعير انتهى والله أعلم. **ص: (كثوب بعصى) ش:** سواء فعل ذلك وهو سائر أو نازل بالأرض. قال الشيخ بهرام: أما في حق الراكب فلا يجوز قولاً واحداً، وأما في حق النازل فمنعه أيضاً مالك وجوزه عبد الملك انتهى. وكذا لو جعل ثوباً على أعواد قال في الطراز: واختلف في استظلاله إذا نزل فخففه ابن الماجشون. وعند ابن حبيب قال: لا

بعصا ففي وجوب الفدية خلاف) قال مالك في الرجل يعادل المرأة في المحمل لا يجعل عليها ظلاً عسى أن يكون خفيفاً. وروى أشهب: تستظل هي دونه. وقاله ابن القاسم. وقال اللخمي: إن لم يكشف المحارة افتدى ولا يستظل تحتها إن كان نازلاً، فإن فعل افتدى ولا بأس أن يكون في ظلها خارجاً عنها ولا يمشي تحتها، واختلف إذا فعل انتهى نقل الذخيرة. ابن عرفة: روى محمد لا بأس باستظلاله بالفسطاط والبيت المبني والقبة وهو نازل. ابن الحاجب: في الاستظلال بثوب في عصى

فَفِي وُجُوبِ الْفِدْيَةِ خِلاَفٌ وَحَمْلٌ لِحَاجَةٍ أَوْ فَقْرٍ بِلاَ تَجْرٍ،

بأس أن يستظل إذا نزل بالأرض وأن يلقي ثوباً على شجرة فيقيل تحته وليس كالراكب والماشي وهو للنازل كخباء مضروب. وقال ابن الماجشون: لا يستظل إذا نزل بالأرض بأعواد يجعل عليها كساء أو شجرة ولا بمحمل وإنما وسع له في الخباء والفسطاط والبيت المبني انتهى. وتعليلهم بأن ذلك لا يثبت يقتضي أنه إذا ربط الثوب بأوتاد وحبال حتى صار كالخباء الثابت أن الاستظلال به جائز. ص: **(ففي وجوب الفدية خلاف)** ش:ظاهره أن في وجوب الفدية وسقوطها إذا استظل بالمحارة أو بثوب على عصى أو أعواد قولان مشهوران. والذي حكاه في مناسكه أن الخلاف في وجوبها واستحبابها ونصه: واختلف في الاستظلال بالمحمل وبثوب في عصى. وظاهر المذهب أنه لا يجوز وأنه تلزمه الفدية بالمحارة ونحوها إذا لم يكشفها. ثم قال: وفي منسك ابن الحاج الأصح الفدية عليه باستظلاله في حال سيره راكباً أو ماشياً استحباباً غير واجبة انتهى. وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب لما ذكر القولين في وجوب الفدية وسقوطها في المحمل والثوب بالعصي: وظاهره أنهما عنده على السواء وعلى القول بالسقوط فهي مستحبة انتهى والله أعلم.

فرع: قال في المناسك: واستحب مالك في يوم عرفة ترك الاستظلال انتهى. وقال في الشامل: وكره مالك تظليله يوم عرفة انتهى. كأنه مبني على أن مقابل المستحب مكروه وصرح بكراهته مالك في النوادر ونقله ابن معلى في مناسكه إلا أنهم خصوا ذلك بزمن الوقوف فقط لا بيوم عرفة جميعه. قال في النوادر في ترجمة الوقوف بموقف عرفة والدفع منها قال مالك: ولا أحب أن ينزل يوم عرفة في الموقف عن بعيره وهو أحب إليّ، وإن وقف قائماً فله أن يستريح إذا عيي. قال أشهب: وإن وقف بنفسه ولا علة بدابته فلا شيء عليه. وكره مالك أن يستظل يومئذ من الشمس بعصا أو نحوها انتهى. قال ابن معلى: قال الشيخ الإمام أبو العباس القرطبي رحمه الله في كتاب المفهم على صحيح مسلم: استظلال المحرم في القباب والأخبية لا خلاف فيه واختلف في استظلاله حال الوقوف؛ فكرهه مالك وأهل المدينة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم وأجاز ذلك غيرهم والله أعلم. ص: **(وحمل لحاجة وفقر بلا تجر)** ش: يعني أن يجوز للمحرم أن يحمل على رأسه ما تدعو الحاجة إليه من زاده ونحوه كان فقيراً ونحوه، وأما إن حمل زاده وما يحتاج إليه بخلاً فعليه الفدية. قال ابن يونس. وقوله: «بلا تجر» زيادة بيان. قاله في المدونة. قال مالك: وجائز أن يحمل المحرم على رأسه إذا كان راجلاً مما لا بد له منه مثل خرجه فيه زاده أو جرابه ولا يحمل ذلك لغيره تطوعاً ولا بإجارة، فإن فعل افتدى. ولا أحب له أن يحمل على رأسه تجارة لنفسه من بز أو سفط ولا يتجر فيما يغطي به رأسه. وقال سند في شرحها: وجملة ذلك أن حمل المحرم على رأسه المكتل وغيره ممنوع عند مالك، وحكي عن الشافعي جوازه ثم

قولان. القرافي: اختلف في استظلاله إذا نزل بثبوت على شجرة فمنعه مالك وجوزه عبد الملك قياساً على الخيمة، وأما الراكب فلا يختلف في منعه من ذلك. **(وحمل لحاجة وفقر بلا تجر)** فيها: لا بأس

وَإِبْدَالُ ثَوْبِهِ أَوْ بَيْعُهُ، بِخِلاَفِ غَسْلِهِ؛ إِلاَّ لِنَجِسٍ فَبِالْمَاءِ فَقَطْ،

قال: والمحظور من ذلك ما خرج عن حاجة سفر الإحرام ويعفى عما به حاجة إليه في سفره عنه مثل حمل زاده وما لا غنى عنه في سفره إذا التجأ إليه. فأما أن يؤجر نفسه في ذلك أو يحمل التجارة أو يحمل زاده واجداً لما يحمله عليه فالفدية في ذلك كله لأنه خرج عن موضع الرخصة العامة، فإن وقفت دابته بتجارة أو التجأ إلى ذلك حمل وافتدى وتأثير الضرورة عند وقوعها في رفع المأثم وجواز الفعل لا في سقوط الفدية كما في الحلاق ولبس المخيط انتهى. وقال المصنف في مناسكه: فإن حمل لغيره أو للتجارة فالفدية. قال أشهب: إلا أن يكون عيشه ذلك، والظاهر أنه تقييد وهو الذي يؤخذ من كلامه في الجواهر، وقد تأول اللخمي قوله في المدونة لا يحمل شيئاً للتجارة فقال: يريد إذا لم يضطر إلى ذلك، وكلام ابن بشير يدل على أن قول أشهب خلاف انتهى.

فرع: قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: فإن حمل نفقة غيره وزاده على رأسه للتجارة فهي ضرورة تسقط عنه الفدية انتهى. وقول المصنف: «وحمل لحاجة» شامل لما يحمله على رأسه أو غير رأسه. قال في النوادر: قال ابن عبدوس: ولا بأس فيما يحمل من وقره أن يعقده على صدره. قال في المختصر: لا بأس أن يحمل متاعه على رأسه أو يجعل فيه الحبل ويلقيه خلفه ويجعل الحبل في صدره انتهى. ونقله ابن عرفة ونصه الشيخ روى ابن عبدوس: لا بأس فيما يحمل من وقره أن يعقده على صدره وفي المختصر: لا بأس أن يجعل متاعه في حبل ويلقيه خلفه والحبل في صدره انتهى. وقال في الصحاح: الوِقر بالكسر الحمل يقال جاء فلان يحمل وقره انتهى. **ص: (وإبداله ثوبه أو بيعه) ش:**يريد ولو قصد بذلك طرح الهوام التي فيه إلا أن ينقل الهوام من جسده وثوبه الذي عليه إلى الثوب الذي يريد طرحه فيكون ذلك كطرحه. قاله في الطراز. **ص: (بخلاف غسله إلا النجس فبالماء فقط) ش:**هذا كقول ابن الحاجب بخلاف غسله خيفة دوابه إلا في جنابة فيغسله بالماء وحده. قال في التوضيح: قوله «بخلاف غسله» أي فيكره. كذا في الموازية. لا كما يعطيه ظاهر لفظه أنه ممنوع وفي معنى الجنابة سائر النجاسات انتهى ونحوه لابن عبد السلام. قلت: وما ذكره عن الموازية من الكراهة هو كذلك إلا أنه جعل فيها غسله للوسخ جائزاً كغسله للنجاسة.، ونص كلامه في الموازية على ما نقل في النوادر: وكره مالك للمحرم غسل ثوبه إلا لنجاسة أو وسخ فليغسله بالماء وحده وإن مات فيه دواب ولا يغسل ثوب غيره فإن فعل أطعم شيئاً من طعام خيفة قتل الدواب، فإن أمن ذلك فليغسله ولا شيء عليه انتهى. وهكذا نقل صاحب الطراز عن الموازية، ولو استشهد بلفظ المدونة لكان أولى لأنه صرح فيها بالكراهة واقتصر على استثناء غسله

بحمله على رأسه خرج زاده أو جرابه ولا ينبغي حمله تجراً له. اللخمي: معناه لم يضطر له **(وإبدال ثوبه أو بيعه)** فيها: لا بأس أن يبدل ثيابه التي أحرم فيها أو يبيعها لقمل أذاه فيها أو غيره **(بخلاف غسله إلا النجس فبالماء فقط)** فيها: وأكره للمحرم أن يغسل ثوبه إلا أن تصيبه جنابة فيغسله بالماء

وَرَبطُ جُرْحِهِ، وَحَكُّ ما خَفِيَ بِرِفْق، وَفَصْدٌ إِنْ لَمْ يَعْصِبْهُ،

للنجاسة كما قال ابن الحاجب ونصها: وكره أن يغسل ثوبه أو ثوب غيره خيفة قتل الدواب إلا أن يصيب ثوبه نجاسة فليغسله بالماء وحده لا بالحرض انتهى. قال سند: وجملة ذلك أن غسل ثوب المحرم لا يمنع للإنقاء والتنظيف وإنما يمنع لأجل قتل الهوام. ثم قال: والأحسن أن من أصاب ثوبه نجاسة أو جنابة نظر إلى ذلك الموضع وافتقده وما حوله من الهوام، فإن قطع أنه لا شيء فيه غسله بمن شاء وأنقاه بالماء، وإن أصابته نجاسة ولم يدر موضعها افتقده موضعاً موضعاً، فإن تيقن أنه لا قمل فيه غسله، وما رأى فيه قملاً نقله إلى موضع آخر حتى يتيقن سلامته. فإن كثر ذلك عليه، فإن كانت نجاسة لا تفتقر إلى حك وعرك كالبول والماء النجس وشبهه فإنه يواصل صب الماء ويتلطف في غسل ذلك، فإن شك أن يكون قتل شيئاً أطعم استحباباً ولا يجب ذلك عليه. وكذلك أن احتاج إلى حك وعرك وكان فيه قتل شيء من الدواب فإنه يطعم استحباباً، ولو عرك جميع ثوبه في قصرية وكان قادراً على دون ذلك أطعم. وكذلك إن غسله بالحرض وهو الغاسول أو بالصابون أطعم عند ابن القاسم وافتدى عند مالك إن كان بثوبه كثير القمل. قال في التوضيح: قال في المدونة: ولا يغسل ثوبه بالحرض خشية قتل الدواب. ابن يونس: زاد في رواية الدباغ قال مالك: وإن فعل افتدى. وقال ابن القاسم: يتصدق بشيء لموضع الدواب. وظاهر كلام المصنف يعني ابن الحاجب أنه لا يغسله للوسخ ونحوه في مناسك ابن الحاج؛ والذي في الموازية جوازه انتهى فتحصل من هذا أنه إذا تحقق أنه لا قمل في ثوبه جاز له غسله بما شاء، وإن لم يتحقق ذلك فيجوز له غسله للنجاسة بالماء فقط ولا شيء عليه وإن قتل بعض قمل كما تقدم عن الموازية. قال في الطراز: يطعم استحباباً، وأما غسله للوسخ فظاهر المودنة أنه مكروه. وقال في الموازية أيضاً: إنه جائز. وحكى في الشامل في غسله من الوسخ قولين، وأما غسله لغير النجاسة والوسخ فاتفق لفظ المدونة والموازية على كراهة ذلك. وقال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح: إنها على بابها. وظاهر كلامه في الطراز أن غسله لغير النجاسة لا يجوز وهو الموافق لظاهر كلام المصنف فتأمله والله أعلم. **ص: (وربط جرحه) ش:** فرع: قال التادلي في مناسك ابن الحاج: وأجمع أهل العلم أن للمحرم أن يتسوك وإن دمي فمه انتهى. وقال ابن عرفة الشيخ روى محمد والعتبي: للمحرم أن يتسوك ولو أدمى فاه انتهى. ثم قال: قلت لا يلزم من منع

وحده، ولا أرى له أن يغسل ثوب غيره خيفة قتل الدواب. زاد في رواية الدباغ: فإن فعل افتدى. **(وربط جرحه)**. الجلاب: لا بأس للمحرم أن يربط جرحه. ابن حبيب: أكره الحجامة للمحرم إلا لضرورة ولا فدية عليه ابن القاسم. لم يكره مالك أن يعصب المحرم على جراحه خرقاً فإن فعل افتدى **(وحك ما خفي برفق)**. الجلاب: لا يشد في حك ما خفي من جسده ولا بأس بذلك فيما يراه من جسده **(وفصد إن لم يعصبه)** تقدم نص ابن حبيب: لا فدية على من احتجم وفيها

وَشَدُّ مِنْطَقَةٍ لِنَفَقَتِهِ عَلَى جِلْدِهِ، وَإِضَافَةُ نَفَقِهِ غَيْرِهِ، وَإِلاَّ فَفِدْيَةٌ: كَعَصْبِ جُرْحِهِ أَوْ رَأْسِهِ، أَوْ لَصْقِ خِرْقَةٍ: كَدِرْهَمٍ أَوْ لَفِّهَا عَلَى ذَكَرٍ، أَوْ قُطْنَةٍ بِأُذُنَيْهِ، أَوْ قِرْطَاسٍ بِصُدْغَيْهِ،

القاضي الزينة منع السواك بالجواز ونحوه انتهى والله أعلم. ص: **(وشد منطقة لنفقته)** **ش:**قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: المنطقة الهيمان وهو مثل الكيس يجعل فيه الدراهم انتهى. ص: **(على جلده)** **ش:**فلو شدها على إزاره ففيها الفدية. ص: **(وإضافة نفقة غيره)** **ش:**فلو شدها لنفقة غيره وجعل معها نفقة نفسه ليستبيح ذلك فعليه الفدية. قاله في الطراز. ويفهم من كلام المصنف أنه لو شدها لنفقته ونفقة غيره لم يجز. وقاله ابن عبد السلام. قال في التوضيح: والأقرب سقوط الفدية لأن نفقة غيره تبع انتهى. وهو ظاهر كلام صاحب الطراز انتهى. والله أعلم. ص: **(وإلا ففدية)** **ش:** أي وأما إن كانت لغير نفقته مثل أن يشدها للتجارة فإن عليه الفدية. نقله ابن فرحون عن ابن حبيب وابن يونس، وكذلك إن شدها لنفقة غيره فعليه الفدية. ص: **(كعصب جرحه)** **ش:**قال ابن الحاجب: ومن عصب جرحه أو رأسه افتدى. قال ابن فرحون: قال ابن عبد السلام: ولا فرق في ذلك بين كبير العصابة وصغيرها. وفي كتاب ابن شعبان إشارة إلى التفرقة بين صغير العصابة وكبيرها. ص: **(أو لصق خرقة كدرهم)** **ش:**انظر إذا كان به جروح متعددة وألصق على كل واحد منها خرقة دون الدرهم والمجموع كدرهم أو أكثر، وظاهر ما في التوضيح وابن الحاجب أنه لا شيء عليه انتهى. ص: **(أو قطنة بأذنيه أو قرطاس بصدغيه)** **ش:** قال في الطراز: والفدية في ذلك فدية واحدة سد أذنه الواحدة أو كلتيهما بما فيه طيب أو لا طيب فيه لأنه باب ترفه فهو باب واحد انتهى. وقال قبله: لا فرق في الفدية فيه أن يجعلها لعلة أو لغير علة وهو بين فإن عليه كشف أذنيه، سواء قلنا إنهما من الرأس أو لأنهما في عظم الرأس كالجبهة والصدغ، فإذا سدّهما فقد ستر ما عليه كشفه فأشبه ما لو جعل في صدغيه قرطاساً

تعصيب الجسد كالرأس ولا بد من الفدية سواء عصب لعلة أم لا. ابن عرفة: ويفترقان في الإباحة والمنع **(وشد منطقته لنفقته على جلده)** فيها: لا بأس بربطه منطقته لنفقته تحت إزاره وجعل سيورها في ثقبها وجعل نفقة غيره فيها بعد نفقته **(وإضافة نفقة غيره)**. ابن عرفة: مفهوم المدونة منع جعل نفقة غيره معه ابتداء **(وإلا ففدية)** فيها: لو شدها فوق إزاره أو لنفقة غيره افتدى. **(كعصب جرحه أو رأسه)** تقدم نصها عصبه لعلة أم لا **(أو لصق خرقة كدرهم)** التونسي فيها: صغير خرق التعصيب والربط ككبيرها. وروى محمد: رقعة قدر الدرهم كبيرة فيها الفدية **(أو لفها على ذكر)** سمع ابن القاسم: لا بأس ولا فدية في جعل فرجه في خرقة عند النوم فإن لفها على ذكره لبول أو مذي افتدى **(أو قطنة بأذنيه)** فيها: الفدية في جعل قطن بأذنيه لشيء فيهما. ابن يونس: لأنه محل إحرام بخلاف الجسد **(أو قرطاس بصدغيه)** سمع ابن القاسم: من جعل صدغين افتدى

أَوْ تَرْكِ ذِي نَفَقَةٍ ذَهَب، أَوْ رَدِّهَا لَهُ، وَلِمَرْأَةٍ خَزٌّ وَحَلْيٌ، وَكُرِهَ شَدُّ نَفَقَتِهِ بِعَضُدِهِ أَوْ فَخِذِهِ، وَكَبُّ رَأْسٍ عَلَى وَسَادَةٍ، وَمَصْبُوغٌ لِمُقْتَدًى بِهِ،

أو عصب جبهته بعصابة انتهى. قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: أو قطنة بأذن أو قرطاس بصدغ بلفظ الإفراد والله أعلم.

تنبيه: قال في التوضيح: وعورض إيجابهم الفدية في الأذن مطلقاً بمسألة الخرق، وأجيب بأن ذلك لكثرة انتفاعه بسد الأذن أشبه الكثير والله أعلم. ص: **(وكره شد نفقته بعضده أو فخذه)** ش: يريد أو ساقه. وقاله في المدونة، وذلك لأن المنطقة من اللباس الممنوع وإنما جازت للحاجة والضرورة فلا يعدل بها عن المحل المعروف بها عادة. ص: **(وكب رأس على وسادة)** ش: أي يكره للمحرم أن يكب وجهه على الوسادة. وهكذا وقع في الرواية، وعبر المصنف بالرأس لأنه يطلق على ما فوق العنق فيكون الوجه من جملته كما ذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: ٦] وهذه المسألة في رسم باع من سماع ابن القاسم. وظاهر كلام ابن رشد كظاهر كلام المصنف أن الكراهة خاصة بالمحرم، وقال الجزولي وغيره: إن النوم على الوجه نوم الكفار وأهل النار والشياطين. فظاهره أنه ينهى عنه مطلقاً وهو ظاهر والله أعلم. ص: **(ومصبوغ لمقتدى به)** ش: يعني أنه يكره للمحرم لبس الثوب المصبوغ إذا كان ممن يقتدى به، ولا يكره له لبسه إذا كان المحرم ممن لا يقتدى به. هذا جل كلامه رحمه الله وفيه تنبيهات.

(وترك ذي نفقة ذهبت) الجلاب: إن نفذت نفقته ألقى المنطقة عن نفسه فإن تركها افتدى. اللخمي: إن شد منطقته في وسطه لنفقته تحت مئزره فلا بأس، وكره أن يشدها على فخذه أو عضده أو ساقه. قال ابن القاسم: ولا فدية عليه إن فعل، وإن شدها لغير نفقته أو لنفقة غيره افتدى، وإن فرغت نفقته وكان قد جعل معها نفقة غيره رد نفقة غيره إلى صاحبها، وإن تركها افتدى، وإن ذهب صاحبها وهو عالم افتدى وإن لم يعلم فلا شيء عليه. **(أو ردها له)** تقدم نص اللخمي رد نفقة غيره إلى صاحبها وإلا افتدى **(وللمرأة خز وحلي)** فيها: جائز للمحرمة لبس الحرير والحلي **(وكره شد نفقته بعضده أو فخذه)** تقدم ما للخمي وهو نص المدونة **(وكب رأس على وسادة)** ابن القاسم: أكره جعل رأسه على وسادة من شدة الحر ولا بأس بوضع خده عليها، وعبر عنه ابن شاس توسده جائز. **(ومصبوغ لمقتدى به)** روى محمد: أحب لباس المحرم إليّ البياض. الجلاب: لا بأس بلبس الثياب السود والكحليات والدكن والخضر ويكره للإمام ومن يقتدي به أن يلبس ممشقاً في الإحرام ولا بأس به لغيره. وفي الموطأ: رأى عمر على طلحة ثوباً مصبوغاً وهو محرم فقال: ما هذا؟ قال: إنما هو مدر. فقال عمر: إنكم أئمة يقتدى بكم الحديث. قال أبو عمر: لا يختلف في جواز لباس ما صبغ بالمدر وإنما كرهه من طريق رفع الشبهات مخافة أن يظن أنه مصبوغ بطيب، وقد أبصر عمر على عبد الله بن جعفر ثوبين مضرجين وهو محرم فقال عمر: ما هذا؟ فقال: ما أخال أحداً يعلمنا السنة فسكت عمر انتهى. حاصله أن المنهي عنه إنما هو ما فيه طيب أو ما يشبهه لا المصبوغ مطلقاً.

....

الأول: قوله: «مصبوغ» يريد به المصبوغ بغير طيب إذا كان لون الصباغ يشابه لون المصبوغ بالطيب، فأما صبغ بطيب كالمصبوغ بزعفران أو ورس فلا خلاف أنه يحرم لبسه على الرجال والنساء في الإحرام وتجب الفدية بلبسه، فإن غسل الثوب حتى ذهب منه ريح الطيب وبقي لونه فكرهه مالك في المدونة قال: إلا أن يذهب لونه كله فلا بأس به. قال: وإن لم يذهب لونه ولم يجد غيره صبغه بالمشق وأحرم به انتهى. والمِشْق بكسر الميم وسكون الشين المعجمة وهو المغرة بفتح الميم وسكون الغين المعجمة وقد تفتح وهو الطين الأحمر. قال أبو الحسن: وقد ذكر بعضهم أن صبغها إنما يثبت إذا خلط بزيت ويقال للثوب المصبوغ بها ممشق. قاله في الصحاح. وأما المغرة بضم الميم وسكون الغين فقال في القاموس: إنه لون ليس بناصع الحمرة أو شقرة بكدرة انتهى. وقال في التوضيح: قال في الاستذكار: لا خلاف أنه لا يجوز للمحرم لبس ثوب صبغ بورس أو زعفران. والورس نبت باليمن وصبغه بين الصفرة والحمرة، فإن غسل حتى ذهب منه ريح الزعفران فلا بأس به عند جميعهم. وروى ابن القاسم عن مالك كراهته ما بقي من لونه شيء انتهى. وأما المصبوغ بالعصفر فهو على ضربين: مفدم ومورد. فالمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة هو القوي الصبغ المشبع الذي رد في العصفر مرة بعد أخرى. قال في التوضيح: وهو ممنوع للرجال والمشهور وجوب الفدية فيه. وروى أشهب عن مالك سقوطها قال غير واحد: وهو على هذه الرواية مكروه. وأما المرأة فالمشهور أيضاً أنه ممنوع في حقها. وروى ابن حبيب أنه لا بأس أن تلبس المحرمة المعصفر المفدم ما لم ينتفض عليها شيء منه انتهى. واستظهر صاحب الطراز القول بسقوط الفدية في المعصفر المفدم عن الرجال والنساء قال: لأنه لا يعد طيباً وسيأتي لفظه.

قلت: والذي يظهر من كلام المصنف وابن عبد السلام وابن عرفة وغيرهما أن المرأة إذا لبست المفدم لزمتها الفدية على القول المشهور، وهو الذي يفهم من قوله في المدونة قال مالك: وأكره للرجال والنساء أن يحرموا في الثوب المعصفر المفدم لانتفاضه انتهى. فسوى بين الرجال والنساء. وقال في النوادر: قال مالك: النساء والرجال فيما ينهى عنه في الإحرام في المورس والمعصفر والمفدم والمزعفر سواء انتهى. وأما المورد ففسره التونسي بالمعصفر المفدم إذا غسل، وفسره اللخمي والباجي بالمعصفر غير المفدم. وقال في التوضيح: قال مالك: وإن غسل المفدم جاز لأنه يصير مورداً، ثم ذكر عن الباجي أنه المصبوغ بالعصفر صبغاً غير قوي قال: وهذا هو المعروف يعني في تفسير المورد. قال: وقال ابن راشد:قال القاضي منذر بن سعيد: هو الذي صبغ بالورد انتهى. وقال ابن عرفة بعد أن ذكر في تفسير كلام اللخمي والتونسي والباجي: وفي تفسير البلوطي بما صبغ بورد نظر لأنه طيب كالورس انتهى. والبلوطي بفتح الباء وتشديد اللام هو القاضي منذر بن سعيد. قلت: وقول ابن عرفة أن المصبوغ بالورد كالمصبوغ بالورس غير ظاهر، لأن الورس من الطيب المؤنث والورد من الطيب المذكر، والظاهر أن يفصل فيه كما فصل في المصبوغ بالعصفر بين المفدم وغيره والله أعلم.

الثاني: وقولنا إذا كان لون صبغه يشبه لون المصبوغ بالطيب احترزنا به عما يكون صباغه لا يشبه لون المصبوغ بالطيب فإنه لا يكره الإحرام فيه ولكنه خلاف الأولى، لأن البياض أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: «البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم فكفنوا فيها موتاكم»[1] رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه. وذكر صاحب الطراز هذا الحديث بلفظ: «خير ثيابكم البيض ألبسوها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم»[2] قال اللخمي: يستحب للمحرم لباس البياض وهو في المصبوغ على ثلاثة أوجه: جائز إذا كان أزرق أو أخضر أو ما أشبه ذلك، وممنوع إذا كان بالورس والزعفران وما أشبه ذلك مما هو طيب فإن فعل افتدى، ويجوز إذا كان معصفراً غير مفدم، وكره المفدم لأنه ينتفض. وقال أشهب: لا فدية فيه ولم يره من الطيب المؤنث انتهى. وكان القسم الثالث من المصبوغ في كلامه هو المصبوغ بالعصفر المفدم فجعله مكروهاً ولم ير فيه فدية كما تقدم في رواية أشهب عن مالك والله أعلم. وعلى هذا مشى صاحب الطراز فإنه قال: البياض أفضل في صفة الثياب للحديث وذكره ثم قال: والمصبوغ منه مباح ومنه غير مباح. فالمباح ما لا يكون صبغه من ناحية الطيب فهذا يجوز للعامة ويكره لمن يقتدى به أن يلبس من ذلك ما فيه دلسة. والأصل فيه حديث الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً وهو محرم فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ فقال طلحة: يا أمير المؤمنين إنما هو مدر. فقال عمر: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس فلو أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب لقال إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة. وأما غير المباح فهو ما صبغ بطيب أو بما هو في معنى الطيب فما صبغ بطيب كان لبسه حراماً، وما صبغ بغيره مما هو مشابه للطيب كان مكروهاً، وذلك يرجع في العادة إلى ثلاثة أصباغ: الزعفران والورس والعصفر. أما الزعفران والورس فاتفقت الأئمة على تحريمه، وأما المعصفر فمنعه مالك وأبو حنيفة إذا كان نافضاً وجوزه الشافعي وابن حنبل ولم يروه من الطيب، واختلف أصحابنا في منعه هل هو منع تحريم أو كراهة أعني المفدم المشبع، إذا كان ينتقض على الجسد. قال في المعونة: من أصحابنا من يوجب فيه الفدية، فعلى هذا يكون من محظورات الإحرام. وقال أشهب: لا فدية على من لبسه من رجل أو امرأة وقد أساء، وهذا أظهر لأنه لا يعد طيباً كسائر ألوان الحمرة والصفرة واعتباراً بما لا ينتفض. وأبو حنيفة يراه طيباً

(١) رواه أبو داود في كتاب اللباس باب ١٣. الترمذي في كتاب الجنائز باب ١٨ النسائي في كتاب الجنائز باب ٣٨. أحمد في مسنده (٥/١٠، ١٣، ١٧).

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ١٣ كتاب اللباس باب ٥. البخاري في كتاب اللباس باب ٢٤. أبو داود في كتاب الطب باب ١٤. كتاب اللباس باب ١٣. الترمذي في كتاب الجنائز باب ١٨. النسائي في كتاب الجنائز باب ٣٨. أحمد في مسنده (١/٢٤٧، ٢٧٤) (٥/١٠، ١٣، ١٧، ٢٠).

ولا يوجب فيه فدية إذا لم ينتفض لأن الفدية عنده في الطيب إنما تجب في البدن خاصة، فسقوط الفدية فيه كأنه مجمع عليه من الأولين وهم الصدر الأول انتهى.

فائدة: قال ابن عبد السلام: لما ذكر كراهة المصبوغ لمن يقتدى به ولهذا قال غير واحد من أهل المذهب وغيرهم: إن العالم المقتدى به يترك من المباح ما يشبه الممنوع مما لا يفرق بينهما إلا العلماء لئلا يقتدي به في ذلك من لا يعرفه إن لم يلزم غيره الكف عنه انتهى. قلت: والظاهر أن أمر العالم بالكف عن ذلك أمر ندب لا إيجاب كما يفهم من هذه المسألة والله أعلم. وقال في المدونة: ولا بأس أن يحرم الرجل في البركنات والطيالسة الكحلية وفي ألوان جميع الثياب إلا المعصفر المفدم الذي ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران، فإن مالكاً كرهه ولم يكره شيئاً من الصبغ غيره. ثم قال: ولا بأس بالمورد والممشق ولا بأس بالإحرام في الثياب الهروية إن كان صبغها بغير الزعفران، وإن كان بالزعفران فلا يصلح انتهى. والبركنات بفتح الموحدة وتشديد الراء. قال في التنبيهات: مثل الأكسية. وأهل اللغة يقولون ثوب بركاني انتهى. وقال سند: البركان كساء أسود مربع من ناعم الصوف يجوز لبسه والإحرام فيه إجماعاً انتهى. والطيالسة جمع طيلسان بفتح اللام. قال في الصحاح: والعامة تقول طيلسان بكسر اللام قال: والطاء في الطيالسة للمعجمة إنه فارس معرب انتهى. وقال في القاموس: إنه مثلث اللام، وعن عياض وغيره: إنه معرب أصله تالسان ويقال فيه طالسان وطيلس. قاله كراع ولم يفسره في الصحاح وكأنه معرب. وقال المطرزي في المقرب: هو من لباس العجم مدور أسود ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يريد أنك أعجمي انتهى. والثياب الهروية ثياب من رقيق القطن يصفر سدادها بالزعفران أو الكمون ونحوه فتأتي إلى الصفرة فكرهها لقوله ﷺ: «لا تلبسوا شيئاً مسه الزعفران» وهذا مسه الزعفران، فإن وقع نظرت إلى الثوب فإن كان ريح الزعفران فيه تعلقت بلبسه الفدية، وإن لم يظهر ريحه فيه بوجه كان مكروهاً. أما غير الزعفران والورس والعصفر من المشق والبقم والفسه وسائر المصبغات فلا فدية فيه انتهى. وقال قبله: وسئل ابن القاسم عن الإحرام في عصب اليمن وسائر الألوان فقال: لم يكن مالك يكره شيئاً ما خلا الورس والزعفران والمعصفر المفدم الذي ينتفض.

قال سند: العصب ثياب قطن مرتفعة فيها خطوط مصبوغة وهي الحبرة تصبغ باليمن ليس فيها ورس ولا زعفران انتهى. وقال في التوضيح: قال الباجي: وأما المورد بالعصفر والمصبوغ بالمغرى أو المشق. ابن المواز: والأصفر بغير زعفران ولا ورس فليس بممنوع لبسه للمحرم لأنه ليس فيه طيب ولا يفعل غالباً إلا إبقاء للثوب فيكره للإمام ومن يقتدي به أن يفعله لئلا يلبس على من لا يعرف فيقتدي به في لبس المصبوغ الممنوع لبسه. رواه أشهب ومحمد انتهى. ثم ذكر بعد ذلك أن المذهب كراهة ما صبغ من الأصفر بغير زعفران ولا ورس لمن يقتدى به. ثم قال بعد ذلك: قال في الاستذكار: ولم يختلف في جواز لبس المصبوغ بالمدر. ثم قال بعده خليل: يريد في حق من لا يقتدى به. ثم اعترض على ابن راشد في حمله

....

قول ابن الحاجب بخلاف المورد والممشق لا غير على المشهور على أن مراده أن المورد والممشق يجوز الإحرام فيهما ولا يلحق بهما غيرهما من الألوان على المشهور، بل الإحرام فيما عداهما مكروه، ولأن المستحب أن يحرم في البياض فقال: ليست تمشيته بجيدة لأنه لا يختلف في جواز المصبوغ بالمدر على ما نقل ابن عبد البر، ولا يكره الإحرام في غيرهما كما نص عليه ابن الجلاب واللخمي وغيرهما انتهى. ولفظ ابن الجلاب: ولا بأس أن يلبس الثياب السود والكحليات والدكن والخضر. وتقدم لفظ اللخمي. وقوله: «لا يختلف في جواز المصبوغ بالمدر» يريد في حق من لا يقتدى به كما تقدم في كلامه.

وقال ابن عبد السلام: المذهب جواز المورد والممشق مع كراهته لمن يقتدى به انتهى. وقوله في التوضيح: «ولا يكره الإحرام في غيرهما» يريد وإن كان خلاف الأفضل لأن الأفضل البياض كما تقدم وبهذا يقيد قوله في المدونة: ولا بأس بالمورد والممشق. فيقال يريد في حق من لا يقتدى به ويقيد قوله ولا بأس بالإحرام في جميع الألوان الخ. فيقال: يريد أن ذلك جائز وإن كان خلاف الأولى لأن البياض أفضل والله أعلم. وظاهر كلام التلمساني أن المصبوغ يكره لبسه للمقتدى به مطلقاً، سواء أشبه لونه لون المصبوغ بالطيب أو لم يشبه فإنه قال: الجائز من المصبوغ ما لا يكون صباغه من ناحية الطيب كالأخضر والأزرق وما أشبه ذلك فيجوز للعامة ويكره لمن يقتدى به انتهى. ونحوه للقرافي في شرح الجلاب. فتحصل من هذا أن البياض أفضل من كل شيء، وأن المصبوغ بغير طيب ولا يشبه لون صبغه لون المصبوغ بالطيب جائز لمن يقتدى به من غير كراهة لكنه خلاف الأولى إلا على ظاهر كلام التلمساني المتقدم والقرافي، وأن المصبوغ بغير طيب ولكنه يشبه لون صبغه لون المصبوغ بالطيب، والمصبوغ بالطيب إذا غسل حتى ذهب منه ريح الطيب وبقي لونه يكره لمن يقتدى به ويجوز لغير من يقتدى به، وأن المصبوغ بالطيب حرام، فإذا علم ذلك فتعين تقييد كلام المصنف بما قيدناه به، وأن المراد بقوله مصبوغ المصبوغ بغير طيب إذا كان لون صباغه يشبه لون المصبوغ بغير الطيب، وكان المصنف استغنى عن التقييد بغير الطيب بما سيذكره من أن استعمال الطيب في الإحرام حرام واستعمال الثوب المطيب كاستعمال الطيب، واستغنى عن التقييد بكون لون صباغه يشبه لون المصبوغ بالطيب فإن ذلك يفهم من التفريق بين من يقتدى به ومن لا يقتدى به. فإن قيل: لم لا يحمل كلام المصنف على عمومه من كراهة المصبوغ مطلقاً لأنه خلاف الأولى لأن الأفضل البياض وخلاف الأولى لا بد فيه من كراهة. قلت: يمنع من ذلك تقييده الكراهة بمن يقتدي به إلا أنه موافق لظاهر كلام التلمساني والقرافي. فحاصله أن الإحرام في غير البياض خلاف المستحب في حق كل أحد فتأمله والله أعلم.

الثالث: قال ابن الحاج: وجميع الألوان واسع قال في التوضيح: يعني بالتوسعة الإباحة والمذهب استحباب البياض انتهى. هكذا في النسخ التي وقفت عليها من التوضيح، والظاهر أنه سقطت منه لفظة: «لا» من أوله ليوافق قوله بعده: «والمذهب استحباب البياض» ويوافق كلام ابن

....

عبد السلام فإنه قال: لا يريد بالتوسعة الإباحة مطلقاً فإن المذهب استحباب البياض ويقع في بعض النسخ جائز بدل واسع ولفظة واسع هنا أنسب انتهى. ونحوه لابن فرحون والله أعلم.

الرابع: قال ابن فرحون: تعقب صاحب التوضيح كلام ابن رشد بقوله في الاستذكار لم يختلف في جواز لبس المصبوغ بالمدر، وما قاله صاحب التوضيح غير ظاهر لأن المصبوغ بالمدر هو الممشق فيكون موافقاً لما قاله المؤلف. نعم كلام ابن راشد مشكل من جهة قوله الإحرام فيما عداهما مكروه. وفي الجلاب: لا بأس أن يلبس الثياب السود والكحليات والدكن والخضر فقد نفى الكراهة عن هذه الألوان، وظاهر كلام ابن راشد أنه يجوز الإحرام في المورد والممشق بلا كراهة مطلقاً، والمذهب أن الممشق مكروه للإمام ومن يقتدى به انتهى.

قلت: كلام ابن فرحون يقتضي أن المصنف في التوضيح إنما تعقب كلام ابن راشد من جهة كونه مخالفاً لكلام ابن عبد البر فقط وليس كذلك، فقد تقدم أنه تعقبه بوجهين: مخالفته لكلام ابن عبد البر وبالوجه الذي ذكره ابن فرحون فتأمله. وإنما تعقب صاحب التوضيح كلام ابن راشد لكونه مخالفاً لكلام ابن عبد البر لأنه فهم أن قوله على المشهور يعود إلى جواز الإحرام في الممشق والمورد وإلى كراهة الإحرام في غيرهما فاقتضى ذلك أن في الإحرام في الممشق خلافاً وهو مخالف لقول ابن عبد البر لم يختلف في جوازه، فظهر حينئذ الاعتراض على كلام ابن راشد فتأمله والله أعلم

الخامس: كلام الشارح في الأوسط يقتضي أن الباجي أطلق في كراهة المصبوغ لمن يقتدى به، سواء كان المصبوغ مما فيه دلسة بالمصبوغ بالطيب أم لا. والذي تقدم في كلامه الذي نقله المصنف في التوضيح يقتضي أن الكراهة إنما هي فيما فيه دلسة فتأمله. ثم قال الشارح بعد أن ذكر عن الباجي ما قدمناه عن ابن عبد البر: ولا خلاف أنه لا يجوز انتهى. وهو مشكل لأنه يقتضي أن ابن عبد البر قال في المصبوغ بغير طيب إنه لا يجوز لبسه فإن الشارح قيد كلام المصنف بالمصبوغ بغير طيب، وابن عبد البر إنما قال: لا خلاف أنه لا يجوز للمحرم لبسه في المصبوغ بالطيب كما تقدم في كلام المصنف في التوضيح، ولعله سقط من كلام الشارح شيء وأن أصله: وأما ما صبغ بطيب فقال ابن عبد البر الخ. ويؤيد ذلك أنه قال في الشرح الصغير: أي ويكره للإمام ومن يقتدى به لبس ثوب صبغ بما عدا الورس والزعفران، وأما ما صبغ بالورس والزعفران فإنه ممنوع انتهى فتأمله. وهذا المحل من الشرح الكبير لم يوجد فيه شيء فكتب فيه كلامه في الأوسط.

فرع: قال مالك في الموازية: لا ينام المحرم على شيء مصبوغ بورس أو زعفران من فرش أو وسادة إلا أن يغشيه بثوب كثيف، فإن فعل ولم يغشه افتدى إن كان صبغاً كثيراً والمعصفر أخف من ذلك، ولا أحب أن ينام على ذلك لئلا يعرق فيصيبه إلا الخفيف لا يخرج على الجسد، ولا يتوسد مرفقة فيها زعفران، وكره أن ينام على خشبة مزعفرة قد ذهبت الشمس بصباغها حتى

....

يغشيها بثوب أبيض. انتهى من النوادر ونقله صاحب الطراز وابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن عرفة وغيرهم، ونقله اللخمي في تبصرته وقال بعده: ويريد لأن الجلوس عليه لباس قال: ولو كان ثوباً كثيفاً وظهر ريحه بعد ذلك وعلق بجسمه ريحه لافتدى انتهى.

فرع: إذا كان الثوب مصبوغاً بزعفران ولم يغسل ولكنه لبس وتقادم وانقطعت رائحة الزعفران منه حتى لا تظهر بوجه كره للمحرم لبسه ولم يحرم قاله في الطراز.

فرع: قال في النوادر: ومن العتبية وكتاب ابن المواز قال مالك: من أحرم في ثوب فيه لمعة من الزعفران فلا شيء عليه وليغسله إذا ذكر انتهى. وذكره في الطراز. وقال بعده: وهو بين لأن ذلك لا يعد تطيباً والزعفران ما منع لعينه، وإنما منع التطيب به ولهذا إذا تناول طعاماً طبخ به فاستهلك لم يكن عليه شيء عند الجميع انتهى. وذكره المصنف في التوضيح وابن عبد السلام وغيرهما وقبلوه كلهم، وقيد ابن راشد ذلك بما إذا غسل اللمعة وقاله في شرح هذه المسألة في أول رسم من سماع أشهب من كتاب الحج، وعزاها ابن عرفة لسماع ابن القاسم ولم أقف عليها فيه ونصها: وسئل عن الذي يحرم في الثوب فيه اللمعة من الزعفران. قال: أرجو أن يكون خفيفاً. قال ابن رشد: يريد . والله أعلم. اللمعة تبقى فيه بعد غسله فاستخف ذلك ولا يستخف اللمعة منه دون الغسل لأنه طيب ولا بجميعه بعد الغسل إلا أن يغير بالمشق على ما في المدونة انتهى. وقال ابن عرفة الشيخ: روى محمد: إن أحرم بثوب فيه لمعة زعفران فلا شيء عليه وليغسله إذا ذكره فقبله الشيخ وسمعه ابن القاسم فقال ابن رشد: يريد بعد غسلها ولا يستخف قبله لأنه طيب انتهى. قلت: ما ذكره ابن رشد وإن كان ظاهراً من جهة المعنى إلا أنه يرد قول مالك في كتاب ابن المواز وليغسله إذا ذكره فإنه صريح في أنه أحرم فيه قبل غسله، وكأنه والله أعلم استخف ذلك ليسارته لأن المراد باللمعة الشيء اليسير. أما لو كان ذلك كثيراً فالظاهر ما قاله ابن رشد وإنه إن أحرم فيه قبل أن يغسله لزمته الفدية فتأمله والله أعلم.

فرع: قال في المدونة: سئل مالك عن الثوب إذا كان غير جديد هل يحرم فيه ولا يغسله؟ قال: قال مالك: عندي ثوب قد أحرمت فيه حججاً ما غسلته ولم أر بذلك بأساً. قال في الطراز: وهذا بين فإن الثوب لا يشرع غسله للعبادة إلا أن يكون فيه ما يوجب غسله بدليل الجمعة والعيد. نعم إن كان نجساً غسل من النجس أو دنساً غسل من الدنس لأن البياض مستحب، وغسله من الدنس عمل في تبييضه. وزعم الشافعي أن الجديد أفضل فيقال رب غسيل أفضل من جديد فلا وجه لمراعاة الجدة انتهى. وقال في الذخيرة. قال في الكتاب: ليس بالثوب الدنس بأس فيحرم فيه من غير غسل انتهى. ولم أر هذا اللفظ. ولفظ التهذيب: ولا بأس أن يحرم في ثوب غير جديد وإن لم يغسله انتهى.

فرع: قال في الطراز: فإن كان ثوبه نجساً غسله فإن لم يغسله وأحرم به صح إحرامه وفاقاً ولا شيء عليه لأن الإحرام يصح مع الحدث والجنابة والحيض فلا تنافيه النجاسة حتى قال

أصحابنا: لو كان في بدنه أو ثوبه طيب وأراد أن يحرم ولم يجد ما يزيل به الطيب فأزاله ببوله ثم أحرم صح إحرامه وتخلص من فدية الطيب انتهى.

فرع: قال في الطراز: قال أشهب في المجموعة: وإن شك أن على ثوبه نجاسة فهذا من باب الوسواس قال: وأحب إليّ غسلهما كانا جديدين أو غسيلين انتهى. ونقله في النوادر بلفظ: وإن خيف عليهما نجاسة فهذا من باب الوسواس فأحب إليّ غسلهما كانا جديدين أو غسيلين انتهى. قلت: فانظر كيف جعل ذلك من الوسوسة ثم أمره بغسلهما، ولعله يريد إذا كان لشكه وجه، وأما إن لم يكن له وجه فالأولى ترك الغسل والله أعلم.

فرع: قال في الطراز: ويستحب أن يتحرى في ثوبي إحرامه حل ملكهما وخلوصية أصلهما، وقد كان مالك يحرم في ثوب حججاً وذلك يدل على أنه كان يرفعه للإحرام ويعده له إذ لو امتهنه لما أقام حججاً لا يغسله. قال مالك في الموازية: ومن ابتاع ثوبين من أسود فخاف أن يكونا مسروقين فلا يحرم فيهما إن شك. قيل: فإن باعهما وتصدق بثمنهما؟ قال: قد أصاب. والذي قاله من باب الورع والفضيلة لا من باب الوجوب انتهى. ونقل في النوادر كلام الموازية. قلت: ولا شك أنه ينبغي أن يحتاط في هذا الباب ويتركهما إذا حصلت به ريبة وإن ضعفت بخلاف باب الطهارة فلا يعمل به بالاحتمالات البعيدة والله أعلم.

فرع: قال في النوادر: قال مالك: وللرجل أن يحرم في ثوب فيه علم حرير ما لم يكثر. أخبرنا أبو بكر عن يحيى بن عمر عن ابن بكير أنه سأل مالكاً: هل يحرم في ثوب فيه علم حرير قدر الأصبع؟ قال: لا بأس بذلك انتهى.

فرع: قال في المدونة: وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم في ثوب يجد فيه ريح المسك والطيب قال: سألت مالكاً عن الرجل يكون في تابوته المسك فيكون فيه ملحفة فيخرجها ليحرم فيها وقد علق فيها ريح المسك. قال: يغسلها أو ينشرها حتى يذهب ريحه. قال سند بعد أن ذكر الخلاف في التطيب عند الإحرام وإن من أباح ذلك أباحه في البدن وفي الثوب، ومن منعه منعه من البدن ومن الثوب ما نصه: أما ثوب المحرم إذا علق به ريح طيب أو تبخر بعنبر وند وشبههما فلا يلبسه المحرم، فإن فعل فقال في الموازية: لا يحرم في ثوب فيه ريح مسك أو طيب، فإن فعل فلا فدية عليه. قال أشهب في المجموعة: إلا أن يكون كالتطيب، وينبغي أن يخرج الفدية إذا فعله عند الإحرام على ما ذكرناه من الاختلاف فيمن تطيب حينئذ، أما ما بعد الإحرام فيفتدي وهو قول الشافعي. قال أبو حنيفة: لا فدية في ذلك وتعلق بأنه غير مستعمل محرم الطيب في بدنه فلا تلزمه الفدية بمجرد الرائحة كما لو جلس في العطارين فشم الطيب. ووجه المذهب أنه لبس ثوباً مطيباً عامداً فوجبت عليه الفدية كما لو تضمخ بالطيب، ويخالف الجلوس في العطارين بأنه ليس بتطيب بخلاف مسألتنا انتهى.

قلت: ما ذكره عن كتاب ابن المواز وعن المجموعة نحوه في النوادر، وذكر اللخمي عن

محمد نحو ما ذكر عن أشهب وهو غريب ونصه: ولا يحرم في ثوب فيه رائحة الطيب وإن لم يكن فيه عين الطيب. قال محمد: إن كثرت الرائحة افتدى انتهى. ونقله عنه أبو الحسن ولم يتعقبه وذكر ابن يونس ما في كتاب ابن المواز كأنه تتميم لكلام المدونة، ولم يعزه لكتاب ابن المواز ثم ذكر كلام أشهب أنه تقييد له فقال: قال مالك: ولا يحرم في ثوب علق فيه ريح المسك حتى تذهب ريحه بغسل أو نشر، وإن أحرم فيه قبل أن يذهب ريحه فلا فدية عليه. قال أشهب: إلا أن يكثر فيصير كالطيب انتهى. ونقله أبو الحسن وقال بعده الشيخ: المسك لم يجعل في الثوب وإنما علق به ريحه من غيره يظهر من قوله علق به انتهى. ثم قال في الطراز: فلو مسه طيب ثم ذهب ريح الطيب منه، هل يحرم فيه سئل مالك في الموطأ فقال: نعم ما لم يكن فيه صباغ زعفران أو ورس. والذي يتحصل عندي من هذا أن الثوب إذا كانت فيه رائحة الطيب فلا يحرم فيه، وينبغي أن يفصل في ذلك. فإن كانت رائحة طيب مؤنث كان الإحرام فيه حراماً، وإن كانت رائحة طيب مذكر كان الإحرام فيه مكروهاً. فإن أحرم فيه فإن كان الطيب مذكراً فلا شيء عليه، وإن كان مؤنثاً فالظاهر ما قاله صاحب الطراز أن حكم ذلك حكم من تطيب عند الإحرام بما تبقى رائحته بعد الإحرام فالمشهور لا فدية عليه. وقال أشهب: عليه الفدية إن كان كثيراً واختلف هل قوله تفسير أو خلاف كما سيأتي بيانه.

فرع: قال في النوادر: ولا بأس أن يحرم في ثوب مصبغ بدهن. قال ابن القاسم: وإن كانت له رائحة طيبة ما لم يكن مسكاً أو عنبر انتهى. ونقله ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن عرفة وغيرهم. وقال في رسم ليرفعن من سماع ابن القاسم من كتاب الحج: سئل عن الثوب يصيبه الدهن هل يحرم فيه؟ قال: نعم لا بأس به. قال ابن القاسم: إلا أن يكون مسكاً أو عنبراً. قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن الأدهان التي لا طيب فيها يجوز للمحرم أن يأكلها ويدهن بها يديه ورجليه من شقاق بها لا لتحسينها وهي لا تحسن الثوب بحال إذا أصابته بل توسخه فلا بأس بالإحرام فيه كما قال انتهى.

فرع: قال في النوادر في الثوب المعصفر المفدم: كرهه مالك للرجال في غير الإحرام انتهى. وقال ابن الحاجب بعد أن ذكر المعصفر المفدم: وكره للرجال في غير الإحرام. قال في التوضيح: أي المعصفر المفدم، وأما المعصفر غير المفدم والمزعفر فيجوز لبسهما في غير الإحرام، نص على المورّد في المدونة وعلى المزعفر في غيرها. قال مالك: لا بأس بالمزعفر لغير المحرم وكنت ألبسه وقال في الحديث في النهي عن أن يتزعفر الرجل هو أن يلطخ جسده بزعفران اللخمي: وروي عنه ﷺ أنه كان يصبغ ثيابه كلها والعمامة بالزعفران، وفي قوله ﷺ: «لا يلبس المحرم شيئاً مسه ورس ولا زعفران»(١) دليل على الجواز لغير المحرم. انتهى كلام التوضيح وأصله للخمي وزاد: لأنه

(١) رواه أحمد في مسنده (٢/٥٩).

وَشَمٌّ كَرَيْحَانٍ، وَمَكْثٌ بِمَكَانٍ بِهِ طِيبٌ،

لو كان ممنوعاً في الجملة لم يخص به المحرم وإنما يذكر في ذلك ما يفترق فيه حكم المحرم من غيره انتهى. ثم قال في التوضيح: وأما كراهة المعصفر فلما في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: رآني رسول الله ﷺ وعليّ ثوبان معصفران فقال: إن هذين من ثياب الكفار فلا تلبسهما، وفي بعض الطرق: ألا كسوتهما بعض أهلك؟ انتهى ونحوه في الطراز وقال فيه: وحمل النهي أن يزعفر الرجل على تلطيخ الجسد على رأي الجاهلية ويعضده ما رُوي عن أنس أنه قال: نهى عليه الصلاة والسلام أن يزعفر الرجل جلده. وقد رُوي أنه عليه الصلاة والسلام كان يصبغ ثيابه كلها والعمامة بالزعفران وهذا بين، فإن ذلك عادة العرب وهو زي مكة إلى اليوم فلم يكن من محض معتاد النساء حتى يكره للرجال انتهى.

قلت: والحديث في النهي عن المعصفر عام في المفدم وغيره وهو ظاهر كلام صاحب الطراز، وعلل ذلك بأن فيه تشبهاً بالنساء ولقد لعن ﷺ من تشبه بالنساء من الرجال فتأمله. وقال المازري في المعلم في كتاب اللباس: إنه أجاز لبس الملاحف المعصفرة للرجال في البيوت وفي أفنية الدور وكره لباسها في المحافل وعند الخروج إلى السوق فكأنه رأى أن التصرف بها بين الملأ من لباس الاشتهار فلهذا نهى عنه، وفي الديار ليس فيها اشتهار فأجازه انتهى. ونحوه لابن عبد السلام. ونقل البرزلي في كتاب الجامع عن ابن العربي أنه قال: وأما الأحمر ومنه المعصفر والمزعفر فأجازه مالك والشافعي وأبو حنيفة، وكره بعض العراقيين المزعفر للرجال انتهى. قال ابن عرفة: وفيها كراهة المعصفر المفدم ولو للمرأة في الإحرام وللرجال في غيره. عياض وغيره: كان محمد بن بشير القاضي يلبس المعصفر ويتحلى بالزينة من كحل وخضاب وسواك. سأل رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال: أتسخرون بي أسألكم عن قاضيكم فتدلوني على زامر فزجروه فقال له ابن بشير: تقدم واذكر حجتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان في لباس الخز والمعصفر. فقال: حدثني مالك أن هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر، وأن القاسم بن محمد كان يلبس الخز ثم ترك لبس الخز. قال يحيى بن يحيى: لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه انتهى. وزونان اسمه عبد الملك بن الحسن بن محمد بن زريق بن عبد الله بن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ يسمى أبا مروان ويعرف بزونان وهو من الطبقة الأولى ممن لم ير مالكاً من أهل الأندلس من قرطبة. سمع ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم وكان الأغلب عليه الفقه وكان فقيهاً فاضلاً ورعاً زاهداً، ولي قضاء طليطلة، وكان يحيى بن يحيى يعجب من كلامه، وتوفي سنة ثنتين وثلاثين ومائتين. قاله ابن فرحون في الديباج المذهب والله أعلم. ص: (وشم

(وشم كريحان). ابن حبيب: شم مطلق الطيب منهي عنه ولا فدية في مذكره ولو بمسه كالريحان والورد والياسمين ولا في مجرد شم مؤنثه كالمسك والكافور والزعفران والورس **(ومكث بمكان فيه طيب)** ابن شاس: لا فدية عليه في جلوسه في حانوت عطار مع كراهية تماديه على ذلك

وَاسْتِصْحَابُهُ وَحِجَامَةٌ بِلاَ عُذْرٍ، وَغَمْسُ رَأْسٍ

كريحان) ش: يعني أنه يكره شم الريحان وغيره من الطيب المذكر. قال في التوضيح عن ابن راشد وغيره: وهو ما يظهر ريحه ويخفى أثره. قال في المدونة: كالياسمين والورد والخيلي والبنفسج وشبهه، فإن تعمد شم شيء من ذلك فلا فدية عليه بخلاف الطيب المؤنث فإنه يحرم استعماله وتجب فيه الفدية كما سيأتي وحكم ما يغتفر من هذه الرياحين كذلك. قال في الحج الثالث من المدونة: ويكره له أن يتوضأ بالريحان أو يغسل يديه بالأشنان المطيب بالرياحين، فإن فعل فلا فدية عليه، فإن كان طيب الأشنان بالطيب افتدى. انتهى. وقال ابن يونس إثر قوله يكره له أن يتوضأ يريد غسل يديه بالريحان. وقال في الطراز في شرح كلام المدونة: أما الوضوء به فمعناه غسل اليد لا الوضوء من الحدث فإنه لا يرفع حدثاً لإضافته إن كان أشبع في الماء حتى غيره، وإن كان اعتصره وهو حقيقة فإنه ممنوع في الوضوء عند كافة الفقهاء فيكره للمحرم أن يغسل به يديه انتهى. وقال ابن فرحون في مناسكه: وأما ماء الورد ففيه الفدية لأن أثره يبقى في البدن انتهى. وله نحو هذا في شرح ابن الحاجب وهو مخالف لما تقدم في كلام صاحب الطراز فتأمله. وما قاله في الطراز هو الجاري على القواعد ولهذا قال المصنف في مناسكه: وليحذر من تقبيل الحجر والناس يصبون عليه ماء الورد وفيه المسك فقيده بكونه فيه المسك فتأمله والله أعلم.

فرع: قال سند: أما الحشائش والزنجبيل والشيخ والأذخر والقيصوم وشبهه مما يقصد شمه ولا يتطيب به ولا منه فلا فدية فيه عند الكافة وهو كالقاح والتفاح والليمون والأترج وسائر الفواكه انتهى. **ص: (وحجامة بلا عذر) ش:** سواء أزال بسببها شعراً أو لم يزل، وسواء خشي قتل الدواب أو لم يخش، هذا هو المشهور. وقال سحنون: هي جائزة إذا لم يزل بسببها شعراً في الرأس خيفة قتل دوابه. قاله في التوضيح. ووجه سند المشهور بأن الحجامة إنما تكون في العادة بشد الزجاج ونحوه، والمحرم ممنوع من العقد والشد على جسده وهو ظاهر والله أعلم. وأما مع العذر فتجوز فإن لم يزل بسببها شعراً ولم يقتل قملاً فلا شيء عليه، وإن أزال بسببها شعراً فعليه الفدية. وذكر ابن بشير قولاً بسقوطها. قال في التوضيح: وهو غريب وإن قتل قملاً فإن كان كثيراً فالفدية وإلا أطعم حفنة من طعام والله سبحانه أعلم. **ص: (وغمس رأس) ش:** قاله في المدونة زاد: وإن فعل أطعم شيئاً من طعام قال في الطراز: وإن انغمس وخاف أن يكون قتل قملاً استحب له أن يطعم. وهذا فيمن له شعر يكون فيه القمل، أما من لا شعر له ولا يكون فيه القمل فلا يكره له ذلك قاله اللخمي وصاحب الطراز. أما صب الماء

(واستصحابه) روى محمد: كراهة خروجه في رفقة أحمال الطيب. **(وحجامة بلا عذر)** تقدم نص ابن حبيب أكره الحجامة للمحرم **(وغمس رأسه)** فيها: يجوز صب الماء على رأسه وجسده لحر أو غيره ويحركه في الجنابة بيده حين صب الماء عليه، وأكره غمس رأسه في الماء خوف قتل الدواب فإن فعل أطعم شيئاً. ابن عرفة: إسقاط ابن الحاجب إن فعل أطعم موهم إسقاط الإطعام انتهى. انظر كذلك هو

أَوْ تَجْفِيفُهُ، بِشِدَّةٍ، وَنَظَرٌ بِمَرْآةٍ، وَلُبْسُ مَرْأَةٍ قَبَاءً مُطْلَقاً، وَعَلَيْهِمَا دَهْنُ اللِّحْيَةِ وَالرَّأْسِ وَإِنْ صَلَعاً

على رأسه فجائز، نقله ابن يونس وصاحب الطراز وذكر ابن فرحون أنه يكره صب الماء على رأسه ولو لحر يجده. وقال في التوضيح: قال ابن الجلاب: يجوز له أن يغسل رأسه تبرداً، وحكى عن مالك كراهة الغسل إلا من ضرورة اهـ. والأول أظهر والله أعلم. ص: (**وتجفيفها بشدة**) ش: الضمير المؤنث راجع للرأس وهو مهموز وقد تبدل همزته ألفاً. وقد جرى المصنف رحمه الله في هذا المختصر على تأنيث الرأس هنا وفي قوله بعده: «وإن حلقا» وفي قوله في البيوع: «في دفع رأس أو قيمتها». والذي ذكره الرجراجي في جمله وغيره أن الرأس من الأعضاء التي تذكر ولا يجوز تأنيثها. وقال الفاكهاني في شرح الرسالة في باب الغسل: والرأس مذكر ليس إلا وإنما ذكرت هذا وإن كان معلوماً لأني رأيت كثيراً من الفقهاء فضلاً عن غيرهم يؤنثون ولا يعرفون فيه غير التأنيث وهو من الخطأ القبيح انتهى. وقال في شرح العمدة في باب الاعتكاف: والرأس مذكر بلا خلاف أعلمه، وأما أكثر تأنيث العامة له من المتفقهة وغيرهم انتهى. ونقله القسطلاني في آخر كتاب الاعتكاف وقال ووهم من أنثه وهو مهموز وقد يخفف بتركه انتهى. ولعل المصنف أنثها باعتبار الجمجمة والله أعلم. ص: (**ولبس امرأة قباء مطلقاً**) ش: أي في الإحرام وغيره حرة كانت أو أمة. قال في المدونة: ويكره لهن لبس القباء في الإحرام وغيره لحرة أو أمة لأنه يصفها. انتهى ونقله في التوضيح. وقال التادلي: قال الشهيد بن الحاج: وكراهية لبسه للحرائر أشد انتهى. قال سند: هذا إذا لم يكن له شيء فإن كان فوقه قميص أو إزار فلا كراهة فيه كالسراويل، ويجوز للمرأة لبسه في بيتها وبين يدي زوجها، وبين من يجوز لها أن تكشف بدنها عليه إن كانت في أرض ذلك زي نسائها وإلا فيكره للمرأة أن تتشبه بالرجال في زيهم ولا يعرف ذلك من زي النساء أصلاً، وإنما هو من زي الرجال. ويكره في حق غيرهم لما فيه من هيجان الشهوة وإثارة الفتنة. وفي معناه احتزام المرأة إلا أنه أخف في حق الإماء ومن لا تمد لها العين. والقباء أشهد منه في حق الجميع لما فيه من جمع البدن حتى كأنه من جلدة المرأة حتى يتخيل فيه كأنها عريانة بخلاف احتزامها من فوق ثيابها انتهى.

فرع: ويجوز للمحرمة وغير المحرمة لبس السراويل. قاله في المدونة. قال سند: وذلك إذا

أيضاً خليل (**وتجفيفه بشدة**) سمع القرينان: لا يجفف رأسه إذا اغتسل بل يحركه بيده. ابن رشد: كرهه خوف أن يجفف بشدة فيقتل دوابه ولو جففه برفق لم يكره. ابن عرفة: الأظهر أنه شبه تغطية وفي هذا الباب ذكره الشيخ (**ونظر بمرآه**) سمع ابن القاسم: لا أحب نظر المحرم في مرآه فإن نظر فلا شيء عليه وليستغفر الله (**ولبس امرأة قباء مطلقاً**) فيها كره مالك للمرأة لبس القباء في الإحرام وغيره لحرة أو أمة لأنه لا يصفهن (**وعليهما دهن اللحية والرأس وإن صلعاً**). ابن شاس: النوع الثالث من محظورات الحج والعمرة ترجيل الشعر واللحية بالدهن وهو يوجب الفدية فيها إن دهن رأسه بزيت

وَإِبَانَةُ ظُفُرٍ أَوْ شَعْرٍ أَوْ وَسَخٍ إِلاَّ غَسْلَ يَدَيْهِ بِمُزِيلِهِ، وَتَسَاقُطُ شَعْرٍ لِوُضُوءٍ أَوْ رُكُوبٍ، وَدَهْنُ الْجَسَدِ كَكَفٍّ وَرِجْلٍ بِمُطَيِّبٍ

لبسته وفوقه قميص سائل وليس بأن تلبسه من دون قميص ثم تستتر عالي جسدها وهو مكشوف أشد فتنة من القباء في حقهن ص: **(وإبانة ظفر أو شعر أو وسخ)** ش: هذا معطوف علي قوله أول الفصل: «لبس قفاز» أو على ما يليه من المحرمات أعني قوله: «وعليهما دهن اللحية والرأس فإن أبان شيئاً من ذلك وجبت عليه الفدية. قال ابن فرحون: والإبانة بحلق أو نورة أو نتف أو قص سواء انتهى. ص: **(إلا غسل يديه بمزيله)** ش: قال في الطراز في باب شم الطيب: فيغسل يديه بالماء الحار وغيره وبالحرض وهو الغاسول والأشنان والصابون وكل ما ينقي الزفر ويقطع ريحه، ويتجنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة التي تبقى في اليد رائحتها لما في ذلك من التشبه بالتطيب، فإن خلط مع الأشنان وشبهه شيئاً مما له ريح، فإن كان مما لو استعمل مفرداً لم يفتد منه فكذلك إذا خلطه إلا على رأي من رأى أن الطيب إذا خلط بطعام أو شراب وذهبت عينه وبقيت رائحته لم يكن فيه فدية انتهى والله أعلم.

فرع: قال في مناسك ابن الحاج: ولا بأس للمحرم أن ينقي ما تحت أظفاره من الوسخ ولا فدية عليه ورواه ابن نافع عن مالك انتهى. ص: **(وتساقط شعر لوضوء أو ركوب)** ش: قال سند عن الموازية: وسألت مالكاً عن المحرم يتوضأ فيمر يديه على وجهه أو يخلل لحيته في الوضوء أو يدخل يده في أنفه لمخاط ينزعه منه أو يمسح رأسه أو يركب دابته فيحلق ساقه الأكاف أو السرج. قال مالك: ليس عليه في ذلك كل شيء وهذا خفيف ولا بد للناس منه انتهى. قال في النوادر من كتاب ابن المواز: ولو سقط من شعر رأسه شيء لحمل متاعه فلا شيء عليه، وكذلك إن مرّ بيديه على لحيته فتسقط منها الشعرة والشعرتان انتهى. ص: **(ككف ورجل بمطيب)** ش: يريد سواء فعله لعلة أو لغير علة، أما إذا كان لغير علة فلا إشكال

افتدى. ابن شاس: وكذا لو دهن الأصلع رأسه انتهى. وهذا في المحرم وأما المحرمة **(وإبانة ظفر أو شعر أو وسخ)**. ابن شاس: النوع الرابع من محظورات الحج التنظيف بالحلق وفي معناه القلم، فإن قلم أظفاره افتدى، ولو نتف شعرة أو شعرات أطعم شيئاً من طعام، فإن نتف ما أماط عنه أذى فليفتد ونحو هذا في المدونة. الجلاب: وتجب الفدية في إلقاء التفث وإزالة الشعث. وفيها: وأكره له أن يغسل يديه بالأشنان المطيب بالريحان والغاسول وشبه ذلك. ابن الحاجب: وفي إزالة الوسخ الفدية **(إلا غسل يديه بمزيله)**. ابن الحاجب: في غسل رأسه بسدر الفدية بخلاف يديه بالحرض. ابن عرفة عن المدونة: يجوز غسل يديه بأشنان دون طيب **(وتساقط شعر لوضوء أو ركوب)** فيها: لا شيء على المحرم فيما تقلع عند وضوئه من لحيته أو شاربه أو ما حلق الأكاف والسروج في الركوب من ساقه وهذا خفيف ولا بد للناس منه **(ودهن الجسد ككف ورجل بمطيب)** فيها: إن دهن بطيب افتدى. ونص التهذيب: إن دهن قدميه وعقبيه من شقوق فلا شيء عليه، وإن دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه

أَوْ لِغَيْرِ عِلَّةٍ، وَلَهَا قَوْلاَنِ، اخْتَصَرَتْ عَلَيْهِمَا،

في المنع ولزوم الفدية، وأما إذا كان لضرورة فالفدية لازمة وإن كان غير ممنوع، وهذا مما يؤيد ما ذكرناه أولاً أن ما حكم له المصنف بالمنع تجب فيه الفدية ما لم يستثن ذلك. ص: **(ولها قولان اختصرت عليهما)** ش: أي وإن دهن رجله أو كفه بغير مطيب لعلة ففي وجوب الفدية قولان اختصرت المدونة عليهما. هذا معنى كلامه، وله نحوه في المناسك قال: فإن دهن يديه أو رجليه للشقوق فلا شيء عليه، وإن دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه أو ما هو داخل الجسد فالفدية. هكذا قال في التهذيب، واختصر ابن أبي زمنين المدونة على وجوب الفدية. وإن دهن يديه أو رجليه لعلة. انتهى ونحوه في التوضيح. قال ابن الحاجب: فإن دهن يديه أو رجليه لعلة بغير مطيب فلا فدية وإلا فالفدية. قال في التوضيح: قوله: «لعلة من شقوق ونحوها فلا فدية» لعموم الحرج. والمراد باليدين باطن الكفين، وأما ظاهرهما فليفتد. نقله ابن حبيب عن مالك قوله وإلا يدخل فيه ثلاث صور: أن يدهنهما لا لعلة أو لعلة وفيه طيب أو يدهن غيرهما. وما ذكره المصنف يعني ابن الحاجب قريب مما في التهذيب قال فيه: وإن دهن قدميه وعقبيه من شقوق فلا شيء عليه، وإن دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه يحسنهما لا لعلة افتدى. واختصرها ابن أبي زمنين على الوجوب مطلقاً فقال: ليحسنهما أو من علة افتدى انتهى. فجعل المخالفة بين اختصار البراذعي وابن أبي زمنين في دهن القدمين والرجلين لعلة وليس كذلك، إنما وقع اختلافهما في مسألة دهن الساقين والذراعين لا في مسألة دهن اليدين والرجلين إذ لفظ الأم في ذلك لا يقبل الاختلاف كما ستراه بخلاف مسألة الساقين الذراعين كما ستقف على ذلك في كلام الأم، بل لم أر خلافاً في مسألة دهن اليدين والرجلين، وناهيك بابن عرفة في نقله للخلاف ولم يحك في ذلك خلافاً على أن لفظ المصنف في التوضيح يمكن حمله على الصواب لولا ما قاله هنا وفي المناسك.

ونص الأم: قال مالك: من دهن كفه وقدميه من شقوق وهو محرم فلا شيء عليه، وإن دهنهما من غير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما فعليه الفدية. قال: وقال مالك: من دهن شقوقاً في يديه أو رجليه بزيت أو شحم أو ودك فلا شيء عليه، وإن دهن ذلك بطيب. كانت عليه الفدية انتهى. فأنت تراه كيف صرح بأنه إذا دهن كفيه وقدميه للشقوق فلا شيء عليه. وعلى ذلك اختصرها ابن أبي زمنين والبراذعي وابن أبي زيد وابن يونس وصاحب الطراز، ولم أر من اختصرها على خلاف ذلك، وقد تقدم لفظ البراذعي ولفظ ابن يونس نحوه، وكذا لفظ ابن

ليحسنهما لا من علة افتدى. ونص التهذيب: إن دهن شقوقاً في يديه أو رجليه بزيت أو شحم أو ودك فلا شيء عليه، وإن دهن ذلك بطيب افتدى **(ولها قولان اختصرت عليهما)** تقدم نص التهذيب: إن دهن من شقوق فلا شيء عليه، من مناسك خليل: فإن دهن يديه أو رجليه لشقوق فلا شيء عليه، وإن دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه أو ما هو داخل الجسد فالفدية، هكذا قال

....

أبي زيد وصاحب الطراز إلا أنهما لم يقولا بعد قوله ليحسنهما أو من علة كما قال البراذعي وابن يونس. ولفظ ابن أبي زيد في اختصاره: وإن دهن كفيه أو قدميه بزيت أو شحم أو ودك لشقوق فلا شيء عليه، وإن كان لغير علة أو دهن يديه أو رجليه بذلك لزينة أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما افتدى، ولو دهن شقوقاً بقدميه أو بعقبيه بما فيه طيب افتدى، وأما بزيت أو شحم خالص فلا شيء عليه، محمد: قال ابن القاسم: ومن دهن شقاقاً بقدميه أو بعقبيه بزيت أو شحم فلا شيء عليه، وإن كان ذلك لغير علة افتدى انتهى.

ولفظ اختصار صاحب الطراز قال مالك: ومن دهن كفيه وقدميه من شقوق وهو محرم فلا شيء عليه، وإن دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما فعليه الفدية. قال: وقال مالك: من دهن شقوقاً في يديه أو رجليه بزيت أو شحم أو ودك فلا شيء عليه، وإن دهن ذلك بطيب افتدى، ونص ما في مختصر ابن أبي زمنين: ومن دهن شقوقاً في يديه أو رجليه بزيت أو شحم أو ودك فلا شيء عليه، وإن دهن ذلك بطيب افتدى، ومن دهن يديه أو رجليه بالزيت لزينة افتدى. انتهى من ترجمة المحرم يشم الطيب أو يتدهن من كتاب الحج الثاني. وقال قبله في كتاب الحج الأول: قال مالك: من دهن عقبيه وقدميه من شقوق وهو محرم فلا شيء عليه وإن دهنهما من غير علة افتدى انتهى. فقد صرح ابن أبي زمنين بأنه لا شيء عليه في دهن الكفين والرجلين للشقوق. فهؤلاء كلهم اختصروا المدونة على عدم وجوب الفدية، بل قال سند في شرحه: إذا دهن شقوقاً في يديه أو رجليه لا فدية عليه عند الجميع انتهى. وإنما اختلف المختصرون في مسألة دهن الساقين والذراعين لأنه قال في الأم: أو دهن ذراعيه أو ساقيه لحسنهما فعليه الفدية. فمفهوم قوله: «ليحسنهما» أنه لو دهنهما لا ليحسنهما لم تكن عليه فدية. وعلى هذا فهمها البراذعي وابن يونس فقالا ليحسنهما لا لعلة. قال التادلي: وفي الكتاب: إن دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما لا من علة افتدى.

قال أبو إبراهيم في طرره: ظاهره أنه إن كان لعلة لا فدية عليه وفي بعض الروايات أو لعلة وعليه اختصرها ابن أبي زمنين، وفي غير المدونة ما يدل على القولين هل لا شيء عليه كالقدمين، أو عليه لأن ذلك فيهما نادر بخلاف القدمين. وهذا ينبني على النادر، هل يراعى أولاً قال أبو عمر: إن رأيت في المختلطة أو لعلة فعليه الفدية وهو الصحيح لأن الساقين والذراعين ليس من شأنهما أن ينكشفا فأشبه من دهن سائر جسده انتهى. ونقل أبو الحسن الصغير كلام أبي إبراهيم إلا أن كلامه قد يوهم أن الخلاف في مسألة القدمين لأنه قال: قوله: «وإن دهن قدميه أو عقبيه من شقوق فلا شيء عليه» المسألة ظاهرة لو كان لعلة لا فدية عليه. وفي بعض الروايات: «أو من علة» وعليها اختصرها ابن أبي زمنين إلى آخر ما تقدم عن التادلي، فقد يتوهم في قوله ظاهره أنه راجع لمسألة القدمين واليدين وليس كذلك وإنما هو راجع لآخر المسألة، لأن عادته كذلك يذكر أولاً كلام المدونة ثم يقول المسألة أو

وَتَطَيُّبٌ بِكَورَسٍ وَإِنْ ذَهَبَ رِيحُهُ،

الخ. ثم يتكلم على ما يتعلق بأولها وآخرها ويدل على ذلك بقية كلامه، فلعل المصنف فهم أن الكلام راجع إلى مسألة القدمين فقال ما تقدم، وقد علمت ما في ذلك والله الموفق.

تنبيه: قال في الطراز: إذا ثبت ذلك فإنه يقتصر بالدهن على موضع الشقوق ولا يتجاوزه إلا ما لا يحترز من مثله انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: روى ابن عبد الحكم عن الموطأ: فإن قطر في أذنيه بانا غير مطيب لوجع أو جعله في فيه فلا فدية. وقال التونسي: في تقطيره في الأذن الفدية ولم يحك غيره. انتهى ونقله في الطراز.

فرع: قال في الحج الأول من مختصر المدونة لابن أبي زيد: وله أن يأتدم بالزيت والشيرج ويستعط بهما وأما البنفسج والزئبق فلا انتهى قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب: ويحرم ترجيل الشعر بالدهن بخلاف أكله ولكون الدهن غير مطيب لم يمنع من أكله، وقد تقدم حكم الطيب في الطعام انتهى. وقال ابن فرحون: قوله: «بخلاف أكله» يعني فإنه جائز ما لم يكن مطيباً. فعلم مما تقدم أن حكم أكل الدهن المطيب حكم أكل الطيب الذي ذكره والله أعلم. **ص: (وتطيب بكورس) ش:** هو معطوف على قوله أول الفصل: «لبس قفاز» أو على ما يليه من المحرمات أعني قوله: «ودهن الجسد». والمعنى أنه يحرم على المحرم والمحرمة التطيب بالطيب المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والمسك والكافور والعنبر والعود، يريد وتجب الفدية باستعماله. واحترز بقوله: «بكورس» عن الطيب المذكر فإنه لا يحرم استعماله ولكنه يكره كما تقدم في قول المصنف: «وشم كريحان».

تنبيه: قال في الجواهر معنى استعمال الطيب إلصاق الطيب باليد أو بالثوب، فإن علق الريح دون العين بجلوسه في حانوت عطار أو بيت تجمر ساكنوه فلا فدية عليه مع كراهة تماديه على ذلك انتهى. ونقله ابن الفاكهاني في شرح العمدة وقبله، وتقدم عن اللخمي وصاحب الطراز ما يخالف ذلك عند قول المصنف: «ومصبوغ لمقتدى به».

فرع: قال في الطراز: ولا فرق في وجوب الفدية بين أن يطيب جميع جسده أو عضواً منه أو دون ذلك، وهو قول الشافعي وابن حنبل. وقال أبو حنيفة: إنما تجب الفدية إذا طيب عضواً كاملاً مثل الرأس والفخذ والساق والشارب وشبه ذلك، فأما أن يطيب بعض العضو فلا فدية فيه، واحتج بأنه ليس بتطيب معتاد وهذا غير صحيح والناس يختلفون في ذلك وكيفما مس الطيب فقد تطيب انتهى. **ص: (وإن ذهب ريحه) ش:** يعني أن الطيب ممنوع من

في التهذيب واختصر ابن أبي زمنين المدونة على وجوب الفدية وإن دهن يديه أو رجليه لعلة **(وتطيب بكورس وإن ذهب ريحه)**. ابن شاس: النوع الثاني من محظورات الحج والعمرة التطيب وتجب الفدية

أَوْ لِضَرُورَةِ كُحْلٍ

استعماله وإن ذهبت ريحه إلا أنه لا فدية فيه. قال ابن عرفة: وقول ابن شاس: «لو ذهبت رائحة المسك» لم يصح إن أراد وتجب الفدية مع تحقق ذهاب كلها ففيه نظر انتهى. قلت: وكأنه لم يقف على نص في ذلك، وقد صرح اللخمي في أوائل كتاب الحج لما تكلم على المصبوغ بالزعفران ونحوه بأنه لا فدية في ذلك فقال: ولو جعل في ثوبه طيباً قد قدم وذهب ريحه لم يكن فيه فدية انتهى. وكلامه يقتضي أن ذلك هو المذهب وهذا هو الظاهر والله أعلم. وكلام صاحب الطراز صريح أو كالصريح في ذلك فإنه قال في كتاب الحج الأول في الثوب المصبوغ بالزعفران: إذا غسل أو نشر وتقادم حتى انقطعت رائحته ولا يظهر بوجه أنه يكره لبسه ولا يحرم ثم قال: لأن القصد من الطيب الرائحة، فإن كانت قائمة افتدى وإلا فلا فدية عليه انتهى. ورأيت في حاشية معزوة لكتاب اللباب شرح الجلاب للغساني فيها ما نصه: لو انقطعت رائحة الطيب لم يجز استعماله ولا فدية فيه وهو كلام حسن. ص: **(أو لضرورة كحل) ش:** ظاهر العبارة يقتضي أن استعمال الطيب لضرورة الكحل وشبهها ممنوع وليس ذلك مراده، وإنما أراد أن ذلك موجب الفدية وهذا نحو ما تقدم في قوله: «ككف ورجل بمطيب»، ولا يفهم من كلام المصنف حكم اكتحال المحرم بغير المطيب، والمذهب إن كان لضرورة فهو جائز، وإن كان لغير ضرورة فثلاثة أقوال، مشهورها وجوب الفدية على الرجل والمرأة. وقيل لا تجب عليهما. وقيل تجب على المرأة دون الرجل. قال المصنف في مناسكه: والكحل فيه الفدية إن كان مطيباً، وإن كان غير مطيب وكان لضرورة فلا شيء عليه، وإن كان لغير ضرورة فالمشهور وجوب الفدية، وثالثها تجب على المرأة دون الرجل. وحكى بعضهم الاتفاق على وجوب الفدية على المرأة. انتهى ونحوه في التوضيح. وقال ابن عرفة: واكتحال المحرم مطلقاً لدواء جائز وفيه بمطيب الفدية ولزينة ممنوع، وفي الفدية بغير مطيب ثالثها على المرأة لها وللخمي على القاضي عن بعض أصحابنا والجلاب عن عبد الله انتهى.

فروع الأول: قال سند: فإن اضطر إلى الكحل فاكتحل لقصد الدواء ولقصد الزينة قال ابن القاسم: عليه الفدية فغلب جانب الفدية.

الثاني: قال أيضاً: أما تنشيف العين فإن كان ببعض المياه أو بشيء لا يتحجر على الجسد فهو خفيف، وإن كان لشيء يتحجر ويستر البشرة ستراً كثيفاً حتى يكون كالقرطاس ففيه الفدية.

الثالث: قال أيضاً عن الموازية: لا تكتحل المرأة بالإثمد وإن اضطرت إلى الكحل لأنه زينة إلا أن تدعو الضرورة إليه نفسه فتكتحل به ولا فدية انتهى.

باستعمال الطيب المؤنث كالمسك والورس والزعفران ولو بطلت ريح الطيب لم يبح استعماله. ابن عرفة: في هذا نظر. **(أو لضرورة كحل)**. ابن عرفة: اكتحال المحرم مطلقاً لدواء جائز وفيه بمطيب

وَلَوْ فِي طَعَامٍ أَوْ لَمْ يَعْلَقْ؛ إِلاَّ قَارُورَةً سُدَّتْ،

الرابع: قال التادلي في مناسكه: قال أبو إسحاق: ولبس الحرير للمرأة المحرمة والحلي جائز بخلاف الكحل للزينة وإن لم يكن فيه طيب وعليها الفدية إن اكتحلت. فإن قيل: فلماذا أجاز لبس الحرير والحلي وذلك من دواعي النكاح؟ وما الفرق بين ذلك وبين الكحل بغير ما فيه طيب من الاكتحال للزينة؟ قيل: لأن الكحل إذا كان للزينة فلها فيه انتفاع في عينها وجمال، والحلي والحرير لا انتفاع لها فيه. فإن قيل: المنفعة توجب عليها الفدية وإن لم يكن في ذلك زينة كدوائها لجرح وشبه ذلك. قيل: قد يكون الكحل أمراً لا يكاد أن يستغنى عنه لمكان ما في العين بما يصلحه الكحل كالأدهان بالزيت ليتمرن على العمل، ولو فعل ذلك فاعل ليحسن يديه لكانت عليه الفدية فصار ما فعل للضرورة من هذا لا فدية فيه انتهى. **ص: (ولو في طعام) ش:** قال في المدونة: ويكره له أن يشرب شراباً فيه كافور أو يأكل دقة مزعفرة، فإن فعل افتدى. وكره في المدونة لغير المحرم أن يشرب الماء الذي فيه الكافور للسرف. انتهى من التوضيح. وقال سند: أما غير المحرم فيختلف فيه حاله بقدر ثمن الكافور وعلو قيمته ونزولها، فإن كان مما لا قيمة له فلا شيء فيه وتطييب الماء بمثل ذلك ليس بسرف وهو كتجمير آلته وإنباذ العسل فيه وشبه ذلك من مقاصد العقلاء ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده﴾ [الأعراف: ٣٢] الآية قالت عائشة رضي الله عنها: كان يستعذب له الماء عليه السلام من بيوت السقيا. قال قتيبة: عين بينها وبين المدينة يومان. خرجه أبو داود. ولم يكن هذا بإسراف في الرفاهية وطلب اللذات لأنه لم يكن فيه كبير مؤنة، وكذا ما نحن فيه وإن كان مما له كبير قيمة ولم يطلب بذلك التداوي إلا محض تطييب الرائحة فهو سرف ممنوع.

فرع: قال سند: وسئل إن شرب المحرم ما فيه طيب، أيكون عليه الفدية في قول مالك أم لا؟ قال: عليه الفدية في قول مالك وهو رأي انتهى. **ص: (وإلا قارورة سدت) ش:** يعني أن من حمل قارورة مسدودة الفم في حال إحرامه فلا فدية عليه، يريد وقد أساء في حمله لها كما سيأتي في كلام صاحب الطراز. وظاهر كلام المصنف أنه لا فدية في ذلك ولو علقت به رائحة الطيب، والذي يقتضيه كلام اللخمي وغيره أن في ذلك الفدية. قال اللخمي فيمن فرش على ثوب مصبوغ بالزعفران ثوباً كثيفاً: لا فدية عليه إلا أن يعلق بجسمه ريحه فإنه يفتدي. وقد تقدم كلامه عند قول المصنف: «ومصبوغ لمقتدى به». وقد تقدم عن صاحب الطراز أيضاً أن المحرم إذا لبس ثوباً علق فيه ريح الطيب أن عليه الفدية. وقال ابن عرفة: وقول ابن شاس لا فدية في حمل قارورة مصممة الرأس إن أراد ولو علقت رائحته ففيه نظراً انتهى. وكأنه لم

الفدية **(ولو في طعام)** فيها: إن أكل طعاماً مسته النار فيه زعفران أو ورس فلا شيء عليه وإن لم تمسه النار فلا خير فيه **(أو لم يعلق)** فيها: إن مس الطيب افتدى. قال عنه ابن حبيب: وجد ريحه أو لم يجد لصق بيده أو لم يلصق **(إلا قارورة سدت)**. ابن شاس: لو حمل المسك في قارورة مصممة

وَمَطْبُوخاً، وَبَاقِياً مِمَّا قَبْلَ إِحْرَامِهِ،

يقف على نص في ذلك. ثم قال ابن عرفة: وتفسير ابن عبد السلام عطف ابن الحاجب على القارورة ونحوها بفأرة المسك غير مشقوقة بعيد لأنه تطيب انتهى.

قلت: لم يجزم ابن عبد السلام بذلك وإنما قال في شرح ابن الحاجب: ولا فدية في حمل قارورة مصممة الرأس ونحوها. يريد لا كبير رائحة يوجد من القارورة حينئذ أو لا يوجد ألبتة، ولعل مراده بنحو القارورة المصممة فأرة المسك إذا كانت غير مشقوقة وفيها عندهم وجهان انتهى. ونقله عنه في التوضيح بلفظ: وفيها للشافعية وجهان، ولعل ذلك في نسخته من ابن عبد السلام. والأحسن أن يكون مراد ابن الحاجب بنحوها ما قاله صاحب الطراز ونصه: وأما إذا حمل بزينة فيها طيب أو خريطة أو خرجاً أو ما أشبه ذلك وشمه فهذا أساء ولا فدية عليه لأنه لم يعلق بيده منه شيء ببشرته ولا بثيابه بخلاف من باشره فإن رائحته تعلق بيده فافترقا، اللهم إلا أن يحمل زجاجة فيها طيب أو أخرجه على وجه التطيب برائحته. واختلف أصحاب الشافعي في ذلك فقال بعضهم: عليه الفدية، وقال بعضهم: هذه رائحة مجاورة ولا فدية فيها انتهى. ففي كلامه إشارة إلى ما قال ابن عرفة فتأمله. وأما على ما قاله ابن عبد السلام في النوافج فبعيد جداً. وقد قال ابن فرحون بعد نقله كلام ابن عبد السلام: هذا بعيد لأنها تحصل منها من الرائحة قبل شقها ما يعبق ريحه بالثياب انتهى. قلت: وفي كلام صاحب الطراز ما يدل على النوافج طيب وتجب الفدية بحملها، فإنه لما ذكر الاحتجاج على وجوب الفدية بمس الطيب اليابس أو حمله بالثوب قال: وقد تعلق النوافج في الثياب ويحملها الناس لقصد التطيب بها ولم يفرق بين كونها مشقوقة أم لا. ص: **(ومطبوخاً)** ش: وإن طبخ ولم يصبغ الطيب الفم فلا شيء فيه، وإن صبغه فنص ابن بشير على أن المذهب نفي الفدية لأنه أطلق في المدونة والموطأ وغيرهما الجواز. انتهى ونحوه في التوضيح. قال البساطي: فإن كان الطيب في طعام، فإما أن يطبخ معه أو يجعل فيه بعد طبخه. وفي الأول إما أن يميته الطبخ أو لا، فإن أماته الطبخ فلا شيء عليه وإلا فالفدية فيه، فإن مسه فلم يعلق به منه شيء فظاهر قوله في المدونة وإن مس الطيب افتدى لصق به أو لا فإن عليه الفدية، وإن لم يعلق به شيء. ثم قال في قوله: «ومطبوخاً» قد تقدم الكلام على المطبوخ مع الطعام وإطلاقه هنا ينافي ذلك التفصيل انتهى. ص: **(وباقياً مما قبل إحرامه)** ش: يريد ويكره له ذلك. قال في الطراز: منع مالك رحمه الله الطيب المؤنث عند الإحرام، واختلف فيه إذا فعله فالمشهور أنه لا شيء عليه. وقال بعض القرويين: إن تطيب بما يبقى ريحه بعد إحرامه فهو بمنزلة ما لو تطيب به بعد

الرأس فلا فدية **(ومطبوخاً)** تقدم نصها إن مسّته النار فلا شيء عليه **(وباقياً مما قبل إحرامه)**. من ابن عرفة: لا يتطيب قبل إحرامه بما يبقى ريحه بعده. الباجي: إن فعل فلا فدية لأنها إنما تجب بإتلافه بعده

....

إحرامه، وظاهر هذا الفدية وهو خلاف قول الكافة وإنما اختلف الناس في استحبابه. ثم ذكر عن أبي حنيفة والشافعية وابن حنبل وغيرهم استحباب ذلك وذكر استدلالهم على ذلك، ثم ذكر ما احتج به لمالك ثم قال بعد أن ذكر الاحتجاج على النهي عن التطيب قبل الإحرام: إذا ثبت ذلك فزعم ابن القصار أن ذلك عند مالك على الكراهة لا على التحريم، وهذا يقتضي أن لا فدية فيه إذا وقع ونزل وهو المعروف من قول أصحابنا: ثم قال: إذا قلنا لا فدية فيه مع كراهته فإنه يؤمر بغسله، فإن قدر على غسله بمجرد صب الماء فجلس، وإن لم يقدر إلا بمباشرته فعل ولا شيء عليه لأنه فعل ما أمر به، وقد أمر النبي ﷺ المتضمخ بالخلوق أن يغسله عنه ولم يذكر له فدية. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الطيب في بدنه أو ثوبه إلا أنه إذا نزع ثوبه لا يعود إلى لبسه، فإن عاد فهل عليه في العود فدية؟ يحتمل أن يقول لا فدية لأن ما فيه قد ثبت له حكم العفو كما لو لم ينزعه. وقال أصحاب الشافعي: تجب عليه الفدية لأنه لبس جديد وقع بثوب مطيب انتهى. وفهم منه أنه لا يجوز له لبس الثوب المطيب في حالة الإحرام وإن كان الطيب من قبل الإحرام وهو كذلك فإنه قال في باب ما يلبسه المحرم من كتاب الحج الأول: أما ثوب المحرم إذا علق به ريح طيب أو بحر بعود أو ند وشبهه فلا يلبسه، فإن فعل قال في الموازية: لا يحرم في ثوب فيه ريح مسك أو طيب، فإن فعل فلا فدية عليه. قال أشهب في المجموعة: إلا أن يكون كثيراً أو يكون كالتطيب. وينبغي أن يخرج الفدية إذا فعله عند الإحرام على ما ذكرناه من الاختلاف فيمن تطيب حينئذ أما ما بعد الإحرام فيفتدي انتهى. وتقدم كلامه هذا برمته عند قول المصنف: «ومصبوغ لغير مقتدى به».

تنبيه: أطلق المصنف في الطيب الباقي مما قبل الإحرام، وقيده الباجي بأن لا يكون بحيث تبقى منه ما تجب الفدية بإتلافه، ونقله عنه صاحب الطراز ونصه إثر قوله السابق: وهذا يقتضي أن لا فدية فيه إذا وقع وهو المعروف من قول أصحابنا. قال الباجي: الأظهر أنه لا تلزمه فدية لأن الفدية إنما تجب بإتلاف الطيب حالة الإحرام، وهذا أتلفه قبل الإحرام إلا أن يكون من الكثرة بحيث يبقى منه ما تجب فيه الفدية بإتلافه أو لمسه فتجب بذلك الفدية وهو أبين انتهى. ونقله عنه الباجي أيضاً وابن عبد السلام وابن عرفة والشارح وقبوله ولم يذكره المصنف في التوضيح.

فرع: وهذا بخلاف الدهن قبل الإحرام فإنه جائز. قال ابن عرفة: وفيها لمالك: جائز أن يدهن عند إحرامه وبعد حلاقه بالبان غير مطيب والزيت وشبهه ولا يعجبني ما يبقى ريحه. اللخمي: والقياس منعه مطلقاً قبل إحرامه كمنعه بعده كمنع لبسه وتطيبه عند إحرامه وبعده. قال ابن عرفة: قلت: فرق بين عدم الشعث وإزالته والمنافي للإحرام إزالته لا عدمه، ولذا جاز إحرامه إثر احتمامه وحلقه ومنع بعده انتهى.

وَمُصِيباً مِنْ إِلْقَاءِ رِيحٍ أَوْ غَيْرِهِ، أَوْ خَلُوقِ كَعْبَةٍ، وَخُيِّرَ فِي نَزْعِ يَسِيرِهِ وَإِلاَّ افْتَدى إِنْ تَرَاخى:

قلت: ولا إشكال أن الممنوع إنما هو إزالة الشعث بعد الإحرام لكن في التطيب معنى آخر وهو بقاء الرائحة بعد الإحرام، وأما الدهن فإنما المقصود منه إزالة الشعث وإذا استعمل قبل الإحرام لم تحصل الإزالة حال الإحرام فتأمله. وقال سند: أما الدهن بغير الطيب فلا يختلف فيه. وأما الطيب فهو ممنوع في الإحرام ويختلف فيه عند الإحرام كما يختلف في التطيب في تلك الحالة انتهى والله أعلم. ص: **(وخير في نزع يسيره وإلا افتدى إن تراخى) ش:** هذا راجع إلى خلوق الكعبة فقط. وفهم منه أنه لا يخير في نزع اليسير من غيره بل يجب عليه نزعه وهو كذلك وهو مقتضى كلام المصنف هنا. وفي التوضيح والمناسك أن الخلوق فيه من الطيب المؤنث لا يجابه الفدية في كثيره إذا لم ينزعه وتراخى كما أشار إليه بقوله: «وإلا افتدى إن تراخى». وقال سند: هذا في مجرد الخلوق، وأما إن كان مسكاً أو نحوه من الطيب فإنه يغسل قليله وكثيره. واحتج بقوله في الموازية: وليغسل ما أصابه من خلوق الكعبة بيده ولا شيء عليه إن تركه إن كان يسيراً. قال: وإن أصاب كفه من خلوق الركن فإن كان كثيراً أحب إليّ أن يغسل يده، وإن كان يسيراً فهو منه في سعة. وقال بعده: لأن الخلوق إنما هو من العصفر والعصفر ليس من الطيب المؤنث، أما إذا خرج الخلوق بمسك أو كافور أو شيء من الطيب فهذا يتوقاه المحرم ولا يباشره، فإن أصابه من غير قصده عفي عنه إن أزاله بقربه لما فيه من الحرج، وإن قصد مسه لم يعف عنه لعدم الحرج انتهى. وفسر ابن الأثير في النهاية الخلوق بأنه طيب مركب يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة انتهى.

تنبيه: قال البساطي: لأنه لا يفهم من قول المصنف وخير في نزع يسيره الحكم فيما إذا تركه.

قلت: وما قاله غير ظاهر لأنه لا معنى للتخيير إلا أنه إذا تركه لا شيء فيه فتأمله.

تنبيه: قوله: «وإلا افتدى إن تراخى» من تمام مسألة خلوق الكعبة لكن يفهم منها حكم مسألة إلقاء الريح أو القير، وإنه إن لم ينزع ما أصابه من ذلك وتراخى أن عليه الفدية سواء كان يسيراً أو كثيراً.

فرع: قال في الطراز: فإن تعذر عليه الماء ليغسل به الطيب من بدنه أو من ثوبه الذي لا

(ومصيباً من إلقاء ريح) ابن الحاجب: فعل العمد والسهو والضرورة والجهل في الفدية سواء إلا في حرج عام كما لو ألقت الريح الطيب عليه فلو تراخى في إزالته لزمته **(أو غير)** فيها: إن طيب نائماً غيره فلا فدية على النائم إن غسله إثر انتباهه **(أو خلوق كعبة وخير في نزع يسيره)** فيها: إن مسه خلوق الكعبة فأرجو أن يكون خفيفاً. قال في غير المدونة: ولا شيء عليه إذ لا يكاد يسلم منه إذا دخل البيت ولا أرى أن تخلق الكعبة أيام الحج **(وإلا افتدى إن تراخى)** تقدم هذا النص لابن

كَتَغْطِيَةِ رَأْسِهِ نَائِماً، وَلاَ تَخْلَقُ أَيَّامَ الْحَجِّ، وَيُقَامُ الْعَطَّارُونَ فِيهَا مِنَ الْمَسْعَى، وَافْتَدَى الْمُلْقِي الْحِلُّ إِنْ لَمْ تَلْزَمْهُ بِلاَ صَوْمٍ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَفْتَدِ الْمُحْرِمُ كَأَنْ حَلَقَ رَأْسَهُ، وَرَجَعَ بِالأَقَلِّ إِنْ لَمْ يَفْتَدِ بِصَوْمٍ وَعَلَى الْمُحْرِمِ الْمُلْتَقِي فِدْيَتَانِ عَلَى الأَرْجَحِ،

يجد غيره وطال ذلك جرت على قولين فيمن ذكر لمعة كان نسيها في وضوئه وبعد منه الماء. قال: وعندي أنه هنا يفتدي. لأنه قادر على إزالة الطيب من غير ماء إذ لو أزاله ببوله لأجزأه في باب الإزالة ويكون حامل نجاسة يغسلها إذا وجد الماء، فحمل ذلك لا ينفعه في حمل الطيب انتهى. ص: **(كان حلق رأسه)** ش: يعني أنه إذا حلق الحلال رأس المحرم ولزمت الحلال الفدية فإنه يفتدي بغير الصوم، فإن لم يجد فليفتد المحرم ويرجع على الحلال بالأقل إن لم يفتد بالصوم فليس هذا مكرراً مع قوله: «وإن حلق حل محرماً بإذنه» لأنه بين هنا أن حكم افتداء المحل إذا حلق رأس المحرم ولزمته الفدية حكم افتدائه إذا ألقى الطيب على المحرم، وبين في قوله: «وإن حلق» حل الموضع الذي تلزم الفدية فيه المحرم أو الموضع الذي يلزم الحلال إلا أنه كان ينبغي أن يقدمه على هذا والله أعلم. ص: **(ورجع بالأقل إن لم يفتد بالصوم)** ش: يعني أن المحرم إذا افتدى عن نفسه بغير الصوم فإنه يرجع على الحلال بالأقل من قيمة الطعام أو النسك. ص: **(وعلى المحرم الملقي فديتان على الأرجح)** ش: الأرجح هو قول ابن القابسي، قال ابن

الحاجب فيما ألقت الريح، وللمدونة فيمن طيب نائماً، وأما إن تراخى في نزع غير اليسير مما مسه من خلوق الكعبة. ثم إن كان كثيراً نزعه وإلا افتدى، وإن كان يسيراً فهو بالخيار في نزعه. ويكره للمحرم استدامة شم الطيب واستصحاب أعدال هو فيها، قال ابن القاسم: وأحب إليّ أن يجعل يده على أنفه إذا مرّ بطيب ولهذا قال مالك: لا تخلق الكعبة أيام الحج ويقام العطارون بين الصفا والمروة **(كتغطية رأسه نائماً)** فيها: ما جره المحرم على وجهه من لحافه وهو نائم فانتبه فنزعه فلا شيء عليه وإن طال، وإن نام فغطى رجل رأسه أو طيبه فنزع ذاك أو نزع الطيب عنه فلا شيء عليه والفدية على من فعل ذلك به، قال أشهب في مدونته: فإذا انتبه فلم يغسل الطيب مكانه وأخره فعليه الفدية **(ولا تخلق أيام الحج)** تقدم نصها: لا أرى أن تخلق الكعبة **(ويقام العطارون فيها من المسعى)** فيها: يقام العطارون من بين الصفا والمروة أيام الحج **(وافتدى الملقي الحل)** تقدم نصها: إن نام فطيبه رجل فالفدية على من فعل ذلك **(إن لم يزله)** تقدم ما في المدونة أشهب: إن لم يغسل الطيب مكانه فعليه الفدية **(بلا صوم)**. ابن المواز: لا يجزىء الفاعل أن يفتدي بالصيام ولكن يفتدي بالنسك أو الإطعام **(وإن لم يجد فليفتد المحرم)**. ابن المواز: وإن كان الفاعل عديماً فليفتد هذا على نفسه ويرجع على الفاعل إن أيسر وقدر عليه بالأقل من ثمن الطعام وثمن النسك إن افتدى بأحدهما، وأما إن صام فلا يرجع بشيء. ابن يونس: البين أن لا شيء عليه إذا كان الفاعل عديماً **(كأن حلق رأسه)** تقدم نصها: إن نام فغطى رأسه أو طيبه أو حلقه **(ورجع بالأقل إن لم يفتد بصوم)** تقدم نص ابن المواز: ويرجع على الفاعل بالأقل **(وعلى المحرم الملقي فديتان على الأرجح)** اختلف أبو محمد وابن القابسي إذا طيب

وَإِنْ حَلَقَ حِلٌّ مُحْرِماً بِإِذْنٍ فَعَلَى الْمُحْرِمِ؛ وَإِلاَّ فَعَلَيْهِ، وَإِنْ حَلَقَ مُحْرِمٌ رَأْسَ حِلٍّ أَطْعَمَ، وَهَلْ حَفْنَةٌ أَوْ فِدْيَةٌ تَأْوِيلاَنِ، وَفِي الظُّفْرِ الْوَاحِدِ، لاَ لإِمَاطَةِ الأَذَى حَفْنَةٌ:

عبد السلام: وهو الصحيح. قال سند: والأول. يعني قول ابن القابسي. أظهر. وهذا. والله أعلم. إذا مس الطيب بيده أما إذا لم يمسه فليس عليه إلا فدية واحدة وهو ظاهر والله أعلم. ص: **(وإن حق حل محرماً بإذن فعلى المحرم وإلا فعليه)** ش: ما ذكره هنا قال في التوضيح عن ابن يونس وغير عبد الحق: إنه مذهب المدونة وهو خلاف قول أشهب. قال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب: إذا طيب الحلال المحرم أو حلق شعره مثلاً بأمر المحرم فالفدية على المحرم، وإن كان المحرم نائماً أو مكرهاً فعلى الحلال الفدية انتهى. قال ابن عبد السلام: ويلحق بذلك ما لو لم يأذن له المحرم ولكنه لما فعل الحلال به ذلك لم يمنعه انتهى. ونقله عنه المصنف في التوضيح وابن فرحون وظاهر كلامهما أنهما لم يقفا عليه لغيره، وكذا ظاهر كلامه هو أنه من عنده. وقد صرح به صاحب الطراز في آخر باب حلق المحرم كغيره ونصه: المحرم ممنوع من قص أظفاره من غير ضرورة، وكما منع من ذلك منع غيره أن يشاركه في ذلك من حل أو محرم ومن قصه له بإذنه، فالفدية على المفعول به كما قلنا في حلاق رأسه، وإن فعله من غير إذن فإن كان نائماً أو مكرهاً فالفدية على من فعل ذلك به، وإن كان غير نائم ولا مكره ولم يأمر بذلك إلا أنه ساكت حتى قصت أظفاره أو حلق شعره ولو شاء لامتنع فالفدية عليه انتهى والله أعلم. ص: **(وإن حلق محرم رأس حل أطعم)** ش: يريد إلا أن يتحقق نفي القمل. قاله اللخمي. وإن قتل قملاً كثيراً فعليه الفدية. ص: **(وفي الظفر الواحد لا لإماطة الأذى حفنة)** ش: يريد أن من قلم ظفره لا لإماطة أذى ولا لكسره فعليه حفنة. قال ابن فرحون: وإن قلمه على وجه العبث لا لأحد أمرين أطعم حفنة انتهى.

فرع: قال سند: إذا وجب الإطعام في الظفر فأطعم ثم قلم آخر أطعم أيضاً ولا يكمل الكفارة بخلاف ما لو قطعهما في فور واحد، لأن الجناية الأولى قد استقر حكمها منفصلة عن

محرم محرماً فقال ابن القابسي: يجب على الفاعل فديتان: فدية لمسه الطيب وفدية لتطييبه النائم. ابن يونس: هذا أصوب **(وإن حلق حل محرماً بإذن فعلى المحرم)** اللخمي: فدية إماطة حلال عن محرم وأذى بإذنه على المحرم من ابن عرفة **(وإلا فعليه)** فيها: على من حلق رأس نائم محرم أو غطاء الفدية **(وإن حلق محرم رأس حل أطعم)** فيها قال مالك: يفتدي المحرم إن حلق رأس حلال. قال ابن القاسم: وأنا أرى أن يتصدق بشيء من طعام. ابن يونس: قول ابن القاسم أبين ويحتمل أن يكون وفاقاً **(وهل حفنة أو فدية تأويلان)** انظر خامس فصل من باب ما يلقيه المحرم من ابن يونس **(وفي الظفر الواحد لا لإماطة الأذى حفنة)** فيها قال ابن القاسم: ما سمعت بحد فيما دون إماطة الأذى أكثر من حفنة من شيء من الأشياء، وقد قال في قملة أو قملات حفنة من طعام والحفنة بيد واحدة. ابن شاس: إن قلم ظفراً واحداً الإماطة الأذى افتدى، وإن لم يمط به أذى أطعم شيئاً من طعام

كَشَعْرَةٍ أَوْ شَعَرَاتٍ، أَوْ قَمْلَةٍ أَوْ قَمَلاَتٍ، وَطَرْحِهَا كَحَلْقِ مُحْرِمٍ لِمِثْلِهِ مَوْضِعَ الْحِجَامَةِ؛ إِلاَّ أَنْ يَتَحَقَّقَ نَفْيَ الْقَمْلِ،

الثانية فكان للثانية بعدها حكم الانفراد كمن حلق بعض رأسه فافتدى ثم حلق بعضه أو قلم يده اليمنى فافتدى ثم قلم اليسرى، أما إذا فعل ذلك قبل أن يفتدي فراعى فيه الفور أو النية انتهى. ويؤخذ منه أنه إذا فعل ما يوجب الفدية وأخرج الفدية ثم فعله مرة أخرى فعليه الفدية ولو نوى التكرار والله أعلم.

فرع: أما لو قلم ظفرين فلم أر في ابن عبد السلام والتوضيح وابن فرحون في شرحه ومناسكه وابن عرفة والتادلي والطراز وغيرهم خلافاً في لزوم الفدية، ولم يفصلوا كما فصلوا في الظفر الواحدة والله أعلم.

فرع: قال مالك في المدونة: والحفنة ملء يد واحدة. قال الشيخ أبو الحسن: والغرفة ملء اليدين جميعاً بخلاف عرفنا الآن انتهى. وقال في التوضيح في قول ابن الحاجب: أما لو نتف شعرة أو شعرات أو قتل قملة أو قملات أطعم حفنة بيد واحدة كما في المدونة، وفي الموازية قبضة وهي دون الحفنة. انتهى كلامه في التوضيح. وقال سند في شرح كلامه في المدونة: أما قول حفنة في القملة والقملات فلأن ذلك أفضل مما قتل فهو فوق جزاء الصيد ولهذا يجزىء من كل شيء يطعم. قال في الموازية: يطعم تمرات أو قبضات من سويق أو كسرات انتهى. وفي مناسك ابن فرحون قال مالك: والحفنة كف واحدة وهي القبضة. قال بعضهم: القبضة أقل من الكف انتهى. ص: (**كحلق محرم لمثله موضع المحاجم إلا أن يتحقق نفي القمل**) ش: يعني أن المحرم إذا حلق لمحرم آخر مثله موضع المحاجم فإنه يطعم حفنة إلا أن يتحقق أنه لا قمل فيه، وإن تحقق أنه قتل قملاً كثيراً فالفدية. هذا إذا كان وإن لم يكن بإذنه فجميع ذلك على الفاعل كما لو حلق رأس حلال. قال اللخمي: وإن حلق محرم رأس حلال ولا قمل فيه فلا شيء عليه، وإن كان فيه يسيراً أطعم شيئاً من طعام. واختلف فيه إذا كان كثيراً فقال مالك يفتدي، وقال ابن القاسم يتصدق بشيء من طعام. وكذلك إن حلق رأس محرم بطوعه فالفدية على من حلق رأسه ولا شيء على الحالق إن لم يكن فيه شيء من قمل، وإن كان فيه يسيراً أطعم شيئاً من طعام، وإن كان كثيراً افتدى على قول مالك، ويتصدق بشيء على قول ابن

(**كشعرة أو شعرات أو قملة أو قملات**) تقدم نصها بهذا (**أو طرحها**) فيها: لا يطرح المحرم عن نفسه القمل. ابن الحاجب: في قتل قملة أو قملات حفنة وكذلك طرحها. روى ابن القاسم وأشهب: إن وقعت من رأسه قملة على ثوبه فله نقلها لموضع أخفى وروى أشهب لا ينقلها (**كحلق محرم لمثله موضع الحجامة إلا أن يتحقق نفي القمل**) فيها: لو اضطر محرم إلى الحجامة جاز لمحرم غيره أن يحلق موضع الحجامة ويحجمه إذا علم أنه لا يقتل قملاً، وأما إذا خاف أن يقتل قملاً فلا،

وَتَقْرِيدِ بَعِيرِهِ، لاَ كَطَرْحِ عَلَقَةٍ أَوْ بُرْغُوثٍ، وَالْفِدْيَةُ فِيمَا يُتَرَفَّهُ بِهِ أَوْ يُزِيلُ أَذًى: كَقَصِّ الشَّارِبِ أَوْ

القاسم، وإن أكرهه على الحلاق كان على الذي حلق رأسه الفدية كان فيه شيء أم لم يكن ولا شيء عليه عن نفسه إن لم يكن فيه شيء، وإن كان وكان قليلاً أطعم، واختلف إذا كان كثيراً انتهى. وكذلك نقل في النوادر عن ابن الماجشون ومطرف أن المحرم إذا حلق رأس محرم وهو نائم أن عليه فديتين. قال أبو الحسن الصغير: فدية لقتل القمل وفدية للمفعول به. انتهى بالمعنى. فإذا لم يكن قمل أو كان وكان يسيراً لم تجب إلا فدية واحدة في الصورة الأولى وفدية وحفنة في الثانية والله أعلم. **ص: (وتقريد بعيره) ش:** أي إذا أزال عنه القراد فيطعم حفنة من طعام بيد واحدة كما قال الشارح. وقال في التوضيح: تقريد البعير هو إزالة القراد عنه. وظاهر قول المصنف يعني ابن الحاجب أن القولين في مجرد التقريد ابن عبد السلام الذي حكاه غيره أن القولين إنما هما فيما إذا قتل القراد انتهى. ونقله ابن فرحون والشارح في الكبير وقبلوه، وصرح به في الشامل فقال: وله طرح برغوث ولا شيء عليه في قتله. وقيل: يطعم كقتل النمل والعلق والوزغة وإن لدغته وقراد بعير ونحوه على المشهور لا طرح ذلك انتهى.

قلت: وقد نص في المدونة على أنه يطعم في طرح القراد والحمنان عن بعيره. وقال مالك: وإن طرح المحرم عن نفسه الحلمة أو القراد أو الحمنان أو البرغوث أو طرح العلقة عن بعيره أو دابته أو دابة غيره أو عن نفسه فلا شيء عليه، وأما إن طرح الحمنان والقراد عن بعيره فليطعم انتهى. قال سند: الهوام على ضربين: ضرب يختص بالأجسام ومنها يعيش فلا يقتله المحرم ولا يميطه عن الجسد المختص به إلى غيره، فإن قتله أطعم وكذا إذا طرحه. وضرب لا يختص بالأجسام كالنمل والذر والدود وشبهه، فإن قتله افتدى، وإن طرحه فلا شيء عليه إذ طرحه كتركه، وعلى هذا تخرج مسائل هذا الباب، فالحلمة والقراد والحمنان جنس واحد ليس هو من هوام الآدمي وإنما هو من هوام الدواب يسمى صغيراً قمناناً، فإذا كبر قليلاً قيل حمنان، فإذا زاد قيل قراد، فإذا تناهى قيل حلمة، فهذا يطرحه المحرم عن نفسه لا يختلف فيه، وهل يطرحه عن بعيره يختلف فيه انتهى مختصراً والله أعلم. **ص: (أو ظفر) ش:** يعني أن الظفر الواحد إن أماط عنه أذى لزمته فدية كاملة نص عليه في المدونة. قال سند: ولم يبين ابن القاسم ما هو إماطة الأذى، وجعله الباجي على ضربين: أحدهما أن يقلق من طول ظفره فيقلمه فهذا أماط عنه أذى معتاداً، والثاني أن يريد مداواة قرح بأصبعه وقد لا يتمكن إلا

والفدية على المفعول به ذلك **(وتقريد بعيره)** فيها: لو طرح القراد عن بعيره فليطعم شيئاً من طعام. قال أبو إسحاق: لأنه عرضه للقتل **(لا كطرح علقة أو برغوث)** فيها: لا بأس أن يطرح عن نفسه القملة والقراد والبرغوث والعلقة ولا شيء عليه، وكذلك إن طرح العلقة عن بعيره أو دابته **(والفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى)** ابن شاس: وتكمل الفدية بحلق ما يترفه به ويزول معه أذى **(كقص الشارب أو ظفر)**. ابن شاس: إن قص الشارب افتدى لأنه إماطة أذى فيها: إن قلم ظفره الواحد فإن

ظُفْرٍ وَقَتْلِ قَمْلٍ كَثُرَ، وَخَضْبٍ بِكَحِنَّاءٍ، وَإِنْ رُقْعَةً إِنْ كَبُرَتْ وَمُجَرَّدُ حَمَّامٍ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَاتَّحَدَتْ إِنْ ظَنَّ الإِبَاحَةَ، أَوْ تَعَدَّدَ مُوجِبُهَا بِفَوْرٍ،

بذلك، فهذا أماط به أذى إذ لا يختص بأظفاره. فراعى ابن القاسم في كمال الفدية إماطة الأذى فقط لأنها في نص القرآن منوطة بذلك في قوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية﴾ [البقرة: ١٩٦] انتهى. والوجه الأول ذكره الباجي أيضاً وأشار إليه في التوضيح. والثاني هو نص المدونة وعزاه في التوضيح وابن عبد السلام لها. وقال ابن عبد السلام عقب نقله نص المدونة: وانظر إذا كان ذلك في اليسير انتهى. وقال التادلي الباجي: إماطة الأذى على ثلاثة أوجه: أحدها أن يزيل عن نفسه خشونة طول أظفاره وجفاءها، وهذا في الأغلب. إنما يكون بتقليم جميع أظفاره أو أكثرها، ثم ذكر الوجهين المتقدمين. وانظر هذا الوجه الذي ذكره فإن الذي يظهر أنه لا فرق بينه وبين الوجه الأول من الوجهين اللذين نقلهما سند إلا أن يريد أن إزالته ليست لأجل قلق يحصل له منه وإنما أراد بإزالته الترفه فقط فتأمل والله أعلم. وعارض أبو الحسن بين هذه وبين مسألة تقليم الظفر المنكسر، وقد تقدم الجواب عن ذلك عند قول المصنف: «وتقليم ظفر إن كسر». وتحصل من كلام المصنف أن الظفر على ثلاثة أقسام: إن انكسر فقلمه فلا شيء فيه، وإن أماط به أذى ففيه فدية كاملة، وإن قلمه لغير ذلك فحفنة والله أعلم. ص: **(ومجرد حمام على المختار)** ش: المراد بمجرد الحمام صب الماء الحار دون ترك ولا إزالة وسخ لا مجرد دخوله من غير غسل بل للتدفي فإنه جائز. قاله في التوضيح ص: **(واتحدت إن ظن الإباحة)** ش: ظن الإباحة يتصور فيمن اعتقد أنه خرج من إحرامه. قال سند: كالذي يطوف على غير وضوء في عمرته ثم يسعى ويحل، وكذا من يعتقد رفض إحرامه واستباحة موانعه. قال في باب تداخل الفدية: ومنه من أفسد إحرامه بالوطء ثم

أماط به أذى افتدى وإن لم يمط به أطعم وفي كل ما أماط به أذى الفدية **(وقتل قمل كثير)** من المدونة: في القملة والقملتين حفنة من طعام وفي الكثير **(الفدية وخضب بكحناء)** فيها: إن خضب لحيته أو رأسه والمرأة رأسها أو رجليها أو طرفت أصابعها بحناء افتديا **(وإن رقعة إن كثرت)** فيها: إن عصب جرح أصبعه برقعة صغيرة فلا فدية، وبكبيرة افتدى وفي رقعة بمؤنث طيب الفدية ولو صغرت **(ومجرد حمام على المختار)** فيها: لا يدخل المحرم الحمام فإن دخله وتدلك وألقى الوسخ افتدى. اللخمي: أرى أن يفتدي ولو لم يتدلك لأن الشأن فيمن دخل الحمام ثم اغتسل أن الشعث يذهب عنه وإن لم يتدلك **(واتحدت إن ظن الإباحة أو تعدد موجبها بفور)** فيها: إن لبس وتطيب وحلق وقلم في فور واحد ففدية واحدة، وإن فعلها شيئاً بعد شيء ففي كل وجه فدية، وإن تطيب مرة بعد مرة ففي كل وجه فدية، ومن مناسك خليل: ولو فعل موجبات الفدية بأن لبس وتطيب وحلق وقلم فإن كان في وقت واحد أو متقارب ففدية واحدة على المنصوص كما لو لامس وقبل وبال، وخرج

أَوْ نَوَى التَّكْرَارَ، أَوْ قَدَّمَ الثَّوْبَ عَلَى السَّرَاوِيلِ وَشَرْطُهَا فِي اللُّبْسِ انْتِفَاعٌ مِنْ حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ،

فعل موجبات الفدية متأولاً أن الإحرام تسقط حرمته بالفساد أو جاهل فإنها تتحد. قاله ابن الحاجب.

قلت: ولم أرد من ذكر من صور ذلك من ظن أن الإحرام لا يمنعه من محرماته أو أنه يمنعه من بعضها، وقد حمل الشارح والبساطي كلام المصنف على هذا فتأمله والله أعلم.

فرع: مما تتحد فيه الفدية إذا كانت نيته يفعل جميع ما يحتاج إليه من واجبات الفدية. قاله اللخمي ونقله المصنف المناسك **ص: (أو نوى التكرار) ش:** يعني أن من فعل شيئاً من ممنوعات الإحرام ونوى أنه يفعله بعد ذلك ويكرره فإن الفدية تتحد في ذلك وإن تراخى الثاني عن الأول كأن يلبس لعذر وينوي أنه إذا زال العذر تجرد فإن عاد إليه العذر عاد إلى اللبس أو يتداوى بدواء فيه طيب وينوي أنه كلما احتاج إلى الدواء به فعله ومحل النية من حين لبسه الأول. قاله سند: وهو يفهم من لفظ المدونة. وأما من لبس ثوباً ثم نزعه ليلبس غيره أو نزعه عند النوم ليلبسه إذا استيقظ فقال: هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقته في الحس. وقد صرح في المدونة بأن في ذلك فدية واحدة. **ص: (أو قدم الثوب على السراويل) ش:** قال في التوضيح والمناسك: وينبغي أن يقيد بما إذا كان السراويل لا يفضل عن الثوب، وأما إذا نزل فتعدد الفدية لأنه انتفع ثانياً بغير ما انتفع به أولاً، وقد أشار إليه اللخمي في مسألة القلنسوة والعمامة. وقال ابن فرحون أيضاً: من قال في مسألة العمامة وهذا إذا كانت العمامة تستر ما سترت القلنسوة كما تقدم في القميص، وجزم به في الشامل فقال فيها تتحد فيه الفدية كتقدم قميص على سراويل لم يفضل عنه، وإن عكس ففديتان، وإن لبس قلنسوة ثم عمامة أو بالعكس ففدية واحدة إن لم تفضل إحداهما الأخرى.

قلت: وهذا ظاهر إذا كان السراويل أطول من القميص طولاً يحصل به انتفاع، وأما إذا كان أطول منه بيسير لا يحصل منه انتفاع فالظاهر عدم التعدد والله أعلم. **ص: (وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد) ش:** أعلم أن موجبات الفدية يشترط فيها أن يحصل للمحرم بها انتفاع لكن منها ما لا يقع الانتفاع به كحلق الشعر والطيب فهذا تجب الفدية فيه من غير

اللخمي قولاً بالتعدد بما إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق، وكذا أيضاً تتحد الفدية وإن تراخى الثاني عن الأول فظن إباحتها **(أو نوى التكرار)**. اللخمي: إن لبس وتطيب وحلق وقلم فإن كانت نيته فعل جميعها فعليه فدية واحدة، وإن بعد ما بين تلك الأفعال فذلك سواء. وإن كانت نيته أحدهما ثم حدثت نية ففعل أيضاً كان لكل شيء من ذلك فدية إلا إن فعل في فور واحد **(أو قدم الثوب على السراويل)** ابن يونس عن عبد الملك: إن احتاج إلى قميص ثم استحدث السراويل مع القميص ففدية واحدة لستر القميص موضع السراويل فلو احتاج إلى السراويل أولاً ففديتان **(وشرطهما في اللبس انتفاع من حر أو**

لاَ إِنْ نَزَعَ مَكَانَهُ، وَفِي صَلاَةٍ قَوْلاَنِ، وَلَمْ يَأْثَمْ إِنْ فَعَلَ لِعُذْرٍ، وَهِيَ نُسُكٌ بِشَاةٍ فَأَعْلَى، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ لِكُلٍّ مُدَّانِ: كَالْكَفَّارَةِ أَوْ صِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ

تفصيل، ومنها ما لا ينتفع به إلا بعد طول كاللباس فلا تجب الفدية فيه إلا بانتفاع المحرم من حر أو برد. زاد ابن الحاجب. أو طول كاليوم. ونقله ابن عرفة عن ابن أبي زيد رواية. قال ابن عبد السلام: الموجب على الحقيقة في الجميع حصول المنفعة.

قلت: ولم يقل المصنف أو طول كاليوم لأن الطول المذكور مظنة حصول الانتفاع من حر أو برد بل لا يكاد ينفك من ذلك غالباً فهو داخل في كلامه.

تنبيه: فلو لبس ولم ينتفع من حر أو برد ولم يطل ذلك يوماً ولا قريباً من اليوم فلا فدية عليه. قال ابن فرحون في قول ابن الحاجب: فلو نزع مكانه فلا فدية هذا تكرار لأنه معلوم من قوله: «أو دام كاليوم» لأن مقتضاه أن ما دون اليوم يسير فمن باب أولى إذا نزعه مكانه انتهى.

قلت: ولا شك أن ما قارب اليوم كاليوم لقولهم كاليوم والله أعلم. ص: **(وفي صلاة قولان) ش:** قال في التوضيح: بناء على أنه هل يعد طولاً أم لا. وقال في المناسك: واختلفوا إذا لبسه وصلى به صلاة، هل يفتدي لأنه انتفع به في الصلاة، أو لا فدية عليه لعدم الطول؟ وبذلك وجه اللخمي القولين. وقال في الطراز بعد ذكره القولين من رواية ابن القاسم عن مالك: فراعى مرة حصول المنفعة في الصلاة ونظر مرة إلى الترفه وهو لا يحصل إلا بالطول انتهى. وهذا هو التوجيه الظاهر لا ما ذكره في التوضيح إذ ليس ذلك بطول كما تقدم. وذكر في الطراز عن ابن القاسم أنه قال بعد قوله: قال مالك: يفتدي وما هو بالبين. ففيه ترجيح القول بعدم الفدية وهو الظاهر إذا لم يحصل له انتفاع من حر أو برد. ص: **(ولم يأثم إن فعل لعذر) ش:** يعني أن موجب الفدية لا يستلزم حصول الإثم وإنما هو لحصول المنفعة، لكن المنفعة ربما تقع مأذوناً فيها كما في ذي العذر وربما تحرم كما في حق من لا عذر له والله أعلم. ص: **(وهي نسك بشاة فأعلى) ش:** ويشترط فيها من السن والسلامة من العيب ما يشترط في الأضحية. قال في كتاب الحج الثاني من المدونة: ولا

برد). ابن شاس: ثم حيث قلنا تجب الفدية باللبس فإنما ذلك إذا انتفع باللبس لحر أو برد أو دام عليه كاليوم **(لا إن نزع مكانه)** فيها: له أن يحتبي ويتوشح بثوبه ما لم يعقد ذلك فإن عقد على نفسه ثوبه الذي توشح به وذكر ذلك مكانه فحله أو صاح به رجل فحله فلا شيء عليه، وإن طال ذلك حتى انتفع به افتدى **(وفي صلاة قولان)** قال أبو إسحاق: اختلف إذا صلى به فقيل يفتدي، وقيل لا فدية عليه إذا كان قريباً كغير المصلي ولم يرجح ابن يونس منهما قولاً. **(ولم يأثم إن فعل لعذره)**. الكافي: لا ينبغي لأحد أن يأتي شيئاً مما أمر باجتنابه من غير ضرورة ليسارة الفدية عليه إنما الرخصة في ذلك للضرورة **(وهي نسك بشاة فأعلى أو إطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة أو صيام ثلاثة أيام)**

وَلَوْ أَيامَ مِنًى، وَلَمْ يَخْتصَّ بِزَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ، إِلاَّ أَنْ يَنْوِي بالذَّبْحِ الْهَدْيَ فَكَحُكْمِهِ، وَلاَ يُجْزِىءُ غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ إِنْ لَمْ يَبْلُغْ مُدَّيْنِ، وَالْجِمَاعُ وَمُقَدِّمَاتُهُ

يجوز في جزاء الصيد والفدية ذوات العوار، ولا يجوز في الهدية إلا ما يجوز في الضحايا انتهى.

تنبيه: قال البساطي: ولم يعلم من كلامه في المختصر هل الشاة أفضل كما في الضحايا أو الأعلى كما في الهدايا. قال بعضهم: الشاة أفضل إلا أن ينوي بها الهدي. انتهى من مناسك الشيخ أبي الحسن. ص: **(كالكفارة) ش:** .

فرع: قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ولو افتدى من شيء قبل فعله لم يجزه. **ص: (ولو أيام منى) ش:** هذا مخالف لمفهوم قوله في باب الصيام: «لا سابقيه إلا لمتمتع» وما ذكره هنا عزاه الشارح وابن عرفة للمدونة والله أعلم. **ص: (إلا أن ينوي بالذبح الهدي فكحكمه) ش:** كذا في غالب النسخ بكسر الذال المعجمة بمعنى مذبوح كما في قوله تعالى: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ [الصافات: ١٠٧] وفي بعضها المذبح بضم الميم وسكون الذال المعجمة وفتح الباء الموحدة اسم مفعول من «أذبح» كمكرم من «أكرم» وليس بعربي إذ لا يقال: «اذبح» والله أعلم. وقوله: «فكحكمه» أي فيختص بزمان ومكان كالهدي لا في الأكل فلا يأكل منها ولوجعلت هدياً. ويفهم ذلك من كلام المصنف الآتي فيما يؤكل منه من الهدايا وما لا يؤكل حيث قال: إلا نذراً لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل، فعلم من هناك أن الكلام فيما جعل هدياً لقوله بعد المحل. وقد صرح بذلك الجزولي في شرح الرسالة وغيره وأنه لا يأكل من الفدية ولو جعلت هدياً والله أعلم. **ص: (والجماع ومقدماته) ش:** تصوره ظاهر.

ابن عرفة: فدية الأذى على التخيير في صوم ثلاثة أيام فيها ويصومها حيث شاء، أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدّان نبويان، أو ينسك بشاة فيها ويذبحها أيضاً حيث شاء. ابن المواز: وفي ليل أو نهار، وإن شاء أن ينسك ببعير أو بقرة ببلده فذلك له، وله أن يجعله هدياً ويقلده ويشعره ثم ينحره إذا قلده إلا بمنى أو بمكة إن أدخله من الحل فيها، وكذلك الإطعام والصيام حيث شاء من البلاد ولم يذكر الله للفدية محلاً وسماها نسكاً ولم يسمها هدياً فأينما ذبحت أجزأت **(ولو أيام منى)**. اللخمي: إن وجبت عليه الفدية قبل الوقوف وأحب أن تكون بالصيام صام قبل وقوفه، فإن أخر فهل يصوم أيام الرمي؟ أباحه في المدونة وكرهه في كتاب محمد. ابن عرفة: ما في كتاب محمد هو ظاهر المدونة **(ولم يختص بزمان أو بمكان إلا أن ينوي بالذبح الهدي فكحكمه)** هذا كله مفهوم من النقل قبله **(ولا يجزىء غداء وعشاء إن لم يبلغ مدين)** فيها: لا يجزىء الغداء والعشاء لأن النبي ﷺ سمى مدين مدين. أشهب: إلا أن يبلغاهما **(والجماع)**. ابن شاس: النوع الخامس من محظورات الحج والعمرة الجماع ونتيجته الفساد والقضاء والهدي **(ومقدماته)** ابن شاس: النوع السادس مقدمات الجماع وهي الاستمتاع بما دونه وجميعها مكروه فإن كان عنه إنزال أفسد

وَأَفْسَدَ مُطْلَقاً: كَاسْتِدْعَاءِ مَنِيٍّ، وَإِنْ بِنَظَرٍ، إِنْ وَقَعَ قَبْلَ الْوُقُوفِ مُطْلَقاً، أَوْ بَعْدَهُ إِنْ وَقَعَ قَبْلَ إِفَاضَةٍ وَعَقَبَةٍ: يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ قَبْلَهُ، وَإِلاَّ فَهَدْيٌ:

فرع: نص في النوادر في باب الردة على أن لا المحرم إذا ارتد انفسخ إحرامه ولا يلزم قضاؤه، وانظر إذا أفسده ثم ارتد هل يسقط القضاء أم لا. ص: **(وأفسد مطلقاً) ش:** قال في الجواهر: ويستوي في الإفساد الجماع في الفرج أو المحل المكروه في الرجال والنساء كان معه إنزال أم لا انتهى. ويريد المؤلف أيضاً عمداً أو نسياناً كما قال ابن الحاجب وغيره، أو جهلاً كما قاله اللخمي وغيره والله أعلم. ص: **(وإن بنظر) ش:** لو قال: «ولو نظر» لكان أولى ليشير إلى قول أشهب وإنما عليه الهدي. وقال ابن عرفة: والإنزال بقصد كالوطء والاحتلام لغو انتهى. وقال في المدونة: وإذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره حتى أنزل أو كان راكباً فهزته الدابة فاستدام ذلك حتى أنزل أو لمس أو قبل أو باشر فأنزل أو أدام النظر حتى أنزل فسد حجه، وكذلك المحرمة إذا فعلت ما يفعله شرار النساء من العبث بنفسها حتى أنزلت انتهى.

فائدة: قال في التوضيح: قال ابن بشير: وقد أخذ المتأخرون من هذا أن الاستمناء باليد حرام لقوله: «شرار النساء» واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾ [المؤمنون: ٥] الآية انتهى. وانظر هذا الأخذ مع قوله: «أو عبث بذكره» ولم يقل شرار الرجال فتأمله. ولا شك في حرمة ذلك والله أعلم. ص: **(قبل الوقوف مطلقاً) ش:** أي سواء وقع قبل طواف القدوم والسعي أو بعدهما أو بينهما ولا يفصل في ذلك كما يفصل فيما بعد الوقوف بين أن يقع قبل طواف الإفاضة ورمي جمرة العقبة أو بعدهما أو أحدهما. ولما كان الطواف القدوم والسعي بعده شبيهين برمي جمرة العقبة وطواف الإفاضة في كون كل واحد من القسمين ركناً وواجباً ويفصل في الثاني دون الأول حسنت الإشارة إلى ذلك بالإطلاق والله أعلم. ص: **(أو قبله) ش:** لا بد من هذه اللفظة لئلا يتوهم اختصاص الفساد بيوم النحر والله

(وأفسد مطلقاً). الباجي: مغيب الحشفة قبل الوقوف ولو كان سهواً يفسد الحج. **(كاستدعاء مني)** تقدم نص ابن شاس: إن كان عنه إنزال أفسد **(وإن بنظر)** مالك: إن أراد المحرم النظر للذة حتى أنزل فسد حجه وعليه حج قابل والهدي، فإن لم يبالغ النظر ولا أدامه فأنزل فحجه تام وعليه الهدي. الأبهري: على وجه الاستحسان من ابن يونس. **(قبل الوقوف مطلقاً)** تقدم نص الباجي قبل الوقوف ولو سهواً وانظر ابن الحاجب أو بعده **(إن وقع قبل إفاضة وعقبة يوم النحر)**. ابن شاس: إذا وقع الجماع بعد الوقوف في يوم النحر ولم يرم ولم يفض فالمشهور يفسد **(أو قبله)** قال عبد الوهاب: المشهور عن مالك إذا وطىء قبل الرمي بعد الوقوف أنه أفسد حجه **(وإلا فهدي)**. الباجي قال مالك: من وطيء بعد يوم النحر قبل أن يرمي ويفيض لم يفسد حجه وليس بمنزلة من وطىء يوم النحر وعليه

كَإِنْزَالِ ابْتِدَاءً وَإِمْذَائِهِ، وَقُبْلَتِهِ، وَوُقُوعِهِ بَعْدَ سَعْيٍ فِي عُمْرَتِهِ، وَإِلاَّ فَسَدَتْ، وَوَجَبَ إِتْمَامُ الْمُفْسِدِ،

أعلم. ص: (كإنزال ابتداء) ش: هو كقوله في المدونة إن نظر المحرم فأنزل ولم يتابع النظر ولا أدامه فعليه لذلك الدم وحجه تام انتهى. قال ابن عرفة: وناقضه اللخمي بقوله في الصوم: من نظر أو تذكر ولم يدم فأنزل فعليه القضاء فقط، وإن أدام فهو والكفارة إلا أن يحمل على استحباب القضاء.

قلت: يفرق بيسير الصوم انتهى. واعلم أن ما فرق به ابن عرفة هو في كلام اللخمي ونصه: إلا أن يحمل قوله في قضاء الصوم على الاستحباب ليسارة قضاء الصوم انتهى. وقال أيضاً قبل هذا اللخمي: اتفق ابن القاسم وأشهب على عدم فساد إنزال الفكر والنظر غير متكررين.

قلت: عزاه ابن حارث لاتفاق كل المذهب. الباجي: رواه ابن القاسم. ابن ميسر: عليه الهدي. الباجي: معناه جريه على قلبه من غير قصد انتهى. وخرج اللخمي على ما اتفق عليه ابن القاسم وأشهب من عدم إفساد إنزال الفكر والنظر غير المتكررين لغو إنزال قبله وغمز من عادته عدم الإنزال عنهما. قال ابن عرفة: ويرد بأن الفعل أقوى انتهى. وقد سبقه إلى رد تخريج اللخمي القاضي سند فقال: وهذا تخريج فاسد، والفرق أن النظر قد يقع فجأة وكذلك الفكر وتغلب القوة في الإنزال فعفي عنه، أما القبلة فلا تقع إلا عن اختيار وليس في تجنبها كبير مشقة ولم يبق إلا أنه قبل ولم يقصد أن ينزل وما يفسد الحج لا يقف على قصد إفساده انتهى. ص: (وإمذائه وقبلته) ش: فهم من قوله أولاً والجماع ومقدماته أن مقدمات الجماع محرمة كلها وهو كذلك، ويفهم من كلام ابن عبد السلام نفي الخلاف في ذلك. ثم بين

عمرة وهديان: هدي لوطئه وهدي لتأخير رمي الجمرة. قال ابن القصار: وإن وطىء يوم النحر بعد الرمي قبل الإفاضة فالمشهور عن مالك لا يفسد حجه وهو الصحيح وبه قال الشافعي يلزمه عمرة وهدي **(كإنزال ابتداء)** أما لو أمنى ابتداء من غير مداومة النظر والتذكر فقال ابن ميسر: عليه الهدي فقط ويجب التمادي وفي الفاسد والقضاء على الفور من قابل، وسواء كان ما أبداه فرضاً أو تطوعاً. من مناسك خليل: وتقدم نص مالك إن لم يبالغ النظر ولا أدامه فأنزل فحجه تام وعليه هدي **(وإمذائه)** انظر رسم اغتسل من سماع ابن القاسم **(وقبلته)**. الباجي: القبلة ممنوعة لحق الإحرام فإذا قبل فقد أدخل على نسكه نقصاً فلزمه الهدي قال مالك: وهديه ممنوعة لحق الإحرام فإذا قبل فقد أدخل على نسكه فدية، وأما غير القبلة مما يفعل للذة ولغير اللذة مثل لمس كفها فإن كان للذة فممنوع وإلا فمباح **(ووقوعه بعد سعي في عمرته)** الكافي: إن جامع المعتمر بعد تمام السعي وقبل الحلاق فعليه دم وعمرته تامة **(وإلا فسدت)** الكافي: إن جامع المعتمر قبل تمام الطواف والسعي فقد أفسد عمرته **(ووجب إتمام المفسد)** الكافي: من أفسد حجه بشيء مما ذكرنا فعليه أن يمضي في حجته كما يكملها ويحل منها بما يحل به من لم يفسد حجته سواء، ثم عليه بدلها بحجة أخرى من قابل والهدي،

وَإِلاَّ فَهُوَ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَحْرَمَ،

المصنف أن المذي يوجب الهدي وأن القبلة توجب الهدي وإن لم يحصل عنها مذي لعطفه القبلة على المذي وسكت عما عدا القبلة فيفهم منه أنه لا شيء فيه إذا لم يكن عنها مذي، وإنما فيها الإثم وهو كذلك يريد إلا الملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة ففي ذلك الهدي لأن ذلك أشد من القبلة. فإن الذي يتحصل من كلام ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح والقابسي في تصحيح ابن الحاجب أن يعرى وجوب الهدي في القبلة من الخلاف لأنها لا تفعل إلا للذة فهي مظنتها، والتعليل بالمظنة لا يختلف وأن محل الخلاف ما عداها من ملامسة خفيفة ومباشرة خفيفة وغمز ونظر وكلام وفكر إذا حصل عن ذلك مذي، وإن أظهر القولين وأرجحهما وجوب الهدي حينئذ، وأما إن لم يحصل مذي فلا هدي عليه وقد غر وسلم. وأما الملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة ففيها الهدي لأنها مظنه للذة كالقبلة بل ذلك أشد ولا يكاد يتخلف عنه المذي غالباً والله أعلم. ولنذكر نصوصهم ليتضح ذلك. قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: وتكره مقدمات الجماع كالقبلة والمباشرة للذة والغمزة وشبهها المراد بالكراهة هنا التحريم. الباجي: وكل ما فيه نوع من الالتذاذ بالنساء فيمنع منه المحرم، ثم ما كان منه لا يفعل إلا للذة كالقبلة ففيه الهدي على كل حال، وما كان يفعل للذة وغيرها مثل لمس كفيها أو شيء من جسدها فما أتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع، وما كان لغير لذة فمباح. انتهى بمعناه. ابن عبد السلام: ولا تجدهم يختلفون في القبلة هنا كما يختلفون في الصيام فليس أحد منهم يجيز القبلة في الإحرام لشيخ ولا لمتطوع. اهـ كلام التوضيح بلفظه. وقال ابن عبد السلام: الأقرب تحريمها يعني مقدمات الجماع لقوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ [البقرة: ١٩٧] وهو يشمل جميع المقدمات حتى الكلام، ولا يبعد تأويل إطلاق الفقهاء الكراهة هنا وإرادة التحريم. ولا تجدهم يختلفون فيها كما اختلفوا في الصيام فليس أحد مهم يجيز القبلة في الإحرام لشيخ ولا لمتطوع انتهى. فالضمير في قول ابن عبد السلام: «ولا تجدهم يختلفون فيها» يرجع إلى جميع المقدمات الجماع، وجعل المصنف كلامه في القبلة فقط وليس بظاهر، بل حكم الجميع سواء. ثم قال ابن الحاجب: وفي وجوب الهدي قال في التوضيح: قد تقدم أن الباجي قال: يجب في القبلة الهدي عل كل حال. وكذلك قال ابن عبد البر في الكافي. ومن قبل أو باشر فلم ينزل فعليه دم وتجزئة شاة اهـ. وينبغي أن يقال: إن أمذى فعليه الهدي وإلا فلا. ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها، ويكون محل الخلاف إذا أمذى، وأما إن لم يحصل مذي فقد غر وسلم فانظر ذلك. ثم قال ابن الحاجب: وروي من قبل فليهد فإن التذ بغيره فأحب إلي أن يذبح. قال في التوضيح: قوله:

وسواء كان حجة فرضاً أو تطوعاً ومن أفسد عمرته مضى فيها حتى يتمها ثم يبدلها وأهدى هدياً **(وإلا فهو عليه وإن أحرم)** فيها: من أفسد حجة بوطء فلم يتمه حتى أحرم بحجة القضاء لم يلزمه

وَلَمْ يَقَعْ قَضَاؤُهُ إِلاَّ فِي ثَالِثِهِ، وَفَوْرِيَّةُ الْقَضَاءِ وَإِنْ تَطَوُّعاً، وَقَضَاءُ الْقَضَاءِ، وَنَحْرُ هَدْيٍ فِي الْقَضَاءِ وَاتَّحَدَ، وَإِنْ تَكَرَّرَ لِنِسَاءٍ؛ بِخِلاَفِ صَيْدٍ وَفِدْيَةٍ،

«روي» أي في الموازية وهو ظاهر التصور ولا شك عليها أي على هذه الرواية أن الملاعبة ونحوها أشد من القبلة انتهى. وقال ابن عبد السلام في شرح قوله: فإن التذ بغيره يريد مما هو دون القبلة في تهييج الشهوة ولا يدخل في ذلك المباشرة وطول الملاعبة وما في معناهما، بل يدخل حكمهما في حكم القبلة من باب أولى وذلك معلوم ضرورة انتهى. وقال القابسي في تصحيح ابن الحاجب: قوله: وفي وجوب الهدي مطلقاً أما القبلة فنص ابن عبد البر والباجي فيها على وجوب الهدي مطلقاً، وأما غيرها من مقدمات الجماع فإن أمذى معه وجب الهدي وإلا فلا، وعليه اقتصر خليل. وفي الجلاب: إن أمذى فليهد وإن لم يمذ فيستحب الهدي انتهى. وقال ابن فرحون لما ذكر قول الباجي: كلما لا يفعل إلا للذة كالقبلة ففيه الهدي قولان. مذهب المدونة وجوب الهدي على كل حال يعني سواء التذ أو لا انتهى.

تنبيه: المراد بالقبلة القبلة على الفم وأما على الجسد فحكمها حكم الملامسة كما يفهم ذلك من الكلام في نواقض الوضوء، والمراد أيضاً ما لم يحصل صارف كوداع أو رحمة كما قالوا هناك فتأمله والله أعلم. ص: **(ولم يقع قضاؤه إلا في ثالثة)** ش: هذا إن لم يطلع عليه حتى فات الوقوف في العام الثاني، وأما إن اطلع عليه قبل ذلك فيؤمر أن يتحلل من إحرامه الأول الفاسد بأفعال العمرة ولو دخلت أشهر الحج ويقضيه في العام الثاني والله أعلم. ص: **(وفورية القضاء وإن تطوعاً)** ش: ظاهر كلام المصنف في التوضيح وابن عبد السلام أن من

ذلك وهو على حجه الذي أفسده فيتمه ويقضيه ويهدي ولا يكون ما جدد من إحرامه نقضاً لحجته الفاسدة. **(ولم يقع قضاؤه إلا في ثالثة)** هذا نص ابن الجلاب وهو مقتضى المدونة **(وفورية القضاء وإن تطوعاً)** ابن الحاجب: يجب المضي في الفاسد والقضاء على الفور في قابل تطوعاً كان أو فرضاً **(وقضاء القضاء)**. ابن القاسم: من أفسد حجه فقضاه قابلاً فأفسده أيضاً فعليه قضاء حجتين. قاله مالك فيمن أفطر في قضاء رمضان فإنه يقضي يومين. أصبغ: ليس عليه إلا قضاء يوم بخلاف الحج وما هو في الحج بالقوي. عبد الملك: ليس عليه إلا حجة واحدة. ابن المواز: وبهذا أقول **(ونحر هدي في القضاء)** تقدم نص الكافي: عليه بدلها والهدي. ابن القاسم: لا أحب نحره قبل قضائه فإن فعل وحج أجزاه إذ لو مات قبل حجه أهدي عنه **(واتحد وإن تكرر لنساء)** فيها: أما وطؤه مرة واحدة أو مراراً أو عدداً من النساء فليس عليه من ذلك إلا هدي واحد لأنه بالوطء فسد حجه ولزمه القضاء. عبد الوهاب: ولأن الوطء الثاني لم يفسد الحج. ابن يونس: لأن الوطء الأول هو الذي أدخل الفساد فله الحكم كثلاثة شركاء في عبد أعتق أحدهم حصته ثم أعتق الثاني بعده فإنما التقويم على الأول لأنه أدخل الفساد ولا تقويم على الثاني **(بخلاف صيد وفدية)** فيها: من جامع في حجه فأفسد ثم أصاب بعد ذلك صيداً بعد صيد ولبس وتطيب مرة بعد مرة في مجالس شتى وحلق مرة بعد مرة فعليه فيما

وَأَجْزَأَ إِنْ عَجَّلَ، وَثَلاَثَةٌ إِنْ أَفْسَدَ قَارِناً ثُمَّ فَاتَهُ وَقَضى، وَعُمْرَةٌ إِنْ وَقَعَ قَبْلَ رَكْعَتَي الطَّوافِ، وَإِحْجَاجُ مُكْرِهَةٍ وَإِنْ نَكَحَتْ غَيْرَهُ، وَعَلَيْهَا إِنْ أَعْدَمَ وَرَجَعَتْ

أحرم بتطوع قبل فرضه ثم أفسده أنه يقضي الفاسد قبل حجة الإسلام. **ص: (وعمرة إن وقع قبل ركعتي الطواف) ش:** مفهومه أنه إذا وقع بعد ركعتي الطواف لا تجب العمرة وهو كذلك إذا كان قد قدم السعي قبل الوقوف، وأما من لم يقدم السعي فتجب عليه العمرة إذا وقع قبل تمام السعي والله أعلم.

تنبيه: وهذه العمرة ليست بخارجة في الحكم عن إحرام الحج ولذلك قال مالك: إن طلقت فبانت وتزوج كل واحد منهما قبل أن يعتمر فنكاحها فاسد، وكذلك إن تزوجها هو بعد انقضاء عدتها قاله سند، واستشكله بأنها لو نكحت بعد إتمام الفاسد وقبل القضاء صح نكاحها، والمسألة في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الحج. وقد استشكلها ابن رشد أيضاً، ووجه إشكالها ظاهر. وانظر إذا أراد أن يحرم بحج قبل أن يأتي بهذه العمرة هل يصح إحرامه أم لا والله أعلم. **ص: (وإحجاج مكرهته وإن نكحت غيره) ش:** قال ابن عبد السلام: وكذلك لو أكره أجنبية لأنه من باب الغرامة، ولا شك إن طاوعته بأن ذلك عليها، وقوله: «مكرهته» تخرج الطائعة وهو كذلك وظاهره ولو كانت أمة وقد نقل في

فعل من ذلك لكل مرة فدية وإن بلغ ذلك عدداً من الفدية وعليه جزاء كل صيد أصابه. ابن يونس: فارق الوطء الصيد لقوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥] فهو لو قتل صيداً صغيراً فعليه جزاءَ مثله وكبيراً عليه جزاء مثله فكذلك جماعة صيد عليه جزاء مثلهم **(وأجزأ إن عجل)** تقدم قول ابن القاسم: لا أحب نحره قبل قضائه فإن فعل أجزأه **(وثلاثة إن أفسد قارناً ثم فاته وقضى)** فيها: من قرن الحج والعمرة فجامع فيهما فعليه الآن دم لقرانه هذا الفاسد ويفعل فيه كما يفعل لو لم يفسده وعليه أن يقضي قابلاً قارناً، وعليه مع حجة القضاء هديان: هدي لقرانه الثاني وهدي لفساد الأول. سمع أبو زيد فإن فاته الحج مع ذلك فعليه أربع هدايا. ابن المواز: وهذا أحب إلينا وسمع أصبغ ثلاث. ابن الحاجب: وهو الصحيح. **(وعمرة إن وقع قبل ركعتي الطواف)** انظر قبل هذا عند قوله: «وإلا فسدت». **(وإحجاج مكرهته وإن نكحت غيره)** التهذيب: إن أكره نساءه وهن محرمات أحجهن وكفر عن كل واحدة منهن كفارة وإن بنّ منه ونكحن غيره وإن طاوعنه فذلك عليهنَّ دونه **(وعليها إن أعدم ورجعت)** لو قال: «كالمكرهة في رمضان» لتنزل على ما يتقرر. ابن القاسم: إذا لم يجد الزوج ما يحججها به ويهدي عنها فلتفعل هي ذلك وترجع به عليه، فإن صامت لم ترجع عليه من قبل الهدي بشيء إذ الصوم لا عوض له، ولو أطعمت عن فدية الأذى لرجعت عليه بالأقل من النسك أو الإطعام. قال أبو إسحاق: وانظر لو كان النسك بالشاة أرفق بها حتى نسكت وهو معسر ثم أيسر وقد غلا النسك ورخص الطعام فقال: إنما أغرم الطعام إذ هو الآن أقل من قيمة الذي نسكت به انتهى. انظر نحو هذا في الصيام عند قوله: «ورجعت إن لم تصم

عَلَيْهِ: كَالْمُتَقَدِّمِ وَفَارَقَ مَنْ أَفْسَدَ مَعَهُ مِنْ إِحْرَامِهِ لِتَحَلُّلِهِ، وَلاَ يُرَاعَى زَمَنُ إِحْرَامِهِ؛ بِخِلاَفِ مِيقَاتٍ إِنْ شُرِعَ، وَإِنْ تَعَدَّاهُ؛ فَدَم،

التوضيح وغيره عن الموازية والعتبية أن طوعها كالإكراه. ص: **(وفارق من أفسد معه من إحرامه لتحلله)** ش: جرى رحمه الله على غالب عادته من أنه إذا كان في المسألة احتمالات يأتي بلفظ يقبل كل واحد منها وعبارته نحو عبارة المدونة ونصها: قال ابن القاسم: ومن جامع زوجته في الحج فليفترقا إذا أحرما بحجمة القضاء فلا يجتمعان حتى يحلا اهـ. وقد اختلف في التفريق هل هو على الوجوب أو على الاستحباب، فقال ابن الجلاب وابن القصار: هو مستحب وفي آخر كلام الطراز ميل إليه. وقال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب: وإذا قضى فارق الخ. يريد إذا قضى الفاسد فإنه يجب عليه أن يفارق زوجته أو أمته التي كان إفساده للحجة المتقدمة معها. ثم قال: وظاهر إطلاقات المذهب أن ذلك على الوجوب وهو أسعد بالأثر. وقال ابن القصار: مستحب، وفرق اللخمي بين الجاهل فيستحب والعالم فيجب انتهى. ونحوه في التوضيح. وقال ابن بشير: ظاهر الكتاب الوجوب. وقال ابن فرحون: ظاهر المذهب الوجوب، ظاهر قول المصنف من أفسد معه أن هذا الحكم خاص بتلك المرأة، ونحوه لابن الحاجب. وقال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب المتقدم مثله في المدونة وهو يدل على اختصاص هذا الحكم بتلك المرأة، وقال اللخمي: لا فرق بين تلك المرأة وغيرها انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وهل غيرها من النساء كهي قولان مشهوران انتهى. وقوله: «بتحلله» قال في التوضيح: أي طواف الإفاضة انتهى. وهذا في حق من قدم السعي، وأما من لم يقدمه فلا يتحلل إلا بإتمام السعي. وقول المصنف: «من إحرامه لتحلله» ظاهر سواء كان ذلك في حج أو عمرة وهو كذلك نص عليه في الكافي وابن فرحون وغيرهما. وقال ابن فرحون: التحلل في العمرة الحلاق والله أعلم.

فرع: الظاهر أنهما لا يؤمران بالافتراق في بقية حجهما المفسد، وفي كلام القاضي سند ما يدل له لأنه لما علل كونه غير واجب قال: ولو أثر تحريماً لكان أولى في الحجة الأولى انتهى. وقد ذكر ابن رشد في شرح هذه المسألة من سماع أشهب من كتاب الحج أن بعض أهل العلم يقول: يفرق بينهما إلى عام قابل. انتهى ونقله في التوضيح ص: **(بخلاف ميقات إن شرع وإن تعداه فدم)** ش: اختصار عجيب جمع فيه عدة من مسائل ويعني أن مكان الإحرام المفسد

بالأقل من الرقبة وكيل الطعام». وحاصله أن المكرهة على الجماع في الحج أو في رمضان إن كفرت عن نفسها بالصوم لم ترجع بشيء، وإن كفرت بغير الصوم رجعت بالأقل **(كالمتقدم)** انظر هل هو بمعنى كالمتقدم في كتاب الصيام بل الإشارة إلى قوله قبل هذا: «ورجع بالأقل إن لم يفتد بصوم» **(وفارق من أفسد معه من إحرامه لتحلله)** فيها: وإذا حج الرجل والمرأة فجامعها فليفترقا إذا أحرما بحجة القضاء ولا يجتمعا حتى يحلا **(ولا يراعى زمن إحرامه)**. ابن شاس: لو أحرم في زمان لم يلزمه أن يحرم في ذلك الزمان. **(بخلاف ميقات إن شرع وإن تعداه فدم)** فيها: يحرم للقضاء من

وَأَجْزَأَ تَمَتُّعٌ عَنْ إِفْرَادٍ وَعَكْسُهُ، لاَ قِرَانٌ عَنْ إِفْرَادٍ أَوْ تَمَتُّعٍ وَعَكْسُهُمَا. وَلَمْ يَنُبْ قَضَاءُ تَطَوُّعٍ عَنْ وَاجِبٍ، وَكُرِهَ حَمْلُهَا لِلْمَحْمِلِ، وَلِذٰلِكَ اتُّخِذَتِ السَّلاَلِمُ، وَرُؤْيَةُ ذِرَاعَيْهَا لاَ شَعْرِهَا، وَالْفَتْوَى فِي أُمُورِهِنَّ وَحَرُمَ بِهِ وبِالْحَرمِ

يراعى في الإحرام بالقضاء إن كان مشروعاً، وليس مراده بالميقات الشرعي بدليل قوله: «إن شرع». وأفاد بذلك أنه إذا أحرم بالفاسد من الميقات الشرعي لم يجز له أن يتعداه في حجة القضاء، وأنه إن أحرم بالمفسد قبل الميقات الشرعي لم يلزمه ذلك في القضاء، وإن أحرم بالمفسد بعد الميقات الشرعي فلا يخلو أن يكون تجاوزه بوجه جائز أولاً. فإن تجاوزه بوجه جائز جاز له أن يحرم بالقضاء من ذلك الموضع، وأما إن تجاوزه بوجه غير جائز فلا يجاوزه ثانياً، وقاله في التوضيح. وقوله: «وإن تعداه فدم» الذي يظهر من كلامهم أنه إذا أحرم بالمفسد من الميقات ثم أحرم بالقضاء من دونه فعليه الهدي ولو تعداه بوجه جائز كما لو أقام بعد كمال المفسد بمكة إلى قابل وأحرم منها بالقضاء. قال ابن فرحون في مناسكه: فإن لم يحرم من الميقات المكاني مثل أن يقيم بمكة حتى يحج منها فعليه الدم. وكذلك لو مر على الميقات الذي أحرم منه أولاً فتعداه فعليه دم انتهى. **ص: (وأجزأ تمتع عن إفراد) ش:** فهم من قوله: «أجزأ» أن المطلوب أولاً خلاف ذلك وهو كذلك. قال ابن الحاجب: ويراعى صفته من إفراد وتمتع وقران. قال ابن عبد السلام: يعني أن الواجب كون القضاء بصفة الأداء حتى يكونا معاً إفراداً أو تمتعاً أو قراناً، ولا ينبغي أن يخالف بين صفة الأداء والقضاء وعلى هذا إطلاقات المتقدمين. **ص: (وحرم به) ش:** أي بالحرم والمعتبر فيه وقت الرمي، فلو رمى على صيد وهو

حيث أحرم في الأولى إلا أن يكون إحرامه الأول أبعد من الميقات فليس عليه أن يحرم الثانية إلا من الميقات، فإن تعدى الميقات في القضاء ثم أحرم أجزأه وعليه دم **(وأجزأ تمتع عن إفراد)**. اللخمي: إن أفسد مفرداً فقضى متمتعاً أجزأه لأن الهدي لإتيانه بالعمرة حينئذ وليس بواضح في الحج **(وعكسه)** من مناسك خليل: وما وقع من عدم الإجزاء في العكس في ابن بشير وابن الحاجب فليس بجيد. اللخمي: وإن أفسد وهو متمتع فقضى مفرداً غير متمتع أجزأه **(لا قران عن إفراد)**. ابن القاسم: من أفسد وهو مفرد فقضى قارناً لم يجزه **(أو تمتع وعكسهما)** من مناسك خليل: ولا يجزىء الإفراد والتمتع عن القران. وفي الذخيرة: إذا طاف القارن أول دخوله مكة وسعى ثم جامع قارناً وقال الأئمة له أن يقضي مفرداً. وفي ابن شاس: فلو قضى عن الأول إفراداً أو تمتعاً لم يجز **(ولم ينب قضاء تطوع عن واجب)** ابن الحاجب: ولا يقضي قضاء التطوع عن الواجب **(وكره حملها للمحمل ولذلك اتخذت السلاليم)**. ابن شاس: يكره أن يحمل امرأته على المحمل وإن الناس ليتخذون سلاليم **(ورؤية ذراعيها لا شعرها)**. ابن شاس: يكره أن يرى ذراعي امرأته ولا بأس أن يرى شعرها **(والفتوى في أمورهن)**. ابن شاس: لا بأس أن يفتي المفتي في أمور النساء **(وحرم به وبالحرم)**. ابن شاس: النوع السابع من محظورات الحج والعمرة إتلاف الصيد قال: والصيد يحرم بسببين بالإحرام وبالحرم **(من**

مِنْ نَحْوِ الْمَدِينَةِ أَرْبَعَةُ أَمْيَالٍ أَوْ خَمْسَةٌ لِلتَّنْعِيمِ، وَمِنَ الْعِرَاقِ ثَمَانِيَةٌ لِلْمَقْطَعِ، وَمِنْ عَرَفَةَ تِسْعَةٌ، وَمِن جُدَّةَ عَشَرَةٌ لآخِرِ الْحُدَيْبِيَةِ وَيَقِفُ سَيْلُ الْحِلِّ دُونَهُ تَعَرُّضُ بَرِّيٍّ، وَإِنْ تَأَنَّسَ أَوْ لَمْ يُؤْكَلْ، أَوْ طَيْرَ

حلال ثم أحرم قبل وصول الرمية إليه فأصابته الرمية بعد إحرامه فعليه جزاؤه. نقله ابن عرفة والمصنف في التوضيح في باب الديات. ص: **(من نحو المدينة أربعة أيام أو خمسة للتنعيم) ش:** زاد في مناسكه: وذكر النووي أنه ثلاثة انتهى. وقول الشيخ ابن غازي هذا التحديد في النوادر ونقله عن المدونة وهو وهم أو تصحيف كأنه يعرض بالشيخ في توضيحه وليس كذلك، وإنما أراد الشيخ بقوله هو لمالك في المدونة قول ابن الحاجب بلغني أن عمر رضي الله عنه جدد معالم الحرم بعد الكشف بدليل قول الشيخ. وقوله يعني ابن الحاجب وحد الحرم هو كذلك في النوادر والله أعلم. ص: **(ومن العراق ثمانية للمقطع) ش:** قال في مناسكه: وذكر النووي أنه سبعة أميال على ثنية جبل بالمقطع انتهى. ص: **(ومن جدة عشرة لآخر الحديبية) ش:** سماه التادلي منقطع الأعشاش جمع عش. والحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وفتح الباء وتخفيفها بالتخفيف ضبطها الشافعي، وبالتشديد ضبطها أكثر المحدثين. وزاد المصنف في مناسكه حدين آخرين: أحدهما مما يلي اليمن سبعة أميال إلى موضع يقال له أضاة بفتح الهمزة والضاد المعجمة على وزن قناة. وقال التادلي: أضاة لبن بكسر اللام وسكون الباء في تثنية لبن والحد الثاني قال المصنف: من طريق الجعرانة تسعة أميال وسماه التادلي شعب أبي عبد الله بن خالد والله أعلم. ص: **(ويقف سيل الحل دونه) ش:** كذا نقل في النوادر عن ابن القاسم، وكذا ذكر الأزرقي في تاريخه مكة. قال الأبي: موضع واحد عند التنعيم عند بيوت بدار. وقال الفاسي: وكلام الفاكهاني في تاريخه أنه يدخل من عدة مواضع. ورأيت في تاريخ الشيخ سراج الدين عمر بن فهر من أهل المائة التاسعة في ترجمة الشيخ شمس الدين محمد بن عزم ومما أنشدنيه من نظمه:

إن رمت للحرم المكي معرفة ... فاسمع وكن واعياً قولي وما أصف

واعلم بأن سيول الحل قاطبة ... إذا جرت نحوه فدونه تقف

نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم ومن العراق ثمانية للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لآخر الحديبية ويقف سيل الحل دونه) ابن شاس: حد الحرم مما يلي المدينة أربعة أميال إلى منتهى التنعيم، ومما يلي العراق ثمانية أميال إلى مكان يقال له المقطع، ومما يلي عرفة تسعة أميال، ومما يلي جدة عشرة أميال إلى منتهى الحديبية. قال مالك: والحديبية في الحرم. ابن القاسم: والحرم خلف المزدلفة بمثل ميلين ومزدلفة في الحرم. وسمعت أن الحرم يعرف بأن لا يجيء سيل من الحل فيدخل الحرم وإنما يخرج السيل من الحرم إلى الحل وهو يجري من الحل فإذا انتهى إلى الحرم وقف ولم يدخل الحرم **(تعرض بري)** هذا فاعل حرم قال ابن شاس: فليخصص التحريم بصيد البر. القرافي: ويحرم التعرض لأجزائه وبيضه **(وإن تأنس أو لم يؤكل)** ابن شاس: فيحرم صيد البر ما أكل لحمه وما لم يؤكل لحمه من غير فرق بين أن يكون متأنساً له أو وحشياً، مملوكاً أو مباحاً **(أو طير ماء)**. التهذيب: إن أصاب من طير الماء شيئاً فعليه

مَاء وَجُزْأَهُ وَبَيْضَهُ، وَلْيُرْسِلْهُ بِيَدِهِ أَوْ رُفْقَتِهِ، وَزَالَ مِلْكُهُ عَنْهُ لاَ بِبَيْتِهِ، وَهَلْ وَإِنْ أَحْرَمَ مِنْهُ؟ تَأْوِيلاَنِ،

انتهى والله أعلم. **ص:** (**أو طير**) **ش:** قال ابن فرحون في الألغاز: قال مالك: لا يقتل المحرم الطير الذي يكون في البحر إذا كان يخرج إلى البر ولا يعيش إلا في البحر جاز صيده لأنه من طير البحر انتهى والله أعلم. **ص:** (**وجزؤه**) **ش:** كذا في غالب النسخ بالزاي والهمزة وهو نحو قوله في المناسك: «ويحرم التعرض لأبعاض الصيد وبيضه» انتهى. فحمل قوله: «تعرض لبري» على أن المراد التعرض لنفسه.

فرع: وأما لبن الصيد فقال سند: إن وجده محلوباً فلا شيء عليه فيه كما يجد من لحم الصيد قد ذكي، ولا يجوز للمحرم أن يحلبه لأن المحرم لا يمسك الصيد ولا يؤذيه، فإن حلبه فلا ضمان عليه ولا يشبه البيض، وقال أبو حنيفة: إن نقص الصيد لذلك يضمن ما نقصه، وإن لم ينقصه لم يضمن. وهذا يجري على قول في المذهب في جرح الصيد إذا نقصه. وقال الشافعي: يضمن اللبن بقيمته واعتبره بالبيض. ودليلنا أن ذلك ليس من أجزاء الصيد ولا يكون منه صيد فلا وجه لتعلق الضمان بحكم الصيد انتهى والله أعلم. **ص:** (**وليرسله بيده أو رفقته**) **ش:** يصح أن يكون بيده في موضع الحال من الهاء في «يرسله» ش: أي ليرسله كائناً بيده أو رفقته، ويصح أن يكون خبر «كان» المحذوفة. والمعنى وليرسله إن كان بيده سواء كان في قفص أو غيره أو في رفقته. قال في التوضيح: وإن لم يفعل وتلف فعليه جزاؤه.

مسألة: فإن قيل: لم أوجبوا على المحرم إذا أحرم وبيد صيد أن يرسله ولم يقل أحد بأنه يطلق زوجته مع أن الإحرام مانع من الاصطياد وعقد النكاح؟ فالجواب والله أعلم أن الإحرام مانع من الاصطياد لذاته، وأما عقد لنكاح فإنما منع لكونه وسيلة إلى الوطء، فبقاء يد المحرم على الصيد فعل في الصيد فأشبه الاصطياد. ألا ترى أنه لو كان الصيد في بيته لم يزل ملكه على المصيد، وأما الوطء الذي هو المقصود بالذات فقد منع منه المحرم، وأما إمساك الزوجة فليس في معنى تجديد العقد عليها فليتأمل. وزال ملكه عنه. هذا هو المشهور وهو مذهب المدونة، وفرع في التوضيح على زوال ملكه عن الصيد بالإحرام على المشهور فقال: لو أفلته أحد منه لا تلزمه قيمته، ولو أفلته صاحبه وأخذه غيره قبل أن يلحق بالوحش وبقي بيده أخذه حتى حل صاحبه من إحرامه كان لآخذه، ولو أبقاه صاحبه بيده حتى حل لزمه إرساله، ولو ذبحه بعد إحلاله لزمه جزاؤه انتهى بالمعنى والله أعلم. **ص:** (**لا ببيته وهل إن أحرم منه تأويلان**) **ش:** التأويلان سواء أحرم ببيته أو

جزاؤه (**وجروه وبيضه**) ابن شاس: ويحرم التعرض لأجرائه وبيضه (**وليرسله بيده أو رفقته**) لعله وليرسله إن كان بيده أو رفقته. قال ابن شاس: إن كان بيده فأحرم زال ملكه عنه ولزمه إرساله، وكذا لو كان في رفقته وهو ملكه فإن لم يرفع يده عنه حتى مات لزمه جزاؤه (**وزال ملكه عنه**) تقدم نص ابن شاس: زال ملكه عنه (**لا ببيته**). ابن شاس: إثبات اليد سبب الضمان أما إذا كان في بيته فأحرم فلا يلزمه إرساله و لا يزول ملكه عنه (**وهل وإن أحرم منه تأويلان**) الكافي: ولا يجوز لمحرم شراء صيد ولا

فَلاَ يَسْتَجِدُّ مِلْكَهُ وَلاَ يَسْتَوْدِعُهُ،

كان يمر ببيته كما قاله في الطراز. **ص: (فلا يستجد ملكه) ش:** قال في التوضيح: قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم قبوله بعد إحرامه ولا شراؤه ولا اصطياده ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه انتهى، فإن قبله فلا يرده. قال في التوضيح: ذكر ابن راشد أنه لا يجوز للمحرم قبول الصيد. الباجي: ومن أهدي له صيد في حال إحرامه فقبله لم يكن له رده على قياس المذهب أنه قد ملكه بالقبول، ـ على قول ابن القصار ـ، وقد خرج عن ملك الواهب، وإن لم يدخل في ملك الموهوب له ـ على مذهب القاضي أبي إسحاق ـ فليس له أن يرده على واهبه إن كان حلالاً انتهى. وقال في الطراز: وإنما رد النبي ﷺ الصيد لأنه لم يقبله ولم يقع له عليه يد، أما من قبله فليرسله ولا يسلط عليه ربه انتهى.

تنبيه: ما تقدم من أنه لا يستجد ملكه هذا إذا كان الصيد حاضراً معه، وأما إن كان الصيد غائباً عنه فيجوز له استجداد ملكه. قال سند: ويحرم ابتياع الصيد بحضرته وقبول هبته وقال اللخمي: إنما ورد النهي عن قتل الصيد بالاصطياد وأن يستأنف فيه ملكاً وهو معه لئلا يكون خائفاً منه، وما كان في بيته فخارج عن ذلك ويجوز له أن يشتري وهو محرم بمكة صيداً بمدينة أخرى ويقبل هديته. انتهى ونقله التادلي. **ص: (ولا يستودعه) ش:** الأقرب أن يكون فعلاً مطاوعاً مبنياً للفاعل مبدوءاً بياء الغائب مجزوماً بلا الناهية فإنها تدخل على المضارع كان لمخاطب أو غائب أو متكلم. ذكره ابن هشام في المغني وغيره. والضمير المستتر في الفعل يعود على المحرم المفهوم من السياق، والضمير المتصل ـ أعني الهاء ـ يعود على الصيد، ويكون المعنى لا يستودع المحرم الصيد ويسميه أهل التصريف نهي الغائب نحو قوله تعالى ﴿لا يتخذ المؤمنون﴾ [آل عمران: ٢٨] الآية.

فرع: قال في التوضيح: فإن قبله وجب عليه إطلاقه وغرم لربه قيمته انتهى. ونقله الشارح وابن غازي، وظاهره أنه إذا قبله لا يجوز له أن يرده إلى ربه ويجب عليه إرساله ولو كان ربه حاضراً أو غائباً ووجد من يحفظه عنده وليس كذلك. قال في الطراز: ولا يجوز للمحرم أن يأخذ صيداً وديعة فإن فعل رده إلى ربه، فإن غاب قال في الموازية: عليه أن يطلقه

ملكه. وفيها: ومن أحرم وفي بيته صيد فلا شيء عليه ولا يرسله. ابن يونس: وسواء كان إحرامه من منزله أو ميقاته بخلاف ما تأوله بعض أصحابنا **(فلا يستجد ملكه)** فيها: إن أحرم والصيد بيده فأرسله من يده حلال أو حرام لم يضمن شيئاً لأن ملكه زال عن الصيد بإحرامه. ألا ترى أنه لو حبسه معه حتى يحل أو بعثه إلى بيته بعد ما أحرم وهو بيده ثم حل وجب عليه إرساله. الكافي: ولا يجوز للمجرم شراء صيد ولا ملكه **(ولا يستودعه ورد إن وجد مودعه وإلا بقي)** تقدم نصها: لا فرق بين أن يحبسه معه أو يبعث به إلى بيته. وانظر لو كان هذا المحرم قد استوهبه حلال صيداً. قال أبو إسحاق: لو كان ذلك قبل إحرامه وليس معه صاحبه في رحله لم يلزمه إطلاقه لأنه إنما يطلق ملكه،

وَرُدَّ إِنْ وَجَدَ مُودِعَهُ وَإِلاَّ بُقِّيَ، وَفِي صِحَّةِ شِرَائِهِ قَوْلاَنِ:

ويضمن قيمته لربه. ومعناه إذا لم يجد من يحفظه عنده ولو وجد لم يرسله انتهى. ونقل ابن عرفة عن اللخمي نحوه.

فرع: قال في الطراز: فلو وجد ربه كان محرماً فأبى أن يأخذه منه فليرسله بحضرته ولا يضمن بخلاف ما إذا أرسله بغيبته فإنه يضمن لأن الإحرام لا يزيل ملك ما غاب من الصيد انتهى.

فرع: وفي كتاب محمد: إن أودع حلال حلالاً صيداً بالحل ثم أحرم ربه فإن كانا رفيقين أرسله وإن لم يكونا في رحل واحد فكما خلفه في بيته. ص: **ورد أن وجد مودعه وإلا بقي)** ش: ليس هذا مفرّعاً على ما قبله بل هو فرع مستقل وهو من كان عنده صيد مودع قبل إحرامه فأحرى وهو عنده فإنه يرده على ربه إن وجده وإلا أبقاه حتى يقدم عليه صاحبه كما نبه عليه ابن غازي. ومعناه ورد الصيد المودع قبل الإحرام وإن وجده مودعه يعني الذي أودعه وإلا، أي وإن لم يوجد بقي أن أبقاه حتى يقدم صاحبه. قال التادلي عن القرافي: ومن أحرم وعنده صيد لغيره رده إلى ربه إن كان حاضراً. فإن كان ربه محرماً قال ابن حبيب: يرسله ربه، فإن كان ربه غائباً قال مالك: إن أرسله يضمنه بل يودعه حلالاً إن وجده وإلا بقي صحبته للضرورة، وإن مات في يده ضمنه لأن المحرم يضمن الصيد باليد انتهى. وأصله لسند وزاد بعد قوله فإن كان ربه محرماً قال ابن حبيب: يرسله ربه وإن كان حلالاً جاز له حبسه والله أعلم. ص: **(وفي صحة شرائه قولان)** ش: فعلى الصحة عليه أن يرسله. قاله في التوضيح وغيره. قال في الطراز: ويضمن لبائعه قيمته دون ثمنه لأن بائعه كان سبباً في يد المحرم على الصيد وإرساله عليه فلم يبق له حق في عينه، وإنما حقه في ماليته والرجوع بقيمته. انتهى فتأمله. فإن الذي يظهر على الصحة لزوم الثمن والله أعلم.

فرع: وعلى الصحة أيضاً لو لم يرسله ورده إلى ربه فقال سند عن ابن حبيب: عليه جزاؤه انتهى.

فرع: ولو ابتاعه بالخيار وهما حلالان ثم أحرما بعد عقد البيع وقبل انقضاء أمد الخيار فقال سند: البيع وقع على الصحة. وينظر فإن اختار المبتاع البيع غرم الثمن وأطلق الصيد، وإن رد البيع فلا ثمن عليه ويطلق على البائع. قال مالك في العتبية في المحلين يتبايعان صيداً ويشترط البائع الخيار ثم يحرمان مكانهما ويوقف البائع: فإن لم يختر فهو منه ويسرحه، وإن أمضى البيع فهو من المبتاع ويسرحه. قال: ولو سرحه المبتاع قبل اتفاق الآخر ضمن قيمته يريد

ولو كان ذلك بعد إحرامه لم يجز له أن يقبله منه، فإن قبله منه وجب عليه إطلاقه ولزمه قيمته. هكذا وقع في كتاب محمد **(وفي صحة اشترائه قولان)** في الموازية: إن ابتاع محرم صيداً فعليه إرساله.

إِلاَّ الْفَأْرَةَ وَالْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ مُطْلَقاً، وَغُرَاباً، وَحِدَأَة، وَفِي صَغِيرِهِمَا خِلاَفٌ: كَعَادِي سَبُعٍ كَذِئْبٍ إِنْ

لأنه أتلفه وهو في ملك البائع ولم يضمن البيع بعد انتهى. ص: (إلا الفأرة الخ) ش: الفأرة بهمزة ساكنة. قال في النهاية: وقد يترك همزها. والحدأة على وزن عنبة. قاله في الصحاح.

تنبيه: أما قتل هذه الأشياء بنية الذكاة فظاهر كلام الفاكهاني أنه لا يجوز قتلها بنية الذكاة ونصه: واعتبر مالك في ذلك الإيذاء فكل مؤذٍ يجوز عندنا للمحرم قتله بغير معنى الصيد. ثم قال: قال العبدي: وجملة ما يجوز للمحرم قتله وفي الحرم أيضاً ثلاثة عشر شيئاً: ستة تذبح للأكل، وسبعة تقتل للضرورة ودفع أذاها. فأما ما يذبح للأكل فبهيمة الأنعام الثلاثة: الإبل والبقر والغنم. وثلاثة من الطير: البط والأوز والدجاج. وأما لدفع الضرر فثلاث هوائية وهي: الغراب والحدأة والزنبور على خلاف في الزنبور. وثلاثة ترابية: العقرب والحية والفأرة. وواحد من الوجهين وهو الكلب العقور انتهى. وصرح سند بعدم جواز قتلها بنية الذكاة للمحرم ونصه: قال القاضي عبد الوهاب: له قتل الكلب العقور والحية والفأرة بغير معنى الصيد. فراعى قصده في القتل فإن قتله على وجه استباحة صيده كان ممنوعاً. وظاهر كلامه أن فيه الفدية وإن قتله لدفع إذايته فهو المأذون فيه. وقوله بين فإنه إذا لم يحرم أكله فهو صيد تؤثر فيه الذكاة ويطهر جلده والمحرم ممنوع من ذكاة الصيد ومن قتله انتهى.

فائدة: ورد في بعض الأحاديث الغراب الأبقع وهو الذي فيه سواد وبياض، والبقع في الطير والكلاب بمنزلة البلق في الدواب. قاله في الصحاح. ص: (إن كبر) ش: قيد في عادي السبع كما قال ابن غازي. ومفهومه أن صغار السباع لا تقتل وهو مذهب المدونة، فإن قتلها فلا جزاء على المشهور. وقال المصنف في مناسكه: ولا تقتل صغار السباع على المشهور لكنه إن فعل فلا جزاء على المشهور انتهى. فيحمل المنبع على الكراهة، وبذلك صرح في الطراز

وفي الموازية أيضاً: يرده على البائع لأنه بيع فاسد لم يفت. **(إلا الفأرة والحية والعقرب مطلقاً)** روى محمد: يجوز له قتل الفأرة والعقرب والحية ولو لم يريداه وصغيرها. القرافي: ومثل الفأرة ابن عرس. وفي التلقين: يجوز قتل الزنبور. وفي التفريع: يطعم إن قتله **(وغراباً وحدأة وفي صغيرهما خلاف)** فيها: إن قتل سباع الطير فعليه الجزاء إلا الحدأة والغراب فإنه إن قتلهما ولم يبتدئاه فلا جزاء عليه لإيذائهما إلا أن يكونا صغيرين. وفي مناسكه: ويقتل صغار الغربان على المشهور. وفي ابن شاس: والمشهور أن الغراب والحدأة يقتلان وإن لم يبتدئا بالأذى. وروى أشهب المنع من ذلك وقاله ابن القاسم إلا أن يؤذي فيقتل إلا أنه إن قتلهما من غير أذى فلا شيء عليه. وقال أشهب: إن قتلهما من غير ضرر وداهما. واختلف أيضاً في قتل صغارهما ابتداء وفي وجوب الجزاء بقتلهما. **(وعادي سبع كذئب إن كبر)** فيها: لا بأس أن يقتل المحرم سباع لوحش التي تعدو وتفترس وإن لم تبتدئه، ولا يقتل صغار ولدها التي لا تعدوا ولا تفترس. عبد الوهاب: فله عندنا قتل الذئب والأسد والفهد والكلب

كَبُرَ: كَطَيْرٍ خِيفَ؛ إلاَّ بِقَتْلِهِ، وَوَزَغاً لِحِلٍّ بِحَرَمٍ: كَأَنْ عَمَّ الْجَرَادُ وَاجْتَهَدَ، وَإِلاَّ فَقِيمَتُهُ، وَفِي الْوَاحِدَةِ حَفْنَةٌ، وَإِنْ فِي نَوْمٍ: كَدُودٍ، وَالْجَزَاءُ بِقَتْلِهِ، وَإِنْ لِمَخْمَصَةٍ وَجَهْلٍ وَنِسْيَانٍ، وَتَكَرَّرَ كَسَهْمٍ مَرَّ بِالْحَرَمِ، وَكَلْبٍ تَعَيَّنَ طَرِيقُهُ،

فقال: رأى ابن القاسم إن هذا مما يكره ولا يحرم لأنه من جنس ما يضر ويباح قتله، وإنما كره للمحرم قتله لعدم إذايته في حقه، ونظيره المحارب يجوز قتله إذا كان كبيراً ولا يقتل الصغير ثم لا ضمان في قتل كبير منهما ولا صغير اعتباراً بالمريض من كبار السباع. ونقل الفاكهاني في شرح الرسالة عن القاضي عبد الوهاب إن قتل صغار السباع مكروه ولا جزاء فيه انتهى. **ص: (والجزاء بقتله وإن بمخمصة) ش:** لما ذكر رحمه الله أن التعرض للحيوان البري بأي وجه من وجوه التعرض يحرم بالإحرام والحرم شرع يبين ما يكون من وجوه التعرض موجباً للجزاء وما لا يكون موجباً له فقال: «والجزاء بقتله» أي أن الجزاء يترتب على المحرم بسبب قتله للصيد،

العقور وكل ما يعدو **(وكطير خيف إلا بقتله)** فيها: إن عدا عليه شيء من سباع الطير فخافها قتلها ولا جزاء عليه لأنه لو عدا عليه رجل يريد قتله فدافعه عن نفسه فقتله لم يلزمه شيء **(ووزغاً لحل بحرم)** روى محمد: لا يقتل المحرم وزغاً ويقتلها الحلال في الحرم فإن قتلها المحرم تصدق بشيء. **(كأن عم الجراد واجتهد)**. ابن الحاجب: أما لو عم الجراد المسالك سقط الجزاء بالاجتهاد ولم يذكر هذا الفرع ابن عرفة. وفيها: ما وقع من الجراد في الحرم ما يصيده حلال ولا حرام قال: ولا يصاد الجراد في حرم المدينة. الباجي: وأما المحرم يطأ بعيره الجراد ولا يمكنه التحرز منه لكثرته فروى ابن وهب عن مالك: ليس فيه شيء واختاره ابن عبد الحكم وقال مالك قبل ذلك: إذا وطىء الذباب أطعم وإن لم يستطع الاحتراس منه **(وإلا فقيمته)** أبو عمر: قال مالك: في الجراد قبضة وفي الجرادات أيضاً قبضة ولا أعلم خلافاً أن الجراد من صيد البر وأن المحرم يفديه. الباجي: عندي أنه لو شاء الصيام لحكم عليه بصوم يوم وإنما قالوا قبضة لأنها أسهل من صيام يوم فاستغنى عن ذكر التخيير. وهذا حكم الذباب وغيره من الحشرات **(وفي الواحدة حفنة)** تقدم قول مالك في الجرادات قبضة وهي دون الحفنة. في المدونة: وفي قملة أو قملات حفنة طعام في مناسكه من قتل قملة أو قملات أو نتف شعرة أو شعرات، قال علماؤنا: يطعم حفنة من طعام. وفي الموازية: قبضة وهي دون الحفنة وكذلك الذر والذباب **(وإن في نوم كدود)** تقدم نص الباجي: وكذا حكم الذباب وغيره. **(والجزاء بقتله وإن بمخمصة)** الكافي: ما قتل المحرم من الصيد فعليه جزاؤه. ابن شاس: ولو أكله في مخمصة ضمنه **(وجهل)** ابن الحاجب: الجهل والعمد والسهو والضرورة في الفدية سواء **(ونسيان)**. ابن شاس: الناسي كالعامد في الجزاء إلا في الإثم. قال مالك: في موطئه في الحلال يرمي في الحرم شيئاً فيصيب صيداً لم يرده عليه جزاؤه، والعمد والخطأ في ذلك سواء **(وتكرر)** فيها: من قتل صيداً فعليه بعدده كفارات. انظر عند قوله: «بخلاف صيد» **(كسهم مرّ بالحرم)**. الباجي: من رمى من الحل صيداً في الحل إلا أن سهمه يمر على الحرم فقال ابن القاسم: لا يأكله وعليه جزاؤه **(وكلب تعين طريقه)**. ابن القاسم: إن رمى الصيد في الحل من الحل

أَوْ قَصَّرَ فِي رَبْطِهِ، أَوْ أَرْسَلَ بِقُرْبِهِ فَقَتَلَ خَارِجَهُ،

وهذا لا إشكال فيه وذكره توطئة لما بعده وهو قوله: «وإن بمخمصة» وما بعده وقوله وطرده من حرم ورمي منه أو له وتعريضه للتلف. ص: **(أو قصر في ربطه)** ش: سواء في ذلك المحرم في الحل والحلال في الحرم. قاله في الطراز. ص: **(أو أرسل بقربه فقتل خارجه)** ش: اعلم أنه اختلف هل يجوز الاصطياد قرب الحرم أم لا. قال في الطراز: قال أشهب: ليس له حكم الحرم. ورُوي ذلك عن مالك وابن القاسم. قال مالك: والاصطياد فيه مباح إذا سلم من القتل في الحرم. وفي الواضحة: إن ما قتل من الصيد قريباً من الحرم يسكن بسكونه ويتحرك بتحريكه فعليه جزاؤه انتهى. وانظر ما ذكره عن مالك من أنه مباح مع قوله في التوضيح لما ذكر أن المشهور أنه لا جزاء فيما صيد قرب الحرم قال: وعلى المشهور فهو ممنوع ابتداء إما منعاً أو كراهة بحسب فهم قوله عليه السلام: «كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» انتهى. والظاهر الكراهة والله أعلم. فمن أرسل على صيد قرب الحرم فأدخله الحرم وقتله فيه فلا خلاف أن عليه الجزاء، وكذلك إذا أدخله الحرم ثم أخرجه منه وقتله خارجه. فإن قتله بقرب الحرم قبل أن يدخله فقال مالك وابن القاسم: لا جزاء عليه. قال أبو إسحاق التونسي: ويؤكل. قال ابن عبد الحكم: عليه الجزاء. قال ابن عرفة: ولو أرسل كلبه على قريب من الحرم فقتله به أو بعد إخراجه منه وداه وبقربه قولان، والمتبادر من كلام المصنف الصورة الأخيرة التي فيها قولان، لكن القول بوجوب الجزاء ضعيف وهو خلاف مذهب المدونة فلا يحمل كلامه عليه، وإنما مراده أنه أدخله الحرم ثم أخرجه منه وقتله خارجه وأحرى إذا قتله فيه والله أعلم. ومفهوم قول المصنف: «أرسل بقربه» أنه لو أرسل على بعد من الحرم فإنه لا جزاء عليه، ولو قتله في الحرم أو بعد أن أخرجه منه وهو كذلك. قال في المدونة: وإن أرسل بازه أو كلبه على صيد في بعد من الحرم فقتل الصيد في الحرم أو أدخله في الحرم ثم أخرجه منه فقتله في الحل فلا يؤكل ولا جزاء عليه لأنه لم يغرر بالإرسال انتهى.

تنبيهات: الأول: قال ابن عرفة: ولو أرسله على بعيد من الحرم فقتله قرب الحرم قبل أن يدخله فلا جزاء، وفي أكله قولان لظاهرها ونقل اللخمي انتهى بالمعنى.

الثاني: قال أبو إبراهيم: لو جرى الصيد من الحل فأدخله الحرم ثم خلى عنه حتى خرج الصيد من غير أن يخرجه ثم اتبعه فينبغي أن يؤكل كمسألة العصير يصير خمراً ثم يتخلل.

فمر السهم على الحرم فعليه جزاؤه. اللخمي: وكذا إرسال كلبه ابن شاس: إن لم يكن له طريق سواه وإلا فلا شيء عليه **(أو قصر في ربطه)** انظر بعد هذا عند قوله: «وتعريضه للتلف» **(أو أرسل بقربه فقتل خارجه)** إن أرسل كلبه في الحل على الصيد في الحل فأدخله الكلب في الحرم ثم أخرجه فقتله

وَطَرْدِهِ مِنْ حَرَمٍ، وَرَمْيٍ مِنْهُ أَوْ لَهُ، وَتَعْرِيضِهِ لِلتَّلَفِ،

الثالث: قال سند: لو أرسله على صيد قرب الحرم فعدل عنه إلى غيره في الحرم فعليه جزاؤه لأنه غرر كما في السهم، وكما لو أرسل على ذئب في الحرم فعدل إلى ظبي انتهى.

الرابع: قال في التوضيح: والبعد ما يغلب على ظنه أن الكلب يدركه قبل ذلك أو يرجع عنه. قال في الطراز عن ابن الماجشون: البعد ما لا يتحرك الصيد فيه بحركة في ذلك الموضع. وعند ابن القاسم ما لا يظن أن الكلب يلجىء الصيد إليه، وأنه إما أن يدركه قبل ذلك أو يرجع عنه. **ص: (وطرده من حرم) ش:** لا إشكال في حرمة ذلك فإن فعل ثم عاد الصيد إلى الحرم فلا جزاء عليه وإن صاده صائد في الحل فعلى من نفره جزاؤه لأنه السبب في إتلافه وهو كمحرم صاد صيداً في أرض غير مسبعة ثم أرسله في أرض مسبعة فأخذته السباع. قال في الطراز: وإن لم يتيقن تلفه فإن كان في موضع ممتنع ليتحقق منعته فيه فلا جزاء عليه، وإن لم يكن في ذلك متيقناً فعليه جزاؤه انتهى.

فرع: وأما طرد الصيد عن طعامه أو رحله فلا بأس به إلا أنه إن هلك بسبب طرده فعليه الجزاء. قال ابن فرحون: ولا بأس أن يطرد طير مكة عن طعامه ورحله. قال ابن حبيب: وحكاه عن مجاهد وعطاء وفي البيان في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من الحج في شرح المسألة الثالثة، ذكر عن عمر رضي الله عنه على جهة الاحتجاج به على أن تعريض الصيد يوجب الجزاء أنه دخل دار الندوة بمكة فوضع ثيابه على شيء واقف يجعل عليه الثياب قال: فوقعت عليه حمامة فخفت أن تؤذي ثيابي فأطرتها فوقعت على هذا الواقف الآخر فخرجت حية فأكلتها، فخشيت أن اطآري إياها سبباً لحتفها فقال لعثمان ونافع بن الحارث: احكما عليّ. فقال أحدهما لصاحبه: ما تقول في عنز ثنية عفر، أنحكم بها على أمير المؤمنين؟ فقال له صاحبه: نعم فحكما عليه انتهى. **ص: (ورمي منه) ش:** أي من الحرم. قال في الطراز: وهذا بخلاف ما لو رأى صيداً في الحل وهو في الحرم فعدا إليه من الحرم، وذلك لأن الإرسال يكون بدل الذكاة، وعنده يشترط التسمية حتى لو قتله أكله فكان بدء الاصطياد مستنداً إلى خروج السهم والكلب وقد ابتدأه في الحرم. وأما الذي عدا خلف الصيد فإنه يبتدىء الاصطياد من حيث يأخذه ويضر به، وعند ذلك يشترط التسمية. وذلك إنما وقع في الحل فلا اعتبار بما قبله، وإنما نظيره أن يرى الصيد في الحل فيقصد إليه بكلبه ولا يرسله بيده

في الحل لم يؤكل وبغيره في وجوب الجزاء قرب الحل وبعده. انظر جامع الفدية من المنتقى. **(وطرده من حرم)** فيها: من طرد صيداً فأخرجه من الحرم فقتله فعليه الجزاء ابن يونس: هذا إن كان الصيد لا ينجو بنفسه لأنه عرضة للقتل. انظر هذا مع خليل **(ورمي منه أو له)** فيها: ومن رمى صيداً في الحرم من الحل أو في الحل من الحرم فقتله فعليه الجزاء **(وتعريضه للتلف)**. ابن شاس: من موجبات الجزاء

وَجَرْحِهِ وَلَمْ تَتَحَقَّقْ سَلامَتُهُ، وَلَوْ بِنَقْصٍ، وَكَرَّرَ إِنْ أَخْرَجَ لِشَكٍّ ثُمَّ تُحُقِّقَ مَوْتُهُ: كَكُلٍّ مِنَ الْمُشْتَرِكِينَ، وَبِإِرْسَالٍ لِسَبُعٍ، أَوْ نَصْبِ شَرَكٍ لَهُ، وَبِقَتْلِ غُلامٍ أُمِرَ بِإِفْلاتِهِ فَظَنَّ الْقَتْلَ، وَهَلْ إِنْ تَسَبَّبَ

حتى يفارق الحرم والله أعلم. ص: **(وتعريضه للتلف) ش:** يريد ولم تتحقق سلامته قيد في المسألتين. قال في التلقين: ويلزم الجزاء بقتله وبتعريضه للقتل إن لم تتيقن سلامته مما عرض له انتهى. فقول المصنف: «ولم يتحقق سلامته» قيد في المسألتين والله أعلم. ص: **(وبإرسال للسبع) ش:** يعني أن المحرم إذا أرسل كلبه على سبع فأصاب صيداً أو أرسل الحلال كلبه في الحرم على سبع فأصاب صيداً، فإن المشهور وجوب الجزاء في المسألتين، سواء فعل ذلك الحلال في الحرم أو المحرم في الحل. أما الأولى فهي مسألة المدونة قال فيها: وإن أرسل كلبه على ذئب في الحرم فأخذ صيداً فعليه الجزاء، وأما الثانية فنص عليها في الجواهر وهو المفهوم من كلام ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما. وظاهر كلام اللخمي أنه يتفق على عدم الجزاء في الثانية فإنه ذكرها في معرض الاحتجاج بها على سقوطه في الأولى ونصه. ولو لزم من أرسل على ذئب في الحرم الجزاء للزم إذا أرسل المحرم على ذئب في الحل فأخذ صيداً إلا أنه غرر أيضاً على قوله انتهى. وما قاله غير ظاهر، وقد صرح في المدونة بأن المحرم إذا انصب شركاً للسباع فعطف فيه المصيد ففيه الجزاء وهو ظاهر والله أعلم. ص: **(وبقتل غلام أمر بإفلاته فظن القتل) ش:** قال في المدونة: وإن كان العبد محرماً فعليه الجزاء أيضاً ولا ينفعه خطؤه، ولو أمره بذبحه فأطاعه فذبحه كان عليهما جميعاً الجزاء أبو الحسن: إن على كل واحد منهما جزاء انتهى. قال سند:

التسبب كنصب شبكة أو إرسال كلب أو انحلال رباطه بنوع تقصير في ربطه تنفير صيد حتى يعد وقيل سكون نفاره. كل ذلك يوجب الضمان إذا أفضى إلى التلف **(وجرحه وإن لم يتحقق سلامته)** الكافي: لو قطع شيئاً من أعضاء الصيد وسلمت نفسه ولحق بالصيد فقول مالك لا شيء عليه وقد قيل عليه من الجزاء بقدر ما نقصه، ولو ذهب فلم يدر ما فعل فعليه جزاؤه وكذلك لو تركه مخوفاً عليه جزاؤه أيضاً جزاء كاملاً **(ولو بنقض)** أشار بـ«لو» لنقل الكافي وقد قيل عليه من الجزاء بقدر ما نقصه **(وكرر إن أخرج لشك ثم تحقق موته)**. ابن حبيب: من رمى صيداً وهو محرم فتحامل الصيد حتى غاب عنه فإن أصابه بما يفوت بمثله فليؤده، فإن أداه ثم وجده لم يعطب ثم عطب بعد ذلك فليؤده ثانية لأن الجزاء الأول قد كان قبل وجيبته. قال ابن الماجشون. **(ككل من المشتركين)** وإذا اجتمع محرمون على قتل صيد أو اجتمع محلون على قتل صيد في الحرم أو محل وحرام قتلاً صيداً في الحرم فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملاً. **(وبإرسال لسبع)** فيها: إن أرسل كلبه على ذئب في الحرم فأخذ صيداً فعليه جزاؤه **(أو نصب شرك له)** فيها: إن نصب المحرم شركاً للذئب أو السباع خوفاً على غنمه ودوابه ونفسه فوقع فيه صيد أو غيره فعليه الجزاء لقول مالك: من حفر في داره بئر السارق فوقع فيه السارق فإنه ضامن. **(وبقتل غلام أمر بإفلاته فظن القتل وهل إن تسبب السيد فيه أو لا تأويلان)** فيها: إذا أمر المحرم عبده أن يرسل صيداً كان معه فظن العبد أنه أمر بذبحه فعلى السيد

السَّيِّدُ فِيهِ أَوْ لا؟ تَأْوِيلاَنِ، وَبِسَبَبٍ وَلَوِ اتُّفِقَ: كَفَزَعِهِ فَمَاتَ، وَالأَظْهَرُ وَالأَصَحُّ خِلاَفُهُ: كَفُسْطَاطِهِ وَبِئْرٍ لِمَاءٍ وَدِلاَلَةِ مُحْرِمٍ أَوْ حِلٍّ،

وما وجب على العبد فيما فعله من ذلك بأمر سيده فالجزاء على سيده في الهدي والإطعام، إن شاء أخرج عنه أو أمره بذلك من ماله أو بصوم العبد عن نفسه انتهى.

تنبيه: قال أبو عمر إن ذكر في الكتاب: المحرم يأمر عبده بقتل الصيد فيعطيه إن عليهما الجزاء ولم يذكر إذا أكره عبده. والذي عندي أن السيد يؤدي عن عبده الجزاء وعليه هو أيضاً عن نفسه الجزاء. الشيخ: انظر ما ذكره من التفريق بين الطوع والإكراه خلاف ما تقدم أن طوع الأمة كالإكراه انتهى. ومفهوم هذا الكلام أن بين الطوع والإكراه فرقاً ولم يظهر لي، وما قاله سند في كلامه المتقدم في صفة الإحرام فيما وجب على العبد من الجزاء لأنه أطاع سيده يجري أيضاً في الإكراه، أما أن يخرج من ماله أو يأمر العبد بالإخراج من ماله أو يأمر بالصوم عن نفسه إلا أن يكون مرادهم أن في الإكراه لا يصح أن يصوم العبد ويلزم سيده أن يخرج الجزاء من ماله أو من مال العبد، وهذا عندي بعيد والله أعلم. ص: (**كفزعه فمات والأظهر والأصح خلافه**) ش: القول بوجوب الجزاء هو قول ابن القاسم ووافق على سقوطه إذا حفر بئراً للماء. قيل: وهي مناقضة لا يشك فيها. وحكى بعضهم قولاً بوجوب الجزاء في مسألة البئر وهو ضعيف. قاله في التوضيح تبعاً لابن عبد السلام، والأظهر والأصح هو قول أشهب. قال ابن عبد السلام وابن فرحون تبعاً له: وهو الصحيح. وانظر قوله: «والأظهر» هل المستظهر له ابن رشد فإن عادته إنما يشير بهذه المادة له، وانظر أبا الحسن الصغير فإنه أقام من هذه المسألة مسائل والله أعلم. ص: (**ودلالة محرم أو حل**) ش: وكذا إن أعانه بمناولة سوط أو رمح فقد أساء ولا جزاء عليه على المشهور. نقله في التوضيح عن الباجي، واقتصر صاحب

الجزاء، وإن كان العبد محرماً فعليه الجزاء أيضاً ولا ينفعه خطؤه. ابن يونس: لأن الخطأ والعمد عندنا سواء. ابن عرفة: حمل ابن محرز ما في المدونة على ظاهره قال: لأن فعله كفعل سيده بآلة. قال: وقول ابن الكاتب لأن سيده سبب له في أخذه فلو صاده بغير إذنه لم يكن على السيد شيء خلاف ظاهر قول مالك (**وبتسبب ولو اتفق كفزعه فمات والأظهر والأصح كخلافه كفسطاطه وبئر الماء**) فيها: إذا رأى الصيد محرماً ففزع منه فحصر فمات في حصره فعلى المحرم جزاؤه لأنه نفر من رؤيته. ابن المواز: قال أشهب: لا شيء عليه وهو أحب إليّ. قال أبو إسحاق: وهو الصواب. ابن يونس: هذا أصوب لأن ذلك فعل الصيد بنفسه أصله إذا تعلق بأطناب فسطاطه. قال في المدونة: لو ضرب فسطاطاً فتعلق بأطنابه صيد فعطب أو حفر بئر الماء فعطب فيه صيد فلا جزاء عليه وذلك فعل الصيد في نفسه.

(**ودلالة محرم أو حل**) التهذيب: إذا دل المحرم على صيد محرماً أو حلالاً فقتله المدلول عليه فليستغفر الدال ولا شيء عليه ورميه على فرع أصله بالحرم. ابن عرفة: ما على غصن بالحل أصله

وَرَمْيِهِ عَلَى فَرْعٍ أَصْلُهُ بِالْحَرَمِ، أَوْ بِحِلٍّ وَتَحَامَلَ فَمَاتَ بِهِ؛ إِنْ أَنْفَذَ مَقْتَلَهُ، وَكَذَا إِنْ لَمْ يِنْفَذْ عَلَى الْمُخْتَارِ، أَوْ أَمْسَكَهُ لِيُرْسِلَهُ

المدخل على القول بوجوب الجزاء على المحرم في دلالة المحرم على الصيد وفيمن أعطى سوطه أو رمحه لمن يقتل به صيداً، وفيما إذا فزع منه الصيد فمات، وفيما إذا تعلق بفسطاطه. والمشهور في الجميع نفي الجزاء ما عدا موته من الفزع، فالذي صدر به المصنف وجوب الجزاء. وقال في الشامل: ولو دل صائداً عليه أو أعانه بمناولة أو إشارة أو أمر غير عبده بقتله أساء ولا شيء عليه على المشهور كالقاتل إلا أن يكون محرماً وعليه جزاء انتهى.

فرعان: الأول: قال سند: أما إذا أمر عبده أو ولده ومن تلزمه طاعته ومن يده كيده فالضمان عليه فيه وليس على العبد ضمان آخر بخلاف ما إذا قال فيمن أحرم وبيده صيد فأمر عبده بذبحه فإن عليهما جميعاً الجزاء، لأن الضمان هنا سبب اليد وبسبب القتل. انتهى بعضه بالمعنى.

الثاني: قال سند في الطراز: وإذا قلنا لا جزاء عليه فلا يأكل منه ويحرم عليه وإن أكل منه فعليه الجزاء. قاله القاضي أبو الحسن والقاضي عبد الوهاب انتهى. يفهم منه أنه ليس بميتة ويجوز لغيره أن يأكل منه وليس كذلك فقد قال هو في شرح مسألة ما صيد للحلال: وجملة ذلك أن ما صاده المحرم لا يحل له أكله لا يختلف فيه، وكذلك ما صاده الحلال بأمره أو كان من المحرم فيه معونة أو إشارة، وهذا أيضاً متفق عليه والله أعلم. وقال في الإكمال: إذا دل المحرم الحلال على الصيد لم يؤكل الصيد انتهى. وقال في التوضيح لما ذكر حديث أبي قتادة وأنه دليل لنا على أن ما صاده المحرم أو ذبحه ميتة: فيه دليل على أنه لو أمره أحد أن يحمل عليه أو أشار إليه لم يؤكل انتهى. وفي الأبيّ: أن ضحك الصحابة في حديث أبي قتادة بعضهم إلى بعض إنما كان لتأني الصيد وغفلة أبي قتادة عنه، ولو كان ضحكهم إليه لكان إشارة إليه. وقد اعتذر الداودي بما وقع في رواية العذري فضحك بعضهم إليه فقال: إن ضحك المحرم لينبه الحلال لا يمنع من أكله ورواية العذري غلط وتصحيف والله أعلم. **ص: (وكذا إن لم ينفذ على المختار) ش:** يعني أنه إذا رمى الصيد في الحل ولم تنفذ الرمية مقاتله وتحامل حتى مات في الحرم فالذي اختاره اللخمي أنه لا جزاء عليه فيه وأنه يؤكل، ومقابله

بالحرم في كتاب محمد: معها. لابن القاسم: لا بأس بصيده ونوقض بقولها يمسح ما طال من شعر الرأس، ويجاب بأن متعلق المسح الشعر من حيث كونه نابتاً لرأس، ومتعلق الصيد الحيوان من حيث محله ومحله الحل لأنه محل محله ولذا قال محمد في العكس يقطع ولا يصاد ما عليه **(أو بحل وتحامل فمات فيه أن أنفذ مقتله وكذا إن لم ينفذ على المختار)** اللخمي: من رمى صيداً من الحل والصيد في الحل ثم تحامل فمات في الحرم، فإن كان أنفذ مقاتله في الحل أكل، واختلف إذا لم ينفذ مقاتله فقال أشهب: يؤكل، وقال أصبغ: لا يؤكل ولا جزاء عليه وقول أشهب أبين **(أو أمسكه ليرسله**

فَقَتَلَهُ مُحْرِمٌ، وَإِلاَّ فَعَلَيْهِ وَغَرِمَ الْحِلُّ لَهُ الأَقَلَّ، وَلِلْقَتْلِ شَرِيكَانِ، وَمَا صَادَهُ مُحْرِمٌ أَوْ صِيدَ لَهُ مَيْتَةٌ: كَبَيْضِهِ وَفِيهِ الْجَزَاءُ؛ إِنْ عَلِمَ وَأَكَلَ، لاَ فِي أَكْلِهَا، وَجَازَ مَصِيدُ حِلٍّ لِحِلّ، وَإِنْ سَيُحْرِمُ،

قولان: أحدهما أنه لا جزاء فيه ولا يؤكل، والثاني أن فيه الجزاء ولا يؤكل، وبالثاني صدر أبو إسحاق التونسي في آخر كتاب الحج الثالث ورجحه، وظاهر كلام البساطي إنكاره فتأمله والله أعلم. ص: **(وما صاده محرم) ش:** أي مات بصيده أو ذبحه وإن لم يصده أو أمر بذبحه أو أعان عليه بإشارة أو مناولة سوط ونحوه فإن ذلك كله ميتة كما تقدم لا يجوز أكله لحلال ولا حرام. ص: **(أو صيد له) ش:** يعني ما صيد للمحرم يريد وذبح له في حال إحرامه، وأما لو صيد له وهو محرم ولم يذبح له حتى حل فذلك مكروه ولا جزاء فيه. قاله في الطراز.

فرع: وسواء ذبح ليباع للمحرم أو ليهدي له. قاله في الطراز أيضاً. ص: **(كبيضه) ش:** يعني أن بيض الطير غير الأوز والدجاج إذا كسره المحرم فهو ميتة لا يأكله حلال ولا حرام. قاله في المدونة. قال سند: أما منع المحرم منه فبين، وأما منع غير المحرم ففيه نظر لأن البيض لا يفتقر إلى ذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة، ولا يزيد فعل المحرم فيه حكم الغير على فعل المجوسي والمجوسي إذا شوى البيض أو كسره ولا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فإنه يفتقر إلى ذكاة مشروعة والمحرم ليس من أهلها وهو بين فتأمله.

فرع: قال في التوضيح: وانظر هل يحكم لقشر البيض بالنجاسة انتهى. قلت: الظاهر أنه ليس بنجس لما ذكره صاحب الطراز فتأمله والله أعلم. ص: **(وجاز مصيد حل لحل وإن سيحرم) ش:** يريد إذا ذكاه قبل أن يحرم الذي صيد له أو ما صيد له قبل أن يحرم وذبح بعد

إن قتله محرم وإلا فعليه) التهذيب: إذا أمسك محرم صيد الغير القتل وإنما أراد أن يرسله فقتله حرام فعلى القاتل جزاؤه، وإن قتله حلال فعلى الماسك جزاؤه لأن قتله من سببه **(وغرم الحل له الأقل)**. ابن يونس: ويغرم الحل للماسك الأقل من قيمة الصيد أو الجزاء **(وللقتل شريكان)** فيها: لو أمسكه المحرم للقتل فقتله محرم فعليهما جزاءان، وإن قتله حلال فعلى المحرم جزاؤه ولا شيء على الحلال **(وما صاده محرم أو صيد له ميتة)** فيها: ما ذبح المحرم من الصيد بيده أو صاده بكلبه فأدى جزاءه فلا يأكله حلال أو حرام لأنه ميتة، وما ذبح من محرم بأمره أو بغير أمره وولي ذبحه حلال أو حرام فلا يأكله محرم ولا حلال **(كبيضه)** فيها: وإذا شوى المحرم بيض النعام لم يصلح أكله بعد ذلك لأحد **(وفيه الجزاءان علم وأكل)** في الموازية عن مالك: إن أكل منه من صيد من أجله وهو بذلك عالم وداه. قال في العتبية: وإن لم يصد من أجله وأكل منه وهو عالم بذلك فبئس ما صنع ولكن لا جزاء عليه. **(لا في أكلها)** ابن شاس: لا بأس بأكل المحرم من لحم صيد صاده حلال لنفسه أو لحلال، وما صاده المحرم فكالميتة لا يأكله حلال ولا حرام ولو وداه ثم أكل من لحمه فلا جزاء عليه لما أكل كأكله الميتة. وفيها: ما صاده المحرم فأدى جزاءه فلا يأكله، فإن أكل منه لم يكن عليه جزاء آخر لأنه لحم ميتة وما لا يحل **(وجاز مصيد حل لحل وإن سيحرم)** روى أشهب: لا بأس بأكل المحرم من صيد ذبح للمحرمين قبل أن يحرموا أو صيد من

وَذَبْحُهُ بِحَرَمٍ مَا صِيدَ بِحِلٍّ،

أن حرم فهو داخل فيما ذبح للمحرم وهو ميتة. صرح بذلك اللخمي وصاحب الطراز ونقله في التوضيح. ص: **(وذبحه بحرم ما صيد بحل)** ش: الضمير في ذبحه عائد إلى الحل في قوله: «وجاز مصيد حل». والمعنى أنه يجوز للحلال أن يذبح في الحرم ما صاده هو أو غيره من المحلين في الحل ثم أدخلوه إلى الحرم. وظاهر كلام المصنف هنا أن ذلك جائز سواء كان الذابح مقيماً في الحرم أو كان عابر سبيل. وقال سند: إذا صاد الحلال صيداً في الحل فأدخله الحرم له صورتان: الأولى أن يكون الحرم موضع قراره أو باعه ممن هو مستقر فيه فقال مالك: له ذبحه والثانية أن يدخل به الحرم عابر سبيل فلا يذبحه فيه. وأطلق الشافعي القول، والاستفصال أظهر لأن الرخصة إنما كانت لموضع الضرورة فتختصر بقدر الضرورة، قال ابن القاسم في العتبية: ويرسله وإن أكله قبل خروجه من الحرم قبل أن يرسله فعليه جزاؤه. وقال عن أشهب: إنه خالفه فيه إذا أكله بعد خروجه من الحرم انتهى. ونقل في التوضيح كلام سند وقبله وجعله تقييداً لقول ابن الحاجب، ويجوز أن يذبح الحلال في الحرم الحمام والصيد يدخله من الحل ولم يكره الإعطاء. قال المصنف في شرحه: لأنهم لو منعوا ذلك لشق عليهم لطول أمرهم ولهذا قال سند: وأما العابر بالصيد الحرم وهو عابر سبيل فلا يذبحه فيه لعدم الضرورة إلى آخر كلام سند المتقدم ولم يذكر خلافه وكذلك ابن فرحون. وجعل اللخمي ما في العتبية مخالفاً لما في المدونة ولكنه رجح ما فيه العتبية ثم زاد فقال في آخر كلامه: والجاري على قول مالك أن شأن أهل مكة يطول أن يمنع الطارىء الذي مقامه أيام الحج ثم ينصرف ويباح للمكي. وقال ابن عرفة بعد أن ذكر كلام المدونة: أخذ من مفهوم طول أمرهم منعه لمن دخل غير مكي ولم يعزه للخمي ولا لغيره.

تنبيهان: الأول: نقل ابن جماعة في الباب التاسع عن أبي الحسن الصغير أنه إذا صاد الحمام في الحل ثم أدخله الحرم لا يجوز ذبحه لأهل مكة، وما ذكره هو المذهب كما علمته. وفي كلام أبي الحسن ما يقتضي أن هذا الكلام ليس له فائدة فإنه قال إثره: وما قاله هذا الشيخ ليس بصحيح بل له ذبحه وأكله في الحرم لأن شأن أهل مكة يطول كما نص عليه في آخر الحج الثالث. انتهى والله أعلم.

الثاني: قال الشارح في شرح كلام المصنف: أي يجوز للمحرم أن يذبح في الحرم ما صيد في الحل. وقاله في المدونة هكذا. قال في الوسط: ونحوه في الصغير. وقال في الكبير: يعني أنه

أجلهم قبل أن يحرموا لقوم بأعيانهم أو بغير أعيانهم. قال عنه ابن القاسم: لا بأس بأكله للمحرم وإن صيد من أجله قبل أن يحرم **(وذبحه بحرم ما صاد بحل)** فيها: ما دخل مكة من حمام الأنسي أو الوحشي. ابن يونس: مما قد صيد في الحل فجائز للحلال أن يذبحه فيها كما يجوز للحلال أن يذبح الصيد في الحرم إذا دخل فيه من الحل. **(وليس الأوز والدجاج بصيد بخلاف الحمام)** فيها: كره مالك

وَلَيسَ الأَوزُّ وَالدَّجاج بِصَيْدٍ، بِخِلاَفِ الحَمَامِ، وَحَرُمَ بِهِ قَطْعُ مَا يَنْبُتُ بِنَفْسِهِ، إِلاَّ الإِذْخِرَ وَالسَّنَا: كَمَا يُسْتَنْبَتُ، وَإِنْ لَمْ يُعَالِجْ، وَلاَ جَزَاءَ كَصَيْدِ الْمَدِينَةِ بَيْنَ الْحِرَارِ، وَشَجَرِهَا بَرِيداً فِي بَرِيدٍ

يجوز للمحرم والحلال أن يذبح في الحرم ما صيد في الحل انتهى. قلت: ولا شك أن ذكر المحرم سبق قلم منه رحمه الله إذ من المعلوم أن المحرم لا يجوز له ذبح الصيد مطلقاً لا في الحل ولا في الحرم، سواء صاده هو أو غيره وسواء صيد في الحل أو في الحرم والله أعلم. ص: **(وليس الأوز والدجاج بصيد)** ش: قال سند: يختلف في دجاج الحبش وتسمى الدجاجة السندية وهي تشبه الدجاج فقال الشافعي في دجاج الحبشة: الجزاء لأنها وحشية، وعن ابن حنبل لا جزاء فيه. ومقتضى المذهب أن ينظر فإن كانت مما يطير كانت على حكم الحمام الذي في الدور. انتهى والله أعلم.

فرع: لا بأس للمحرم أن يذبح الأنعام كلها نقله ابن فرحون وغيره. ص: **(وحرم به قطع ما ينبت بنفسه)** ش: أي وحرم بالحرم قطع ما ينبت أي النبات الذي جنسه ينبت بنفسه ولو استنبته الناس كما لو استنبت البقول البرية وشجرة أم غيلان وشبه ذلك. وظاهر عموم كلام المصنف أن الاحتشاش في الحرم حرام وقد صرح في المدونة بأنه مكروه قال فيها: وجائز الرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر، وأكره أن يحتش في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب، وكذلك المحرم في الحل. فإن سلموا من قتل الدواب فلا شيء عليهم وأكره لهم ذلك ونهى النبي ﷺ عن الخبط وقال: هشوا وارعوا. وقال مالك: الهش تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق ولا يخبط ولا يعضد والعضد الكسر انتهى. وظاهر كلام أبي الحسن أن الكراهة على بابها فإنه قال في قوله: «خيفة قتل الدواب»: أما لو تيقن أنه يقتلها المنع. وصرح بذلك سند فقال: إذا أراد أن يحتش لماشيته لم يحرم عليه ذلك لمكان قطع الحشيش وإنما يخشى عليه قتل الدواب. ومنع الشافعي الاحتشاش. فنقول: ما جاز للمحرم أن يسلط عليه ماشيته للرعي جاز له أن يجمعه

ذبح المحرم الحمام ولو أنسياً لا يطير لأن أصله يطير إلا الأوز والدجاج لأن أصلهما لا يطير. التونسي: وأما النعم إن كان لا يطير فإنه وحش لا يصيده المحرم، وأما البقر والغنم فجائز أن يذبح ذلك المحرم ويأكله إلا بقر الوحش فإنه صيد **(وحرم به قطع ما ينبت بنفسه إلا الإذخر والسنا)** من ابن يونس: ولا يقطع أحد من شجر الحرم شيئاً يبس أو لم ييبس من حرم مكة أو من المدينة، فإن فعل فليستغفر الله ولا جزاء وفيها، ولا بأس بقطع ما أنبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرمان والفاكهة كلها والبقل كله والكراث والخس والسلق وشبهه والقثاء والإذخر. ابن يونس: لأن ما أنبته الناس أنسياً مثل أنيسي الحيوان. ابن شاس: يستثنى مما ينبت بنفسه الإذخر لحاجة وكذا السنا **(كما يستنبت)** من الذخيرة: وأصله للباجي قال في الجواهر: إذا نبت في الحرم ما شأنه أن يستنبت أو استنبت فيه ما عادته أن ينبت بنفسه فالاعتبار بالجنس لا بالحالة الظاهرة **(وإن لم يعالج ولا جزاء)** تقدم نص ابن يونس: فإن فعل استغفر ولا جزاء **(كصيد المدينة)**. اللخمي: الاصطياد في حرم المدينة حرام فإن صاد ففي المدونة لا جزاء فيه، والأقيس أن فيه الجزاء ولا يؤكل **(بين الحرار وشجرها بريداً في بريد)** في الموطأ أن رسول الله ﷺ قال: «إن إبراهيم

....

لها كأوراق الشجر ولو لم يجز قلعه لماشية لم يجز له أن يسلطها عليه، ولما جاز له أن يسلط ماشيته على أوارق الشجر جاز له أن يهشها. ويجمع إذا ثبت ذلك فمن قدر أن لا يحتش فلا يحتش ليخرج من الخلاف ومن عموم النهي وهو وجه الكراهة انتهى. وحمل ابن عبد السلام الكراهة على التحريم فقال: وأما الاختلاء وهو حصاد الكلأ الرطب فالأقرب أن الكراهة هنا يعني في كلام ابن الحاجب على التحريم. هذا هو ظاهر الحديث، وعلى ذلك ينبغي أن يحمل كلام مالك وليس في قوله «لمكان دوابه» دليل على أن الكراهة على بابها لأن مقصوده أن النهي عن الاختلاء معلل بخيفة قتل الدواب إذ لم كان أخذه ممنوعاً مطلقاً لما جاز الرعي والله أعلم. وقال أبو عمر في الكافي: ولا يجوز لحلال ولا لحرام قطع شيء من شجر الحرم المباح ولا كسره ولا أن يحتش في الحرم، ولا بأس بقطع كل ما غرسه الآدميون من النخل والشجر، وقد رخص في الرعي في الحرم وفي الهش من شجرة للغنم انتهى. فظاهر قوله «لا يجوز المنع» وفي رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الحج لا بأس أن يخبط المحرم لبعيره من غير الحرم. قال ابن رشد: الخبط أن يضرب بعصاه الشجر فيسقط ورقه لبعيره وذلك جائز في الحل للحلال والمحرم إذ يأمن في ذلك المحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش، ولا يجوز ذلك في الحرم لحلال ولا حرام وإنما الذي يجوز لهما فيه الهش وهو أن يضع المحجن في الغصن فيحركه حتى يسقط ورقه انتهى. فيؤخذ من قوله «إن الخبط لا يجوز في الحرم» أن الاحتشاش لا يجوز أيضاً، فلعل المصنف مشى على قول ابن عبد السلام وما يفهم من كلام ابن رشد وصاحب الكافي.

تنبيهات: الأول: اعلم أن هذا إنما هو في قطعه للبهائم. قال سند في الاحتجاج على جواز الرعي. أما قطع الحشيش فنحن لا نمنعه للماشية وإنما نمنعه لغير ذلك بأن يدخره أو يفرغ الأرض منه انتهى.

الثاني: فهم من قوله: «يفرغ الأرض منه» أن ذلك ممنوع وهذا إذا كان ذلك لغير

حرم مكة وإني أحرم المدينة ما بين لابتها يعني لابتيها»(١) الباجي: يريد حرّيتها واللابة الحرة وهاتان الحرتان إحداهما حيث ينزل الحاج والأخرى تقابلها شرقي المدينة. قال ابن نافع: وحرتان أخريان أيضاً من ناحية القبلة والجوف. قال ابن نافع: فما بين هذه الحرار في الدور كله يحرم أن يصاب فيه صيد وحرم

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ٧٤. كتاب المدينة باب ١. كتاب البيوع باب ٥٣. كتاب الأنبياء باب ١٠. كتاب المغازي باب ٢٧ الأطعمة باب ٣٥. كتاب الدعوات باب ٣٥. مسلم في كتاب الحج حديث ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٥٩.

أبو داود في كتاب المناسك باب ٩٦. الترمذي في كتاب المناقب باب ٦٧. النسائي في كتاب الحج باب ١١٠،١١١ ابن ماجة في كتاب المناسك باب ١٠٤. الموطأ في كتاب المدينة حديث ١٠. أحمد في مسنده (١/١١٩، ١٦٩، ١٨١، ١٨٥) (٣/٢٣، ١٤٩، ١٥٩، ٢٤٠) (٤/٣١،٣٢،٤٠،٧٧،١٤١) (٥/١٨١، ١٩٢، ٣٠٩،٣١٨،٣٢٩).

وَالْجَزَاءُ بِحُكْمِ عَدْلَيْنِ فَقِيهَيْنِ بِذلِكَ مِثْلُهُ مِنَ النَّعَمِ أَوْ إِطْعَامٌ بِقِيمَةِ الصَّيْدِ

مصلحة، وأما لو أراد أن يبني في موضع أو يغرس فيه جاز له ذلك. قال التادلي: لما ذكر المستثنيات وجملة المستثنيات من الحرم على اختلاف في بعضها الإذخر والسنا والسواك والعصا والهش والقطع للبناء والقطع لإصلاح الحوائط وذكرها ابن فرحون في مناسكه.

الثالث: علم مما تقدم أن اجتناء ثمر الأشجار التي تنبت بنفسها جائز.

الرابع: يفهم من إطلاق قول المصنف ما ينبت بنفسه أنه يحرم قطعه ولو استنبت كما صرح به الباجي، وذكره صاحب الجواهر وابن الحاجب على أنه المذهب وبذلك حللنا كلامه في أول القولة، ولذلك قال المصنف في مناسكه: كما يستنبت وإن لم يعالج. ص: **(والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك)** ش: يعني أنه يشترط في الجزاء حكم حكمين وتشترط فيهما العدالة ويشترط فيهما الفقه بأحكام الصيد، ولا يشترط في ذلك إذن الإمام لهما ولا يجزىء أن يكون أحدهما القاتل. قاله في المدونة، وظاهر كلام المصنف أن حكم الحكمين شرط في إجزاء الصيد مطلقاً مثلاً كان أو طعاماً أو صياماً ولا أعلم خلافاً في اشتراط الأولين. وأما الصوم فصرح ابن الحاجب باشتراط ذلك فيه فقال: ولا يخرج مثلاً ولا طعاماً ولا صياماً إلا بحكم عدلين فقيهين. وذكر صاحب الطراز في ذلك خلافاً بعد أن قال أما استحبابه فلا يختلف المذهب فيه إذ لا يحل بشيء إذ فيه زيد احتياط. ثم ذكر عن الباجي أنه قال: الأظهر عندي استئناف الحكم في الصوم لأن تقدير الأيام بالأمداد موضع اجتهاد فقد خالف فيه بعض الكوفيين وبالحكم يتخلص من الخلاف. وظاهر كلام ابن عرفة بل صريحه أن الصوم لا يشترط فيه الحكم ونصه: وشرط الجزاء في المثل والإطعام كونه بحكمين ولم يحك في ذلك خلافاً فتأمله.

فرع: قال سند: ولا بد في ذلك من لفظ الحكم والأمر بالجزاء. ص: **(أو إطعام بقيمة الصيد)** ش: أي بقدر قيمة الصيد من الطعام. وليس المعنى أنه يقوم الصيد بدراهم مثلاً ثم يشتري بتلك القيمة بل المطلوب أن يقوم الصيد من أول الأمر بالطعام، ولو قوم بالدراهم ثم اشترى بها طعاماً جزأ. قال في المدونة: فإن أراد أن يحكما عليه بالطعام فليقوما الصيد نفسه حياً بطعام ولا يقومان جزاءه من النعم، ولو قوم الصيد بدراهم ثم اشترى بها طعاماً رجوت أن

قطع الشجر منها على بريد من كل شق حولها كلها. **(والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك)**. ابن عرفة: شرط الجزاء في المثل والإطعام كونه بحكمين. قال في المدونة: ويجوز كونهما دون إذن الإمام. مالك: الحكمان في الجزاء يكونان عدلين فقيهين. اللخمي: فقيهين بما يحتاج إليه من ذلك **(مثله من النعم)** ابن عرفة: جزاء الصيد مخير فيه مثله ونصها نظيره من النعم. أبو عمر: نظيره في المنظر والبدن. **(أو إطعام بقيمة الصيد)**. اللخمي: إن لم يكن له نظير من النعم وأحب أن يخرج الإطعام أخرج قيمته بالموضع الذي أصابه فيه ويقوم الطعام من عيش ذلك الموضع، وإن قوم بالدراهم ثم اشترى به طعاماً أجزأه **(يوم التلف)**. ابن الحاجب: يقوم بالطعام على حاله حين الإصابة من غير نظر إلى فراهة وجمال

يَوْمَ التَّلَفِ بِمَحلِّهِ. وَإِلاَّ فَبِقُرِبِهِ، وَلاَ يُجْزِىءُ بِغَيْرِه، وَلاَ زَائِدٌ عَلَى مدٍّ لِمِسْكِينٍ؛ إِلاَّ أَنْ يُسَاوِيَ سِعْرَهُ فَتَأْوِيلاَنِ، أَوْ لِكُلِّ مُدٍّ صَوْمُ يَوْمٍ وَكَمَّلَ لِكَسْرِهِ

يكون واسعاً ولكن تقويمه بالطعام أصوب انتهى. وقال ابن عرفة: قال في الكافي: لو قوم بدراهم ثم قومت بطعام أجزأ والأول أصوب عند مالك والتقويم للحكمين. قلت؛ مثله في كتاب محمد، وظاهر قولها لو قوم بدراهم ثم اشترى بها طعاماً رجوت سعته خلافه. ونقلها ابن الحاجب بلفظ أبي عمر دون قوله والأول أصوب انتهى. كذا قال ابن عبد السلام وأتى المصنف يعني ابن الحاجب بهذه المسألة وهي في المدونة على خلاف ما أتى به ثم ذكر لفظها المتقدم ثم قال: فظاهره أنه أخرج القيمة دراهم ثم اشترى بها طعاماً لا أنه أخرج عن القيمة طعاماً من تحت يده وهو أشد بعداً عن الأصل مما ذكر المؤلف انتهى. وانظر ما صورة هذه المسألة، هل حكم الحكمان عليه بالدراهم ثم اشترى هو بها طعاماً، أو قوم الحكمان الصيد بدراهم ثم قوما تلك الدراهم بطعام وحكما عليه به، وهو الذي يفهم من كلام التوضيح وابن عبد السلام الثاني، وهو الذي يظهر من كلام الكافي فتأمله والله أعلم. ص: **(بمحله وإلا فبقربه ولا يجزىء بغيره)** ش: قوله: «بمحله» يصح أن يتعلق بقيمة الصيد وأن يتعلق بإطعام. قال سند: وجملة ذلك أن جزاء الصيد إن أخرج هدياً فلا يكون إلا بالحرم، وإن شاء الصيام صام حيث شاء من البلاد، وإن شاء أن يطعم فالكلام في ذلك في موضعين في موضع التقويم وفي موضع إخراج الطعام. أما موضع التقويم فأصحابنا متفقون على تقويمه حيث أصاب الصيد إلا أن يكون ليس له هناك قيمة، إما لأنه ليس بموضع استيطان أو بموضع لا يعرفون للصيد فيه قيمة. قال الباجي: ويجب أن يراعي أيضاً ذلك الوقت، وأما موضع إخراجه فيختلف فيه هل يجب الحرم أم لا، فقال مالك وأبو حنيفة: لا يراعي الحرم. وقال الشافعي: يختص بالحرم، إذا

وتعليم لا صغر ولا عيب. قال: والمعتبر في التقويم محل الإتلاف وإلا فالأقرب إليه وفي مكانه ثلاثة حيث يقوم انظرها فيه **(بمحله)** تقدم نص اللخمي: أخرج قيمته بالموضع الذي أصابه فيه **(وإلا فبقربه)** اللخمي: موضع القضاء في هذه الثلاثة يختلف، فموضع النظير من النعم مكة، وموضع الإطعام حيث أصاب الصيد وما يقاربه والصوم بحيث أحب من البلاد **(ولا يجزىء بغيره)**. اللخمي: اختلف إذا أخرج الطعام بغير الموضع الذي أصاب الصيد فيه فمنعه في المدونة وقال: يحكم عليه بالمدينة ويطعم بمصر **(ولا زائد على مدّ لمسكين)**. ابن يونس: ويقوم الصيد بالحنطة فإن قوم تمراً أو شعيراً أجزأ إذا كان طعام ذلك الموضع ويتصدّق على كل مسكين من ذلك مدًّا بمدّ النبي ﷺ مثل الحنطة، ولا يطعم بمدّ هشام إلا في كفارة الظهار وحدها إلا أن يساوي سعره فتأويلان من ابن عرفة يفرقه بموضع إصابته أو أقرب محل به، وفي إجزاء إخراجه بغيره رابعها إن اتفق سعراهما وخامسها انظر ابن عرفة **(أو لكل مدّ صوم يوم وكمل لكسره)** ابن عرفة: جزاء الصيد مخير فيه مثله أو طعام أو صيام ثم قال: والصيام

....

ثبت ذلك فهل يختص ذلك بموضع تقويمه؟ ظاهر الكتاب أنه يختص ولا يجزىء بغيره. وحمل ابن المواز ذلك على اختلاف السعر فقال: إن أصاب بالمدينة وأطعم بمصر لم يجزه إلا أن يتفق سعراهما، وإن أصابه بمصر وهو محرم فأطعم بالمدينة أجزأه لأن السعر أغلى. وقال أصبغ: إذا أخرج على سعره بموضعه ذلك أجزأه حيثما كان ثم قال: وإذا قلنا يخرج بغير ذلك الموضع فبقدر مكيلة ما حكم عليه أو بعدل قيمة تلك المكيلة يختلف فيه ثم قال:

فرع: فلو لم يكن حكم عليه بمبلغ من الطعام حتى يرجع إلى أهله فأراد أن يطعم فليحكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ويصف لهما الصيد ويذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد، فإن تعذر عليهم تقويمه بالطعام قومه بالدراهم. وعلى ظاهر المذهب يبعث بالطعام إلى موضع الصيد كما يبعث بالهدي إلى مكة. وعلى قول ابن وهب يبتاع بتلك القيمة طعاماً في بلده ما بلغت قل الطعام أو كثر انتهى. وقال في التوضيح: تحصيل المسألة أنه يطلب ابتداء بأن يخرج بمحل التقويم، فإن أخرجه بغيره فمذهب المدونة عدم الإجزاء، ومذهب الموطأ الإجزاء وعليه فثلاثة أقوال: قول أصبغ يخرج حيث شاء بشرط أن يخرج على سعر بلد الحكم، وقول ابن المواز المتقدم، وقول ابن حبيب إن كان الطعام ببلد الإخراج أرخص اشترى من الطعام الواجب عليه ببلد الصيد فأخرجه، وإن كان ببلد الإخراج أغلى أخرج المكيلة الواجبة عليه. قال ابن عبد السلام: واختلف الشيوخ في كلام ابن المواز؛ فمنهم من جعله تفسيراً للمدونة، ومنهم من جعله خلافاً وهو الذي اعتمده ابن الحاجب انتهى. فأشار المصنف إلى أن المعتبر في التقويم موضع الإصابة بقوله: «بمحله وإلا فبقربه» وأشار إلى موضع الإخراج بقوله: «ولا يجزىء بغيره» أي ولا يجزىء الإخراج بغير محل الإصابة. ثم أشار إلى التأويلين بقوله وهل إلا أن يساوي سعره فتأويلان. والمعنى أنه إذا أخرج الطعام بغير محل الإصابة فهل لا يجزىء مطلقاً، أي سواء ساوى سعر محل الإخراج سعر محل الإصابة أم لا، ولا يجزىء إلا أن يساوي سعر محل الإخراج سعر محل الإصابة ويكون سعر محل الإخراج أغلى فيجزىء والله أعلم.

تنبيه: من الغريب ما وقع في الكافي المختار أنه لا يذبح الجزاء أو لا يطعم عنه إلا حيث وجب الجزاء، فإن الذبح لا يكون إلا بمكة انتهى. ونحوه ما وقع في التلقين أنه لا يجوز إخراج شيء من جزاء الصيد بغير الحرام إلا الصيام انتهى. وهو مشكل بالنسبة إلى الإطعام لأن المذهب في الإطعام على ما تقدم وقد اعترض عليه في طرره. قال: ظاهره أن الهدي في جزاء الصيد الإطعام لا يجوز أن يكونا إلا في الحرم، ولا يجوز أن ينقل منه شيء إلى غير مساكين الحرم. هذا ظاهر إطلاقه وهو مذهب الشافعي، والذي ينقله الأصحاب عن مالك غيره هذا، فحكى القاضي أبو الحسن عن مالك أن الهدي إذا نحر بمكة أو بمنى جاز أن يطعم منه مساكين الحل بأن ينقل ذلك إليهم، وأما الإطعام فقد صرح في المدونة بأنه يكون في غير مكة

فَالنَّعَامَةُ بَدَنَةٌ، وَالْفِيلُ بِذَاتِ سِنَامَيْنِ، وَحِمَارُ الْوَحْشِ، وَبَقَرُهُ بَقَرَةٌ، وَالضَّبُعُ وَالثَّعْلَبُ: شَاةٌ كَحَمَامِ مَكَّةَ وَالْحَرَمِ وَيَمَامِهِمَا بِلاَ حُكْمٍ، وَلِلْحِلِّ وَضَبٌّ وَأَرْنَبٍ وَيَرْبُوعٍ وَجَمِيعِ الطَّيْرِ القِيمَةُ طَعَاماً، وَالصَّغِيرُ وَالْمَرِيضُ وَالْجَمِيلُ كَغَيْرِهِ،

حيث أحب صاحبه انتهى والله أعلم. ص: **(والفيل بذات سنامين)** ش: هذا قول ابن ميسر زاد: فإن لم توجد البدنة الخراسانية فعليه قيمته طعاماً. قاله في التوضيح. ص: **(وحمار الوحش وبقره بقرة)** ش: لا يقال ظاهره أن الواجب في حمار الوحش وبقره بقرة انتهى. لأن البقرة تقع على الذكر والأنثى. قال في الصحاح: البقر اسم جمع، والبقرة تقع على الذكر والأنثى، وإنما دخلت الهاء على أنه واحد من جنس والجمع بقرات. قال في القاموس: البقرة للمذكر والمؤنث والجمع بقر وبقرات وبقر بضمتين انتهى. ص: **(كحمام مكة والحرم ويمامه)** ش: يعني أن فيه شاة. والمراد بحمام مكة والحرم ويمامه ما صيد في مكة أو الحرم. قال في كتاب الضحايا من المدونة: ولا بأس بصيد حمام مكة للحل في الحلال. قال ابن يونس: هذا يدل على أنه إذا صاده المحرم في الحل فإنما عليه قيمته طعاماً أو عدل ذلك صياماً وإنما تكون فيه شاة إذا صاده في الحرم انتهى. قال ابن ناجي: قال المغربي: وظاهر الكتاب أنه يجوز صيده وإن كان للفراخ.

قلت: إذا كان للفراخ فالصواب تحريم صيده لتعذيب فراخه حتى يموتوا، وكان شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي بجامع القرويين بالنهي عن صيادته حينئذ، ولا أدري أراد به التحريم أو الكراهة. انتهى من آخر كتاب الضحايا والله أعلم. ص: **(والصغير والمريض والجميل كغيره)**

عدل الطعام لكل مدّ أو كسره يوم **(فالنعامة بدنة)** التلقين: في النعامة بدنة **(والفيل بذات سنامين)**. ابن عرفة: في جزاء الفيل بمطلق بدنة أو بقيد عظمها عرابية ذات سنامين خامسها قيمة شبع لحمه. قال بعض القرويين: لا رواية فيه **(وحمار الوحش وبقره بقرة)**. ابن شاس: في حمار الوحش بقرة وكذلك في بقر الوحش والإيل **(والضبع والثعلب شاة)**. الجلاب: في الظبي شاة. الباجي: والضبع كالظبي. ابن شاس: في كون جزاء الثعلب شاة أو طعاماً قولان **(كحمام مكة والحرم)**. ابن شاس: في حمام مكة شاة ولا يفتقر في إخراجها إلى حكمين، ويلحق حمام الحرم بحمام مكة عند مالك لابن القاسم **(ويمامه)** فيها: اليمام كالحمام **(بلا حكم)** تقدم نص ابن شاس: انظر إن لم يجد شاة. روى عبد الملك: يصوم عشرة أيام ليس فيها صدقة ولا تخيير. اللخمي: وعليه لا يفتقر لحكمين. وقال أصبغ: إن شاء شاة أو قدر شبعها من طعام أو صوم يوم لكل مدّ **(وللحل وضب وأرنب ويربوع وجميع القيمة طعاماً)**. ابن شاس: حمام الحل يضمن بالقيمة كسائر الطير. ابن عرفة: وفي الضب روى ابن وهب شاة، وابن القاسم قيمته طعاماً أو صيام، وروى ابن حبيب في الأرنب واليربوع عتد وابن عبد الحكم ليس فيما دون الظبي إلا إطعام أو صيام **(والصغير والجميل والمريض كغيره)** فيها: يحكم في صغير كل صيد ككبيرة كمساواة صغير الحر لكبيره في الدية. الباجي: والمعيب كسليم.

وَقُوِّمَ لِرَبِّهِ بِذٰلِكَ مَعَهَا، وَاجْتَهَدَ، وَإِنْ رُوِيَ فِيهِ فَبِهِ، وَلَهُ أَنْ يَنْتَقِلَ؛ إِلاَّ أَنْ يَلْتَزِمَ: فَتَأْوِيلاَنِ، وَإِنْ اخْتَلَفَا ٱبْتُدِىءَ،

ش: يعني أن جزاء الصغير كجزاء الكبير، وجزاء المريض كجزاء الصحيح، وجزاء الجميل كجزاء القبيح، وهذا عام في المثل والإطعام والصيام كما يفهم ذلك من كلام ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما. قال ابن عبد السلام: وأما الصغر والكبر والعيب والسلامة فكان ينبغي مراعاتها كما راعاها الشافعي وإن كان المستحسن عنده مثل مذهبنا، ولكن منع أهل المذهب من ذلك في الطعام لأنهم لا يلتفتون إلى مثل هذه الصفات في الجزاء إذا كان هدياً، فلما لم يعتبروها في أحد أنواع الجزاء إذا كان من النعم ألحقوا بها بقية الأنواع. انتهى والله أعلم. ص: **(وقوم لربه بذلك معها)** ش: قال الشيخ أبو الحسن الصغير: يقوم من هذه المسألة يعني قوله وعليه لربه قيمته معلماً أن من قتل عجلاً أو خروفاً يمتنح به أن يغرم قيمته وقيمة المنحة، ونظيره ما ذكره ابن يونس عن ابن عبد الحكم في كتاب الغصب في المنح أنه يغرم قيمة المنح وما نقص من الشجرة إن نقصها انتهى. ونقله ابن ناجي في آخر كتاب الضحايا. ص: **(إلا أن يلتزم فتأويلان)** ش: كلام المدونة صريح في أن له الرجوع مطلقاً ونصها: فإن أمرهما بالحكم بالجزاء من النعم فحكما به وأصابا فأراد بعد حكمهما أن يرجع إلى الطعام أو الصيام يحكمان عليه به هما أو غيرهما فذلك له انتهى. فتأويل ابن المكاتب بأن ذلك إنما هو إذا ألزم نفسه ذلك ولم يعرفا ما هو، أما لو عرف مبلغ ذلك فالتزمه لم يكن له أن يعدل إلى غيره بعيد ولذا أبقاها سند وغيره على ظاهرها والله أعلم. ص: **(وإن اختلفا ابتدأ)** ش: يعني أنه إذا اختلف الحكمان في جزاء الصيد فإنه لا يجزىء الأخذ بقول أرفعهما ولا بقول الآخر لأنه عمل بقول حكم واحد والشرط حكمان. قال في المدونة: وإن حكما فاختلفا ابتدأ الحكم غيرهما حتى

ابن عرفة: واضح قول ابن الحاجب والذكر والأنثى سواء. القرافي: والفراهة والجمال لا تعتبر في تقويم الصيد لأن التحريم كان للأكل وإنما يؤكل اللحم **(وقوم لربه بذلك معها)** فيها: وإذا قتل المحرم بازاً معلماً فعليه جزاؤه غير معلم وعليه قيمته لربه معلماً فلعله والصغير والجميل والمريض كغيره **(واجتهد وإن روى فيه)** روى محمد: في الحكمين ليحكما في كبير الصيد وصغيره الجراد لما فوقه فإن كفر قبلها أعاد بهما. قال في المدونة: ولا يكتفيان بما روى وليبتدئا الاجتهاد ولا يخرجان فيه على أثر من مضى. وقد رُوي عن مالك أنه لا يجتزىء في حمام مكة وحمار الوحش والظبي والنعامة بحكومة من مضى ولا بد في غيرها من الحكومة **(وله أن ينتقل)** فيها: المحكوم عليه مخير إن شاء أن يحكما عليه بالجزاء من النعم أو بالصيام أو بالطعام، فإن أمرهما أن يحكما عليه بالجزاء من النعم فحكما به فأصابا فأراد بعدحكمهما أن يرجع إلى الطعام أو الصيام فحكما عليه به هما أو غيرهما فذلك له **(إلا أن يلتزم تأويلان)** ابن عرفة: في صحة انتقاله عما حكما به بإذنه طرق وانظره فيه **(وإن اختلفا ابتدأ)**

وَالْأَوْلى كَوْنُهُمَا بِمَجْلِسٍ، وَنُقِضَ إِنْ تَبَيَّنَ الْخَطَأُ، وَفِي الْجَنِينِ وَالْبَيْضِ: عُشْرُ دِيَةِ الأُمِّ وَلَوْ تَحَرَّكَ، وَدِيَتُهَا إِنْ اسْتَهَلَّ، وَغَيْرُ الْفِدْيَةِ وَالصَّيْدُ مُرَتَّبٌ هَدْيٌ،

يجتمعا على أمر واحد. وفي الموازية: ويجوز إذا ابتدأ غيرهما أن يكون أحدهما أحد الأولين اهـ. وقال سند: قوله في المدونة في اختلاف الحكمين يبتدئ الحكم غيرهما حتى يجتمعا على أمر، ظاهر في أنه لا يكتفى بقول آخر بعد ذلك يوافق أحد الحكمين الأولين، بل يكون الحكمان في مجلس واحد يتقرر الحكم بينهما فيه، وظاهر ما في الموازية جواز ذلك انتهى. ص: (**الأولى كونهما بمجلس**) ش: قال سند: قال محمد: وأحب إلينا أن يكون الحكمان في مجلس واحد من أن يكونا واحداً بعد واحد انتهى. وقال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب: والأولى أن يكونا بمجلس هو في كتاب ابن المواز ووجهه ظاهر. ولو قيل إن ذلك شرط لما أبعد قائله لأن السابق منهما بالحكم منفرد لا ينعقد له حكم وكذلك اللاحق وتبعه فيه ابن فرحون والله أعلم. ص: (**وفي الجنين والبيض عشر دية الأم**) ش: يعني أن من ضرب الأنثى من الصيد فألقت جنيناً ميتاً وسلمت هي أو كسر بيضة طائر فإنه يجب في الجنين والبيضة عشر دية أمه أي عشر قيمتها من الطعام أو عدل ذلك من الصيام، وكذلك يجب في بيض حمام مكة والحرم عشر دية أمه وهي الشاة. قال في المدونة: وإن أصاب محرم بيضة من حمام مكة أو حلال في الحرم فعليه عشر دية أمه وفي أمه شاة. قال سند: قوله: «عشر دية أمه» لم يرد عشر شاة على الإشاعة لأن عشر الهدي لا يجب وإنما يجب عشر قيمة الأم على الوسط من أقل ما يجزىء يقوم ذلك بطعام، وإن قومه بدراهم ثم اشترى بها طعاماً جاز فيطعم ذلك، أو يصوم مكان كل مد يوماً وذلك بحكومة عدلين لأنه من باب الصيد. انتهى مختصراً. وقال ابن عرفة القابسي: في بيض حمام مكة عشر قيمة شاة طعاماً يقوم الشاة بدراهم ويشتري بعشرها طعاماً. ثم قال أبو عمر: لو كسر عشر بيضات ففي كل بيضة واجبها لا شاة عن جملتها لأن الهدي لا يتبعض كمن قتل من اليرابيع ما يبلغ قدر شاة لا تجمع فيها. انتهى وهو ظاهر.

فيها: وإن حكما فاختلفا ابتدأ الحكم فيه غيرهما حتى يجتمعا على أمر واحد (**والأولى كونهما بمجلس**) محمد: أحب إلينا كونهما بمجلس واحد من واحد بعد واحد (**ونقض إن تبين الخطأ**) فيها: إن أخطآ خطأً بيناً فحكما بشاة فيما فيه بدنة انتقض حكمهما ويؤتنف الحكم فيه (**وفي الجنين والبيض عشر دية الأم ولو تحرك وديتها إن استهل**) هكذا هي عبارة ابن الحاجب عشر دية الأم. وقال ابن عرفة: مذهب المدونة ونصوص المذهب أن جزاء الجنين عشر جزاء أمه. وفيها: على المحرم في كسر البيض الوحش أو الحلال في الحرم عشر ثمن أمه ولو كان به فرخ إلا أن يستهل بعد كسره فككبيره. (**وغير الفدية والصيد مرتب هدي**). ابن عرفة: جزاء الصيد مخير فيه ثم قال: أو فدية الأذى على التخيير. ابن شاس: وهو ما وجب في إلقاء التفث وطلب الرأفة. ابن شاس: من النوع الثالث ما خرج عن

وَنُدِبَ إِبِلٌ فَبَقَرٌ، ثُمَّ صِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ إِحْرَامِهِ، وَصَامَ أَيَّامَ مِنًى بِنَقْصٍ بِحَجٍّ إِنْ تَقَدَّمَ عَلَى الْوُقُوفِ، وَسَبْعَةً، إِذَا رَجَعَ مِنْ مِنًى

تنبيه: إنما يجب في الجنين العشر إذا انفصل عن أمه ميتاً، أما لو ماتت قبل وضعها ففيها فقط الجزاء. قاله في الطراز. ص: **(وندب إبل فبقر)** ش: كان ينبغي أن يقول: «فضأن» كما قاله في الرسالة وغيرها والله أعلم. ص: **(بنقص بحج إن تقدم على الوقوف)** ش: الظاهر أنه من باب التنازع يطلبه صيام وصام كما ذكره ابن غازي أولاً فانظره والله أعلم.

فرع: وإن وجب عليه هديان صام لكل هدي ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع. نقله في الطراز عن الموازية. قال في الطراز: قال مالك في الموازية في القارن: لا يجوز له أن يؤخر رجاء أن يجد هدياً بعد أيام التشريق وأحب إليّ أن يؤخر إلى عشر ذي الحجة أو بعده انتهى. ص: **(وسبعة إذا رجع من منى)** ش: فإن صام منها بمنى شيئاً فقال سند: الظاهر من المذهب أنه لا يجزئه، وأن الرجوع شرط، ولا يجزئه أن يصوم حتى يرجع. وقال أبو حنيفة وابن حنبل: إذا فرغ من أفعال حجه صام السبعة وجنح إليه بعض أصحابنا. وقال الشافعي مرة: إذا رجع إلى أهله يصوم السبع لا قبل ذلك فقال بعض أصحابه: فإن صامها قبل ذلك بمكة أو في طريقه لم يجزه. وزعموا أنه لا يقال للحاج رجع إلا إذا رجع إلى وطنه. وحكى بعض أصحابه عنه قولاً آخر أنه يصومها إذا خرج من مكة سائراً، ودليلنا قوله: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ [البقرة: ١٩٦] ومن خرج من منى إلى مكة أو إلى وطنه فقد رجع من منى، والشرط إنما هو رجوع فقط وهذا رجوع، والحكم المعلق على مطلق الاسم ينطلق على ما يقع عليه الاسم، وما أطلق في نص القرآن لا يقيد من غير دليل. ثم قال:

فرع: وإذا قلنا يجزئه صومه إذا رجع من منى فالمستحب له أن يؤخر إلى أهله لأنه لا يختلف في جوازه قبل ذلك فيفعله على الوجه المجمع عليه أحسن، فإذا رجع إلى أهله استحب

هذين النوعين وهذا النوع يلزم إخراجه ولا يخير بينه وبين غيره كدم المتعة والقران والفوات والفساد وترك الرمي وتعدي الميقات وترك المبيت بمزدلفة ومن نذر مشياً فعجز عنه، وهذا النوع ينتقل العاجز عنه إلى الصيام ولا إطعام فيه، وأقل ما يجزىء في ذلك شاة هدي. ابن الحاجب: دماء الحج هدي ونسك. فالهدي جزاء الصيد وما وجب لنقص في حج أو عمرة **(وندب إبل فبقر)** ابن عرفة: الإبل أفضل دم ثم البقر ثم الغنم **(ثم صيام ثلاثة من إحرامه وصيام أيام منى بنقص لحج إن تقدم على الوقوف وسبعة إذا رجع من منى)** روى محمد: من لزمه هدي فلم يجده ولا ثمنه ولا من يسلفه صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع من منى. من الذخيرة: إنما يصوم الثلاثة في الحج المتمتع والقارن ومتعدي الميقات ومفسد الحج ومن فاته الحج، وأما من لزمه ذلك لترك جمرة أو النزول بمزدلفة فيصوم متى شاء لأنه يقضي في غير حج فيصوم في غير

وَلَمْ تُجزِ إِنْ قُدِّمَتْ عَلَى وُقُوفِهِ: كَصَوْمِ أَيْسَرَ قَبْلَهُ، أَوْ وَجَدَ مُسَلِّفاً لِمَالٍ بِبَلَدِهِ، وَنُدِبَ الرُّجُوعُ لَهُ بَعْدَ يَوْمَيْنِ، وَوُقُوفُهُ بِهِ الْمَوَاقِفَ، وَالنَّحْرُ بِمِنًى إِنْ كَانَ فِي حَجٍّ،

له التعجيل، فإن استوطن مكة صام بها قولاً واحداً. انتهى مختصراً. ويصلها بالثلاثة إن شاء. قاله في المدونة. ولا يطلب منه حينئذ تفريق.

فرع: فلو صام ثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج: أرى أن يهدى عنه سواء مات ببلده أو بمكة. قال ابن رشد: لو وجد الهدي بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه إلا أن يشاء. وإنما قال مالك أرى أن يهدى عنه استحباباً من أجل أنه لا يصوم أحد عن أحد انتهى. ص: **(ولم تجز إن قدمت على وقوفه)** ش: فلو صام العشرة قبل الوقوف فالظاهر أنه يجتزىء منها بثلاثة كما يفهم ذلك من التوضيح. ص: **(ووقوفه به المواقف)** ش: الاستحباب راجع لإيقافه جميع المواقف وليس المراد أن إيقافه في كل موقف مستحب لأن إيقافه بعرفة شرط في ذبحه بمنى كما سيأتي. ص: **(والنحر بمنى إن كان في حج)** ش: يعني أن النحر يستحب أن يكون في منى بشروط ثلاثة: الأول أن يكون الهدي ساقه في حج سواء كان وجب في حج أو عمرة. قال اللخمي: قال مالك: فيمن كان عليه جزاء صيد في عمرة أو شيء نقصه من عمرته فأوقفه بعرفة ثم نحره بمنى أجزأه، واحترز بذلك مما ساقه في العمرة فإن المتسحب أن ينحره بمكة. وما ذكرته من كون النحر بمنى مع الشروط مستحب هو الذي يأتي على مذهب ابن القاسم في المدونة فإنه قال: ومن أوقف هدي جزاء صيد أو متعة أو غيره بعرفة ثم قدم به مكة فنحره بها جاهلاً أو ترك منى متعمداً أجزأه. قال ابن يونس: وقال أشهب: لا يجزئه. قال أبو الحسن: وظاهر نقل ابن يونس سواء كان ذلك في أيام منى أو بعدها خلاف. نقل اللخمي عن أشهب أن عدم

حج **(ولم تجز إن قدمت على وقوفه)**. اللخمي: الظاهر من المذهب فيمن عجل صوم السبعة قبل وقوفه بعرفة أن لا يجزئه وأرى أن يجزئه **(كصوم أيسر قبله)** من ابن يونس: إذا لم يجد الهدي فله أن يصوم الأيام الثلاثة ما بينه وبين يوم النحر، فإن لم يصمها قبل يوم النحر أفطر يوم النحر وصام الثلاثة وهي أيام التشريق. قال في المدونة: فإن لم يصم حتى رجع إلى بلده وله به مال فليبعث بهدي ولا يجزئه الصوم، ولم يكن ينبغي له أن يؤخر الصيام ليهدي من بلده **(أو وجد مسلفاً لمال ببلده)** فيها: من وجد مسلفاً فلا يصوم وليتسلف إن كان موسراً ببلده **(وندب له الرجوع بعد يومين)**. اللخمي: استحب مالك لمن وجد الهدي قبل أن يستكمل صيام الأيام الثلاثة أن ينتقل إلى الهدي **(ووقوفه به المواقف)** من الذخيرة: يستحب له أن يوقف الهدي المواقف التابعة لعرفات فإن أرسله من عرفات قبل الغروب لم يكن محله منى لعدم الوقوف بالليل وإذا فات ذلك فمحله مكة **(والنحر بمنى إن كان في حج ووقف به هو)**. اللخمي: لا ينحر بمنى عند مالك إلا ما وقف به بعرفة وإن وقف به ثم نحره بمكة في أيام منى لم يجزه، وإن

وَوَقَفَ بِهِ هُوَ أَوْ نَائِبُهُ: كَهُوَ بِأَيَّامِهَا،

الإجزاء فيما ذبح بمكة في أيام منى، وأما ما ذبح بمكة بعد أيام منى فيجزىء. ثم قال أبو الحسن: فنحر ما وقف به بعرفة بمنى شرط كمال عند ابن القاسم. وشرط صحة عند أشهب. وصرح المصنف في مناسكه بأن المشهور الإجزاء. وحكى ابن عرفة في ذلك ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يذبح في أيام منى أو بعدها، وجعل صاحب الطراز المذهب عدم الإجزاء وليس بظاهر والمعتمد ما تقدم.

فرع: قال سند: إذا سبق الهدي في إحرام لم ينحر، وإن بلغ مكة حتى يحل من الإحرام كان في حج أو عمرة، وإن ساقه في غير إحرام نحره إذا دخل مكة، وإن ساقه ليذبحه في الحج ودخل مكة معتمراً أخره حتى يقف به بعرفة وينحره بمنى، فإن عطب بمكة نحره وأجزأه. قال مالك في الموازية: وكل هدي دخل مكة من الحل فعطب فنحره بها يجزىء إلا هدي التمتع، يريد إذا ساق الهدي وقصد به التمتع لم يجزه عن تمتعه لأنه إنما يكون متمتعاً بعد ذلك. ولو اعتمر ثم خرج إلى موضع قريب من الحل ثم ساق هدياً ودخل به مكة ليتمتع لم يجزه حتى يقف بعرفة، وما ذبح مما وجب في الحج من الهدي قبل طلوع الفجر يوم النحر لم يجز كمن صلى قبل الوقت انتهى. وقال بعد: وما وجب في العمرة من هدي فإنما يجب بخلل دخل على إحرامه كمجاوزة الميقات أو ترك تلبية أو إصابة صيد أو شبهه فمحله مكة ووقته أن يحل من إحرامه كما وقت سجود السهو عند التحلل من الصلاة. انتهى والله أعلم. ص: **(ووقف به هو أو نائبه كهو)** ش: أي الشرط الثاني أن يكون وقف به صاحبه بعرفة أو وقف به نائبه. وقوله: «كهو» أي كوقوفه هو بأن يقف به في جزء من الليل. قال في التوضيح: قال ابن هارون: وأما اشتراط كون الوقف بالهدي ليلاً فلا أعلم في ذلك خلافاً لأن كل من اشترط الوقوف بعرفة جعل حكمه حكم ربه فيما يجزىء من الوقوف انتهى. والمراد بالنائب كما قال ابن غازي من ناب عن المهدي، إما بإذنه كرسوله، وإما بغير إذنه كمن وجد هدياً مقلداً فوقف به عن ربه والله أعلم. ص: **(بأيامها)** ش: هذا هو الشرط الثالث وهو أن يكون النحر في أيام منى، وكلامه يقتضي أن اليوم الرابع محل للنحر بمنى لأنه من أيام منى، بل إذا أطلقت أيام منى فإنما يراد بها اليوم الرابع واليومان قبله وبذلك عبر في توضيحه أيضاً ونقله عن عياض في الإكمال وتبعه الشارح في شروحه الثلاثة على ذلك أعني التعبير بأيام منى، وكأنهم أرادوا أيام النحر أعني يوم النحر واليومين بعده إذ ليس اليوم الرابع محلاً للذبح بمنى، بل إذا

كان بعد أن ذهبت أيام منى أجزاه. **(أو نائبه)** من الذخيرة: لا يجوز إيقاف غير ربه كالبالغ ونحوه، وأما عبدك أو ابنك فيجزي لفعله عليه السلام. وفيها: من قلد هدية وأشعره ثم ضل فأصابه رجل فأوقفه بعرفة ثم وجده ربه يوم النحر أو بعده أجزاه ذلك التوقيف. ابن يونس: معناه وإن أوقفه الأجنبي عن نفسه **(كهو بأيامها)** اللخمي: النحر والذبح بمنى يختص بيوم النحر

وَإِلاَّ فَمَكَّةُ،

فاتت الأيام الثلاثة تعينت بمكة، فإن ذبح الهدي بمنى في اليوم الرابع لم يجزه ووجب عليه بدله. ونقل التادلي عن عياض ما هو أقوى من ذلك ونصه: الثاني أن يكون النحر في أيام منى وهي أيام التشريق وهي الأيام المعدودات انتهى. فإن هذا الكلام يقتضي خروج اليوم الأول عن كونه محلاً للبحر لكونه ليس من أيام التشريق ولا من الأيام المعدودات وهذا لا يقوله أحد. قال في المدونة في آخر كتاب الضحايا: وأيام النحر ثلاثة: يوم النحر ويومان بعده، وليس اليوم الرابع من أيام الذبح وإن كان الناس بمنى انتهى. وقال اللخمي في كتاب الحج: والنحر والذبح بمنى ومكة يختلف. فأما منى فيختص ذلك فيها بأيام معلومة وهي يوم النحر ويومان بعده، فإن ذهبت لم يكن منحراً ولا مذبحاً إلا لمثله من قابل، وأما مكة فكل أيام السنة منحر بها ومذبح انتهى، ونقله أبو الحسن في كتاب الحج الثاني في شرح قول المدونة. وإن فاته أن يقف به بعرفة فساقه إلى منى. ونقله التادلي عن اللخمي. وقال ابن عرفة: والمكاني بمنى بشرط كونه في يوم النحر أو تالييه في حج انتهى. وقال في الطراز عن الموازية فيمن وجد بدنة بمنى: يعرفها إلى ثالث النحر وهو اليوم الثاني من أيام منى ثم ينحرها فإن لم ينحرها بمنى في ثالث النحر فلا ينحرها بمنى ثالث أيام منى ولكن بمكة، فإن نحرها بمنى فعليه بدلها انتهى. ونقل في النوادر كلام الموازية فقال: ومن ضل هديه الذي أوقفه بعرفة فوجده في اليوم الثالث من أيام منى فلا ينحره إلا بمكة لزوال أيام النحر وهو ظاهر والله أعلم.

فائدة: قال القاضي عياض في التنبيهات في آخر كتاب الصلاة الثاني: وأيام التشريق هي يوم النحر وثلاثة بعده، سميت بذلك لصلاة التشريق وهي صلاة العيد لكونها عند شروق الشمس، وسميت سائر الأيام باسم أولها كما قيل أيام العيد. وقد رُوي عنه عليه السلام أنه قال: «من ذبح قبل التشريق أعاد». وقيل: لأنهم كانوا لا يذبحون فيها إلا بعد شروق الشمس. وهو قول ابن القاسم. أن الضحية لا تذبح في اليوم الأول ولا في الثاني حتى تحل الصلاة، وخالفه أصبغ في غير اليوم الأول. وقيل: سميت بذلك لأن الناس يشرقون فيها لحوم ضحاياهم أي ينشرونها لئلا تتغير. وقيل: لأن الناس يبرزون فيها إلى المشرق وهو المكان الذي يقيم فيه الناس بمنى تلك الأيام. وكذا يأتي لأصحابنا وغيرهم أنها الأربعة أيام. وقال مالك في الموطأ وغيره: أيام التشريق هي الأيام المعدودات وهي الثلاثة التي بعد النحر وهو الأكثر، ومثله لابن عباس. وذكر البخاري كان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق انتهى. وتقدم عند قول المصنف كان يقال للإفاضة طواف الزيارة. عن ابن أبي زيد أن مالكاً كره أن يقال أيام التشريق وقد قال الله عز وجل: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة: ٢٠٣] ص: **(وإلا فمكة)** ش: أي وإن اختل شرط مما ذكر تعين الذبح بمكة. قال في

ويومين بعده فإن ذهبت لم يكن منحراً ولا مذبحاً إلا لمثله من قابل. **(وإلا فمكة)**. اللخمي: أما

وَأَجْزَأَ إِنْ أُخْرِجَ لِحِلٍّ: كَأَنْ وَقَفَ بِهِ فَضَلَّ مُقَلَّداً، وَنُحِرَ، وَفِي الْعُمْرَةِ بِمَكَّةَ بَعْدَ سَعْيِهَا ثُمَّ حَلَقَ، وَإِنْ أَرْدَفَ لِخَوْفِ فَوَاتٍ أَوْ لِحَيْضٍ؛ أَجْزَأَ التَّطَوُّعُ لِقِرَانِهِ:

المدونة: وإن فاته أن يقف به بعرفة فساقه إلى منى فلا ينحره بها ولكن بمكة، ولا يخرجه إلى الحل ثانية إن كان قد أدخله من الحل، فإن هلك هذا الهدي في سيره به إلى مكة لم يجزه لأنه لم يبلغ محله انتهى. وقال سند في باب حكم الهدي.

مسألة: قال: وقال مالك: كل هدي فاته الوقوف به بعرفة فمحله مكة ليس له محل دون ذلك ليس منى محلاً له. وقال: إذا ساقه من منى إلى مكة فعطب قبل أن يصلها لا يجزئه. وهذا لم يبلغ محله عند مالك. وجملته أن الهدي ما وقف به بعرفة نحر بمنى أيام النحر فإن فاتت أيام النحر أو فاته الوقوف بعرفة فمنحره مكة. هذا الذي ينبغي فعله. ويختلف في وجوبه، أما ما فاته الوقوف فمحله عند مالك مكة. قال مالك في الموازية: كل ما نحره بمنى مما لم يوقفه بعرفة لا يجزئه والله أعلم. ص: **(وأجزأ إن خرج لحل)** ش: يعني أنه إذا اشترى هدياً من الحرم فإنه لا بد أن يخرجه إلى الحل، وهذا هو المعروف في المذهب. وقال صاحب الطراز: روى أبو قرة عن مالك في الهدي إن اشتراه في الحرم وذبحه فيه أجزأه انتهى. ونقله أبو الحسن.

فرع: إذا كان الهدي مما يقلد ويشعر فالأحسن أن لا يقلده حتى يخرجه إلى الحل، فإن قلده وأشعره في الحرم أجزأه. قاله في الطراز.

فرع: والأحسن أن يباشر ذلك بنفسه وأن يحرم إذا دخل به. قاله في الطراز ونقله في النوادر، فإن دخل به حلال أو أرسله مع حلال أجزأه. قاله في المدونة ص: **(وإن أردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه)** ش: قوله: «لخوف فوات» أي بغير حيض، وقوله: أي

مكة فكل أيام السنة منحر ومذبح فمن فاته نحر بمنى في تلك الأيام نحره بمكة **(وأجزأ إن أخرج لحل)** من الذخيرة: من أحكام لهدي الجمع بين الحل والحرم فإذا اشترى في الحرم أخرج إلى الحل أو اشترى من الحل أو أدخله الحرم **(كأن وقف به فضل مقلداً أو نحر)** تقدم نصها: من قلد هديه ثم ضل فأوقفه من وجده أجزأه ذلك التوقيف. وفيها أيضاً: من أوقف هديه بعرفة ثم ضل منه فوجده رجل فنحره بمنى لأنه رآه هدياً فوجده ربه منحوراً أجزأه لأنه قد كان وجب هدياً **(وفي العمرة بمكة بعد سعيها ثم حلق)** فيها: ومن اعتمر في أشهر الحج وساق معه هدياً فطاف لعمرته وسعى فلينحر إذا أتم سعيه ثم يحلق أو يقصر ويحل ولا يؤخر إلى يوم النحر. وسمع القرينان: لا يجزىء نحر هدي في عمرة إلا ببيوت مكة. **(وإن أردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه)** فيها: قال مالك في امرأة دخلت مكة بعمرة ومعها هدي فحاضت بعد دخولها مكة قبل أن تطوف: فإنها لا تنحر هدياً حتى تطهر ثم تطوف وتسعى وتنحر

كَأَنْ سَاقَهُ فِيهَا، ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ، وَتُؤُوِّلَتْ أَيْضاً بِمَا إِذَا سيقَ لِلتَّمَتُّعِ، وَالْمَنْدُوبُ بِمَكَّةَ الْمَرْوَةِ،

لحيض إن خافت الفوات لأجل التأخير حتى تطهر منه وليس هذا بشرط فقد نقل في الطراز عن الموازية أنه إذا أحرم بعمرة وساق فيها هدياً ثم بدا له فأردف الحج عليها أن الهدي يجزئه لقرانه.

تنبيه: قال في الطراز: قال مالك في الموازية: ولو أهدت الحائض غيره كان أحب إليّ وكذلك يستحب ابن القاسم. وقال مالك أيضاً في الرجل يحرم بعمرة ويسوق فيها الهدي ثم يبدو له فيردف الحج قال: أحب إلي أن يهدي غيره لقرانه، وأرجو إن فعل إن لم يفعل أن يجزئه وهو حسن، لأن الهدي قد تعين لجهة النفل، والدم في القران واجب وإنما طرأت له نية القران بعد تعين الهدي ووجوبه. وينبغي أن يكون القياس إعادة الهدي والاستحسان الإجزاء بالأول لانقلاب إحرامه. وقد ذكر ابن الجلاب روايتين: إحداهما أنه يجزئه عن قرانه، والثانية أن عليه غيره وهو أظهر في القياس.

فرع: ويستحب لهذه المردفة أن تعتمر بعد فراغها من القران كما فعلت السيدة عائشة. قاله عبد الوهاب في المعونة ونقله في العمدة مختصر المعونة ونصه: إذا حاضت المعتمرة قبل الطواف والوقت واسع انتظرت الطهر، وفي ضيقه وخوف الفوات تحرم بالحج وتصير قارنة، ويستحب أن تعتمر بعد فراغها انتهى. ونقله أبو الحسن الصغير. وفي رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الحج. ص: (**كأن ساقه فيها ثم حج من عامه وتؤولت أيضاً بما إذا سيق للتمتع**) ش: ذكر في المدونة عن مالك قولين بالإجزاء وعدمه. وتأول عبد الحق المدونة على أن الخلاف إنما هو إذا ساقه للمتعة. وقال صاحب الطراز وغيره: الخلاف جارٍ في الصورتين. قال: وهذه كمسألة القران السابقة والقياس أن لا يجزئه. والاستحسان الإجزاء، ولا إشكال أنه يستحب له أن لا يجتزىء به. ونقل في الطراز عن الموازية أنه يكره له الاجتزاء.

ص: (**والمندوب بمكة المروة**) ش: تصوره ظاهر.

فرع: وأما بمنى فقال مالك: منى كلها منحر إلا ما خلف العقبة. قال: وأفضل ذلك عند

وتقصر، وإن كانت ممن تريد الحج وخافت الفوات ولم تستطع الطواف لحيضتها أهلت بالحج وساقت هديها وأوقفته بعرفة ولا تنحره إلا بمنى وأجزأه لقرانها وسبيلها سبيل من قارن (**كان ساقه فيها ثم حج من عامه**) فيها: من اعتمر في أشهر الحج وساق معه هدياً فإن هو لما حل من عمرته أخر هديه إلى يوم النحر فنحره لم يجزه عن متعته لأنه قد لزمه أن ينحره أولاً. ثم قال مالك: إن أخره إلى يوم النحر فنحره عن متعته رجوت له أن يجزئه، وقد فعله أصحاب النبي ﷺ أحب إليّ أن ينحره ولا يؤخره (**وتؤولت أيضاً بما إذا سيق للتمتع والمندوب بمكة المروة**) لم يذكر ابن عرفة ولا ابن يونس هذا وإنما ذكر بيوت مكة، وعبارة القرافي نحر في الحج بمنى وفي العمرة عند المروة، وعبارة ابن يونس ما محله من الهدي مكة فلم يقدر أن يبلغ

وَكُرِهَ نَحْرُ غَيْرِهِ كَالأُضْحِيَةِ، وَإِنْ مَاتَ مُتَمَتِّعٌ فَالْهَدْيُ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ، إِن رَمَى الْعَقَبَةَ، وَسِنُّ الْجَمِيعِ وَعَيْبُهُ: كَالضَّحِيَّةِ

الجمرة الأولى. نقله سند عن الموازية وكذا ابن عرفة وغيرهما والله أعلم. **ص: (وكره نحر غيره كالأضحية) ش:** قال في المدونة: قال مالك: يكره للرجل أن ينحر هديه غيره كراهة شديدة وكان يقول: لا ينحر هديه إلا هو بنفسه. وكذا إذا استناب مسلماً فإذا استناب غير مسلم لم يجزه. وقال مالك في المدونة: وكره مالك للرجل أن ينحر هديه أو يذبح أضحيته وإن نحر له غيره أو ذبح أجزأه إلا أن يكون غير مسلم فلا يجزئه. وقال أشهب: يجزئه إذا كان ذمياً. قال في الطراز: لأن ذلك قربة لا تصح من الذمي فلا يستناب فيها. قال: وموضع المنع أن يلي الذمي الذبح، فأما السلخ وتقطيع اللحم فلا بأس به عند الجميع.

فرع: قال في الطراز: إذا لم تهتد للذبح بنفسك فلا بأس أن يمسك الجزار رأس الحربة ويضعها على المنحر أو بالعكس. وقال ابن المواز: وتلي المرأة ذبح أضحيتها بيدها أحب إليّ. **ص: (وإن مات متمتع فالهدي من رأس ماله إن رمى العقبة) ش:** هذا حكم من لم يقلد الهدي، وأما إذا قلد الهدي فإنه يتعين ذبحه ولو مات صاحبه قبل الوقوف. قال في المدونة: ومن قلد بدنة أو أهدى هدياً تطوعاً ثم مات قبل أن تبلغ محلها فلا ترجع ميراثاً لأنه قد أوجبها على نفسه انتهى. قال أبو الحسن: زاد اللخمي: فإن فلس لم يكن لغرمائه عليه سبيل، يريد إذا كان الهدي بعد التقليد والإشعار ولو كان ديناً تقدم رد ما لم ينحره انتهى. وعلم من كلام المدونة أنه لو بلغ الهدي محله أو كان واجباً لتعين نحره من باب أولى. وقال في الطراز في باب الهدي: إذا قلد الهدي تعين بالتقليد والإشعار أو بسوقه أو بنذره وإن تأخر ذبحه، ولو مات المحرم لم يكن للورثة تعيين الهدي وإبداله انتهى. وقال أيضاً في شرح مسألة المدونة المتقدم: وهذا بين لأن الهدي يتعلق بالتقليد والإشعار أي بسوقه أو بنذره، وإن تأخر ذبحه كما تعين محل العتق في الأمة باستيلادها أو كتابتها فلما تعين الهدي خرج عن ملك ربه إلى جهة القربة حتى لا يملك بيعه ولا ذبحه ولا صرفه إلى غير جهة القربة. وإذا زال ملكه عنه بطل إرثه عنه، وإنما هو تحت يده حتى تبلغ محله ووجب ذلك عليه بالتزامه إياه. ودليل خروجه عن

به بيوت مكة لم يجزه إنما محله مكة أو ما يلي بيوتها **(وكره نحر غيره كالأضحية)** وكره مالك للرجل أن ينحر هديه أو أضحيته وليل ذلك بنفسه وإن نحره غيره أجزأه. **(وإن مات متمتع فالهدي من رأس ماله إن رمى العقبة)** سمع ابن القاسم: إن مات متمتع قبل رمي جمرة العقبة فلا دم عليه، وإن مات بعد رميها وجب الدم. ابن رشد: لأنه إنما يجب في الوقت الذي يتعين فيه نحره وهو بعد رمي الجمرة. ابن عرفة: ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لم يجب دم وهو خلاف نقل النوادر. **(وسن الجميع وعيبه كالأضحية)** من الذخيرة: الحكم الرابع في

وَالْمُعْتَبَرُ حِينَ وُجُوبِهِ وَتَقْلِيدِهِ، فَلاَ يُجْزِىءُ مُقَلَّدٌ بِعَيْبٍ وَلَوْ سَلِمَ، بِخِلاَفِ عَكْسِهِ إِنْ تَطَوَّعَ،

ملكه إنه لو استحدث ديناً لم يملك الغرماء بيعه، فإذا لم يبع في دينه ولم يتصرف فيه تصرف المالك فقد زال عن حكم ملكه لا محالة، وما زال عن ملكه في حياته استحال أن يملك عنه بعد وفاته. انتهى كلامه والله أعلم. ص: (والمعتبر حين وجوبه وتقليده) ش: لما ذكر أنه يعتبر في الهدي ما يعتبر في الأضحية من السن والسلامة من العيب، نبه على أن الوقت المعتبر فيه ذلك هو وقت وجوبه وتقليده وعبارته نحو عبارة ابن الحاجب. قال في التوضيح: والمراد بالوجوب في قوله وقت الوجوب ليس هو أحد الأحكام الخمسة، بل تعيينه وتمييزه من غيره من الأنعام ليكون هدياً، والمراد بالتقليد هنا أعم منه في الفصل الذي يأتي لأن المراد به هنا إنما هو تهيئة الهدي وإخراجه سائراً إلى مكة. ألا ترى أن الغنم يعمها هذا الحكم وهي لا تقلد؟ وعلى هذا فالمراد بالوجوب والتقليد متقارب، ويبين ذلك ما وقع في بعض نسخ ابن الحاجب ويعتبر حين الوجوب وهو حين التقليد. هكذا قال ابن عبد السلام. ووقع لأشهب أن من ساق شيئاً من الغنم إلى مكة لم يكن بسوقه هدياً وإن نواه حتى يوجب في نفسه. ابن محرز: وهو يشبه ما قاله إسماعيل أن الأضحية تجب بقول أو فعل انتهى. وقال سند في شرح مسألة المدونة المذكورة: فوق هذا الهدي يتعين بالتقليد أو الإشعار أو بسوقه أو بنذره وإن تأخر ذبحه، وإذا تعين الهدي خرج عن ملك ربه، وإذا خرج عن ملكه بطل إرثه. انتهى والله أعلم ص: (فلا يجزىء مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه) ش: لما ذكر المصنف أن الوقت المعتبر في سلامة الهدي وهو حين تقليده وإشعاره فرع عليه بفاء السبب فقال: «فلا يجزىء» الخ. أي فبسبب أن المعتبر حين وجوبه وتقليده لا يجزىء المقلد بالعيب ولو سلم بعد التقليد وقبل نحره لأنه أوجبها معيبة ناقصة عن الإجزاء، ويجب عليه بدله إن كان مضموناً بخلاف ما لو قلده سالماً ثم طرأ العيب فإنه يجزئه لأنه أوجبها سالمة مجزئة. وهذا معنى قولها في الحج الثاني في ترجمة ما لا يجوز من العيوب في الهدايا والضحايا: ومن قلد هدياً وأشعره وهو لا يجزئه لعيب به فلم يبلغ محله حتى زال ذلك العيب لم يجزه وعليه بدله إن كان مضموناً، ولو قلده سالماً ثم حدث به ذلك قبل محله أجزأه انتهى. ص: (إن تطوع به) ش: مفهوم الشرط أن الهدي الواجب إذا قلد سليماً ثم طرأ عليه عيب يمنع الإجزاء أنه لا يجزئه وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف المشهور من المذهب. قال في كتاب الحج الثاني من المدونة: وكل هدي واجب أو تطوع أو جزاء صيد دخله عيب بعد أن قلده وأشعره وهو صحيح مما يجوز في الهدي فحمله صاحبه أو ساقه حتى أوقفه بعرفة فنحره بمنى أجزأه، وإن فاته أن يقف به بعرفة

صفات دماء الحج من الجنس والسن والسلامة من العيوب وحكمها في جميع ذلك حكم الضحايا (والمعتبر حين وجوبه وتقليده) ابن شاس: تعتبر السلامة وقت الوجوب حين التقليد والإشعار دون وقت الذبح (فلا يجزىء مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه) فيها: وإذا قلده

....

فساقه إلى منى فلا ينحره بها ولكن بمكة، ولا يخرجه إلى الحل ثانية إن كان قد أدخله من الحل انتهى. وقال بعده: ومن قلد هدياً أو أشعره وهو لا يجزئه إلى آخر كلامه المتقدم في القولة التي قبل هذه. وقال سند في شرح المسألة الأولى: الهدي على ثلاثة أضرب: واجب وتطوع ومنذور. وهو على ضربين: منذور معين ومنذور في الذمة. فما قلد من ذلك أو أشعر أو عين وإن لم يقلد ويشعر ثم حدث به عيب أو كسر أو غيره مما لايجزىء معه. فلا يخلو إما أن يكون بتعدٍ أو تفريط أو بغير ذلك، فإن تعدى أو فرط ضمن، وأما إن كان بغير ذلك فأما التطوع والمنذور عينه فلا يضمنه لأنه لو مات لم يضمنه، وأما غيره فيختلف فيه فروى ابن القاسم أنه يجزئه. وقال الأبهري: القياس أن يبدله انتهى. وقال ابن الحاجب: ويعتبر حين الوجوب والتقليد على المشهور لا وقت الذبح. فلو قلد هدياً سالماً ثم تعيب أجزأه وبالعكس لم يجزه على المشهور فيهما. قال في التوضيح: تصوره ظاهر والمشهور مذهب المدونة والشاذ لم يجزم به الأبهري الذي هو منسوب إليه بل قال: إنه القياس. لكن صرح اللخمي بأنه خلاف فقال: وإذا سيق الهدي عن الواجب لم تبرأ الذمة إلا ببلوغه لقوله سبحانه: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة: ٩٥] فإن ضل أو سرق أو هلك أو عطب قبل بلوغه لم يجزه. واختلف إذا نزل به عيب ثم بلغ محله فقال مالك: ينحره ويجزئه. وقال الأبهري: القياس أنه لا يجزئه كموته. ابن بشير: وقول الأبهري يؤخذ منه أنه لا يجب بالتقليد والإشعار أو بقبول وإن وجب عنده لكنه لا يستقل هدياً إلا أن يدوم كماله إلى وقت نحره. انتهى كلام التوضيح. وقال ابن عرفة: والمعتبر سلامته حين تقليده وإشعاره وعينه بعدهما لغو. الصقلي وعبد الحق عن الأبهري: القياس حدوثه كموته. ثم قال الشيخ عن ابن حبيب: إن قلده سميناً فنحره فوجده أعجف أجزأ إن كانت مسافة يحدث فيها عجفه وإلا لم يجزه في الواجب، وعكسه لا يجزئه إن كانت مسافته قد يسمن فيها وإلا فأحب بدله. ثم قال: وفيها إن جنى عليه بعد تقليده وإشعاره أجزأه وأرش جنايته كأرش عيبه، اللخمي على قول الأبهري: لا يجزئه ويغرم الجاني قيمة هدي سليم لأن تعديه أوجبه عليه انتهى، فتحصل من هذا أن الهدي إذا عين سالماً ثم طرأ عليه عيب من الله أو من أجنبي أجزأه، سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً. أما إن كان العيب بتعدٍ من صاحبه أو تفريط فإنه يضمنه كما قال في الطراز. والظاهر أن قول لمصنف: «إن تطوع به» يتعلق بالمسألة التي بعد هذه أعني قوله: «وأرشه وثمنه في هدي إن بلغ وإلا تصدق به، وفي الفرض يستعين به في غيره». ويكون أصل الكلام أن يقال: وإن تطوع به فأرشه وثمنه الخ. ففصل الكاتب الفاء من قوله: «فأرشه» ونقص من أول الكلام «ورأوا». ويقال وأرشه وثمنه في هدي إن بلغ وإلا تصدق به إن تطوع به. والأول أقرب ويدل على ذلك مقابلته بالفرض أعني قوله: «وفي الفرض يستعين به في غيره» فتأمله. ومشى الشارح على أن قوله: «إن تطوع به» قيد للمشهور في قوله: «بخلاف عكسه». فقال إثره أي إذا قلده سليماً ثم تعيب فإنه يجزئه في التطوع يريد وعليه بدله في الواجب إذا كان

وَأَرْشُهُ وَثَمَنُهُ فِي هَدْيٍ إِنْ بَلَغَ، وَإِلاَّ تُصُدِّقَ بِهِ، وَفِي الْفَرْضِ يَسْتَعِينُ بِهِ فِي غَيْرٍ،

مضموناً نص عليه غير واحد انتهى، ومشى على ذلك في شامله، ولم ينبه على ذلك ابن غازي. وأما البساطي ففي كلامه تدافع لأنه قال: وأما قوله: «إن تطوع به» فهو شرط في إجزاء العكس يعني أنه إذا قلده سالماً ثم تعيب أجزأه إن كان تطوعاً. ومفهوم الشرط إن كان واجباً لم يجزه لكن يفهم منه ما يفعل به والمنصوص أنه ينحره أيضاً بدله. ثم ذكر كلام المدونة المتقدم ثم قال: وظاهر هذا الخلاف ما قال المؤلف، ثم ذكر كلاماً طويلاً فراجعه إن أحببته وتأمله والله أعلم. ص: **(وأرشه وثمنه في هدي إن بلغ وإلا تصدق به وفي الفرض يستعين به في غير)** ش: يعني أن الهدي إذا قلد معيباً وقلنا: لا يجزئه فإنه يتعين هدياً ولا يجوز رده ولا بيعه على المشهور. ثم ينظر فإن كان تطوعاً أو منذوراً معيناً فإنه يرجع بأرش العيب، ثم إن بلغ ذلك ثمن هدي اشترى به هدياً. وكذلك إذا استحق ولم يبلغ ثمن هدي فإنه يتصدق به على المشهور وهو مذهب المدونة، ولابن القاسم في الموازية يفعل به ما شاء، واقتصر اللخمي عليه. وأما إن كان الهدي واجباً أو نذراً مضموناً فعليه بدله ويستعين بالأرش وبثمن المستحق في البدن. قاله في التوضيح.

تنبيهات: الأول: هذا إذا كان العيب يمنع الإجزاء، وإن كان العيب لا يمنع الإجزاء فيستحب له أن يجعل ما يأخذه عن العيب في هدي.

الثاني: قال في التوضيح: وحكم أرش الجناية كحكم أرش العيب. قاله في المدونة: وما جنى على هدي التطوع فأخذ له أرشاً فليصنع به ما صنع من رجع بعيب أصابه في الهدي المقلد. ابن المواز: وأحب إليّ في الجناية أن يتصدق به في التطوع والواجب. أبو محمد: يريد محمد أن يكون فيه ثمن هدي. ابن يونس: يريد ولا يلزم بدله في الواجب إذا كانت الجناية لا يجزىء بها الهدي لأنها إنما طرأت عليه بعد الإشعار وهي كالعيب يطرأ بعد الإشعار وإن كان

وأشعره وهو لا يجزىء لعيب به فزال قبل بلوغه لمحله لم يجزه وعليه بدله إن كان مضموناً، ولو حدث به ذلك بعد التقليد أجزأه **(إن تطوع به وأرشه وثمنه في هدي إن بلغ)** هذه مسألة مستأنفة فانظر ما نقص بينها وبين ما قبلها. قال ابن يونس في رابع فصل بعد ذكره هذه المسألة الأولى ما نصه: ومن اشترى هدياً تطوعاً فلما قلده وأشعره أصاب به عيباً يجزىء به الهدي أو لا يجزئه فليمض به هدياً ولا بدل عليه ويرجع على البائع بما بين الصحة والداء فيجعله في هدي آخر إن بلغ، فإن لم يبلغ تصدق به. قال ابن المواز: إذ لا يشرك فيه. قال مالك: وإن كان واجباً وأصاب به عيباً لا يجزىء به الهدي فعليه بدله ويلزمه سوق هذا المعيب أيضاً لأنه كعبد عتق في واجب وبه عيب ولا يجزىء به، وما رجع به مر قيمة عيب هذا الهدي فليستعن به في البدل إن شاء **(وإلا تصدق به)** تقدم نصها: إن لم يبلغ تصدق به **(وفي الفرض يستعين به في غيره)** تقدم نص مالك: إن كان واجباً فما يرجع به من قيمة العيب فليستعن به في البدل إن شاء. فقد تحصل من هذا أنه

وَسُنَّ إِشْعَارُ سَنَمِهَا مِنَ الأَيْسَرِ لِلرَّقَبَةِ مُسَمِّياً،

القياس أن لا يجزىء انتهى. ثم قال أيضاً: قال التونسي: ولو جنى عليه جناية لم تتلف نفسه غير أنها تنقصه نقصاً كثيراً إلا أنه يمكن وصوله حتى ينحر في محله فما أغرمه إلا ما نقص لأنه جاز عن صاحبه، ولو كانت الجناية تؤدي إلى عدم وصوله إلى محله لكان كأنه قتله وعليه جميع قيمته، وانظر إذا أدى الجاني قيمته، هل للجاني بيع لحمه إذا نحره لأنه خشي عليه الهلاك وهو يقول لست أنا الذي تقربت به وإنما جنيت عليه فلزمتني قيمته؟ وانظر إذا أدى الجاني قيمته والمتعدى عليه يشتري بما أخذ منه عوضاً، انتهى كلام التوضيح. والظاهر أن له بيعه كما يظهر ذلك من كلام صاحب الطراز.

الثالث: فلو عين هدياً من الإبل ثم اطلع على أن فيه قبل التقليد عيباً وقلنا يجب عليه بدله، فهل يجزيه أن يبدله بأدنى منه أو بمثل ما عين؟ فالأحسن أن يبدله بمثل ما عين، والواجب أن يجزئه ما كان يجزىء أولاً. قاله سند فيما إذا عطب الهدي الواجب قبل محله والباب واحد، وسيأتي لفظه عند قول المصنف: «بدله» والله أعلم.

الرابع: إذا قلد هدياً ثم وجده معيباً فتعدى وذبحه فإنه يضمنه بهدي تام لا عيب فيه. قاله سند في مسألة شرب لبن الهدي. **ص: (وسن إشعار سنمها) ش:** الضمير للإبل لأنها هي التي لها أسنمة. قال في التوضيح: قال اللخمي وصاحب الجواهر: أطلق في الكتاب أنها تشعر، وفي كتاب محمد لا تشعر لأن ذلك تعذيب. وقال ابن عبد السلام: اختلف المذهب في إشعار ما لا سنم له من الإبل والبقر. والأقرب عدمه لأن الأصل عدم تعذيب الحيوان ثم قال: وأما ما له أسنمة من البقر فظاهر المذهب أنها تشعر. **ص: (من الأيسر) ش:** الظاهر أن: «من» بمعنى «في» كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾ [الجمعة: ٩] ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ [فاطر: ٤٠] وقول ابن غازي إنها للبيان بعيد. **ص: (للرقبة) ش:** الظاهر أن اللام بمعنى «من» نحو قولهم: «سمعت لزيد صراخاً» ذكره في المغني، والمعنى من جهة الرقبة فإن الإشعار أن يقطع في أعلا السنم قطعاً يشق الجلد ويدمي من ناحية الرقبة إلى ناحية الذنب قدر أنملتين في الطول والله أعلم. **ص: (مسمياً) ش:** تصوره ظاهر.

فرع: قال ابن جماعة في فرض العين: وتشعر قياماً مستقبله القبلة في جانبها الأيسر في

اختصر مسألة المدونة فلا ارتباط بين قوله: «إن تطوع» وما قبله والله أعلم بما نقص هنا. **(وسن إشعار سنمها من الأيسر).** ابن عرفة: تقليد هدي البدن سنة. القرافي: وكذا الإشعار وتقليد البقر ولا تشعر إلا أن يكون لها أسنمة فتشعر. وقال خليل: الإشعار بدعة. ابن شاس: الإشعار أن يشق في الجانب الأيسر القرافي: من سنامها عرضاً. انظر ابن عرفة **(للرقبة مسمياً).** ابن الحاجب: الإشعار أن يشق من الأيسر. وقيل: من الأيمن من نحو الرقبة إلى المؤخر مسمياً. وفي الحديث: كان ابن عمر إذا طعن في سنام هدية وهو يشعره قال بسم الله والله أكبر

وَتَقْلِيدٌ، وَنُدِبَ نَعْلاَنِ بِنَبَاتِ الأَرْضِ، وَتَجْلِيلُهَا وَشَقُّهَا إِنْ لَمْ تَرْتَفِعْ، وَقُلِّدَتِ الْبَقَرُ فَقَطّ؛ إِلاَّ بِأَسْنِمَةٍ لاَ الْغَنَمُ، وَلَمْ يُؤْكَلْ مِنْ نَذْرِ مَسَاكِينَ عُيِّنَ

أعلا الأسنمة قطعاً يشق الجلد ويدمي من ناحية الرقبة إلى ناحية الذنب في الأسنمة خاصة انتهى. وما ذكره من أنها تشعر قياماً غريب لأن ذلك غير ممكن والله أعلم. **ص: (وتقليد) ش:** كان الأولى أن يقدم التقليد لأن السنة تقديمه في الفعل لأنه إذا قدم الإشعار نفرت منه عند التقليد خوف أن يفعل بها ثانياً فعل بها أولاً، وكان المصنف اعتمد على ما قدمه في قوله: «ثم إشعار» **ص: (وتجليلها) ش:** الضمير للإبل فإنها هي التي يستحب تجليلها: قال في التوضيح: وإنما تجلل البدن دون البقر والغنم. قاله في المبسوط. وقد يستفاد ذلك من قول المصنف: «وقلدت البقر» فقط والله أعلم. والتجليل أن يجعل عليها شيئاً من الثياب بقدر وسعه. **ص: (وشقها إن لم ترتفع) ش:** أي ويستحب شق الجلال عن الأسنمة ليظهر الإشعار إلا أن ترتفع في الثمن أي تكون كثيرة فالمستحب أن لا تشق. قال في البيان: وأن يؤخر تجليلها إلى عند الغد ومن منى إلى عرفة. ونقله في التوضيح. وقول الشارح والمستحب عند مالك شق الجلال عن الأسنمة إلا أن تكون مرتفعة عن الأسنمة تبع فيه التوضيح وهو سبق قلم والله أعلم. **ص: (لا الغنم) ش:** قال ابن الحاج في مناسكه: قال مالك: ولا تقلد الغنم ولا تشعر ولا تساق في الهدي إلا من عرفة لأنها تضعف عن قطع المسافة الطويلة انتهى. **ص: (ولم يؤكل من نذر مساكين عين الخ) ش:** قوله: «من نذر مساكين» احترز بقوله: «مساكين» من النذر إذا لم يكن للمساكين بل نذر أن يتقرب بهدي ولم يسمه للمساكين فإنه داخل في قوله عكس الجميع فيؤكل منه قبل المحل وبعده لأن المصنف لم يستثنه فيما لا يؤكل منه بعد المحل ولا فيما لا يؤكل منه قبل المحل، لأن هذا حكم النذر المضمون. وأما العين فيؤكل منه بعد المحل لا قبله

(وتقليد) تقدم نص ابن عرفة **(وندب نعلان)**. ابن شاس: صفة التقليد أن يجعل في عنق البعير أو البقرة حبل ويعلق فيه نعلان. روى محمد: أحب إلي من نعل. ابن حبيب: وجائز أن يقلد بما شاء **(بنبات الأرض)** روى محمد: في التقليد يفتل فتلاً أحبها من نبات الأرض. وفي حديث عائشة: فتلتها من عهن. ومنعها ابن القاسم في الأوتار. ابن عرفة: فكذا الشعر **(وتجليلها)**. ابن الحاجب: ثم يجللها إن شاء. الصحاح: الجل واحد جلال الدواب. **(وشقها إن لم ترتفع)** في الموطأ: كان ابن عمر يجلل بدنه القباطي والأنماط والحلل يكسو بها الكعبة، فلما كسبت هذه الكسوة كان يتصدق بها. روى محمد: والبياض أحب إليّ وشق الجلال أحب إليّ إن قل ثمنه كدرهمين لا المرتفعات **(وقلدت البقر فقط إلا بأسنمة)** تقدم نص القرافي: تقلد البقر ولا تشعر إلا إن كان لها أسنمة. **(لا الغنم)**. ابن الحاجب: الأشهر أن الغنم لا تقلد. القرافي: ولا خلاف أنها لا تشعر **(ولم يؤكل من نذر مساكين عين)** في المدونة: يؤكل من الهدي كله واجبه

مُطْلِقاً عَكْسُ الْجَمِيعِ فَلَهُ إِطْعَامُ الْغَنِيِّ وَالْقَرِيبِ، وَكُرِهَ لِذِمِّيٍّ إِلاَّ نَذْراً لَمْ يُعَيَّنْ، وَالْفِدْيَةَ وَالْجَزَاءَ بَعْدَ

كالتطوع. قال اللخمي: والمنذور المضمون إذا لم يسمه للمساكين يأكل منه قبل وبعد، وإن سماه للمساكين وهو مضمون أكل منه قبل ولم يأكل منه بعد، وإن كان منذوراً معيناً ولم يسمه للمساكين أو قلده وأشعره من غير نذر أكل منه بعد ولم يأكل منه قبل انتهى. ونقله في التوضيح، ونص عليه أيضاً صاحب الطراز. ولو قال: «وهدي تطوع ونذرا عين إن عطبا قبله» لوفى بذلك والله أعلم. وقول المصنف: «إلا نذراً لم يعين» أي نذراً للمساكين. والمعين مثل أن يقول نذر علي أن أهدي هذه البدنة أو أهديها للمساكين. أو هذه نذر للمساكين. والمضمون مثل أن يقول علي نذر أن أهدي بدنة أو أن أهدي بدنة للمساكين.

فروع: الأول: قال سند: إذا نذره للمساكين فلا يأكل منه. قال ابن حبيب بلفظ أو بنية أنه للمساكين لا يأكل منه.

الثاني: ما أبيح له الأكل منه فله كل جميعه والتصدق بجميعه. قال في الطراز: وهو أحسن إلا أنه لا يدع الأكل والصدقة لقوله تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾ [الحج: ٣٦] واختلف الناس فيما يستحب من إطعامه، وظاهر المذهب أنه لا حد فيه، قال في الطراز: وقال أيضاً: اختلف في معنى القانع لأن القانع في اللغة يقع على من يقنع باليسير فيكون من الصفات، والقانع السائل الأول من القناعة والثاني من القنوع قال الشماخ:

لمال الحر يصلحه فيغني ... مفارقه أخف من القنوع

وتطوعه إذا بلغ محله إلا في ثلاثة: جزاء الصيد وفدية الأذى ونذر المساكين. اللخمي: كل هدي واجب في الذمة عن حج أو عمرة من فساد أو متعة أو قران أو تعدّي ميقات أو ترك النزول بعرفة نهاراً أو ترك النزول بمزدلفة أو ترك رمي الجمار أو أخر الحلاق، يجوز الأكل منه قبل بلوغ محله وبعد، وأما جزاء الصيد وفدية الأذى فيؤكل منهما قبل ولا يؤكل منهما بعد، وأما النذر المضمون إذا لم يسمه للمساكين يأكل منه بعد، وإن كان منذوراً معيناً ولم يسمه للمساكين أو قلده وأشعره من غير نذر أكل منه بعد ولم يأكل منه قبل، وإن نذر للمساكين وهو معين أو نوى ذلك حين التقليد لم يأكل منه قبل ولا بعد **(مطلقاً)** تقدم نص اللخمي: إن نذره للمساكين وهو معين لم يأكل منه قبل ولا بعد **(عكس الجميع)** تقدّم نصها: يؤكل من الهدي كله إلا ما استثنى من ذلك وسينص هو بعد هذا على ما استثنى **(فله إطعام الغني والقريب)**. اللخمي: كل هدي جاز أن يأكل منه جاز أن يطعمهم الغني والقريب، وكل هدي لم يجز أن يأكل منه فإنه يطعمه فقيراً مسلماً لا تلزمه نفقته كالكفارة **(وكره لذمي)** من الذخيرة: إطعام الذمي مكروه عند ابن القاسم **(إلا نذراً لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل)** من مناسكه: فيما يؤكل منه قبل البلوغ ولا بعده وهو ثلاثة أشياء: جزاء الصيد وفدية الأذى ونذر المساكين غير المعين، أما منع أكله من النذر الذي لم يعين بعدمحله فقد تقدم نص اللخمي أن النذر المضمون يأكل منه قبل ولم يأكل منه

الْمَحِلُّ، وَهْدِيَ تَطَوُّعٍ إِنْ عَطِبَ قَبْلَ مَحَلِهِ فَتُلْقَى قِلاَدَتُهُ بِدَمِهِ وَيُخَلَّى لِلنَّاسِ: كَرَسُولِهِ،

يريد السؤال وبه فسر ابن عباس الآية وهو ظاهر، لأنه عطف عليه المعتر وهو الذي يعرض بالسؤال ولا يسأل يقال معتر ومعتري انتهى.

الثالث: إذا كان مع المحصر هدي ونحره في المحل الذي أحصر فيه فإنه يكون حكمه حكم ما بلغ محله وله الأكل منه. قاله سند، وسيأتي في الفصل الذي بعد هذا كلامه بلفظه إن شاء الله. ص: **(فتلقى قلائده بدمه) ش:** يعني أن مهديه ينحره ويلقي قلائده بدمه.

فرع: فإن أمكنه ذبحه فتركه حتى مات ضمنه بتفريطه لأنه مأمور بذبحه مؤتمن عليه. قاله في الطراز. ص: **(كرسوله) ش:** يحتمل أن يكون التشبيه راجعاً إلى هدي التطوع إذا أرسل مع شخص وعطب قبل محله فإن حكم الرسول حكم ربه فينحره ويلقي قلائده بدمه ويخلي بين الناس وبينه، ويحتمل أن يكون التشبيه راجعاً لجميع ما تقدم. قال في المدونة: والمبعوث معه الهدي يأكل منه لا من الجزاء والفدية ونذر المساكين فلا يأكل منها شيئاً إلا أن يكون الرسول مسكيناً فجائز أن يأكل منه. وقال في الطراز: فإن بلغ الهدي محله كان حكم الرسول حكم المرسل، فكل هدي يأكل منه صاحبه إذا بلغ محله فنائبه يأكل منه، وكل هدي لا يأكل منه صاحبه لا يأكل منه نائبه إلا أن يكون بصفة مستحقة ثم قال: فإن أكل السائق من الهدي إذا عطب قبل محله، فإن كان واجباً لم يجز ربه ونظرت في تضمينه فلا يقبل فيه مجرد قوله لما أكل ولو لم يأكل لقبل وذلك لموضع التهمة، فإن شهد له أحد من رفقته نظرت، فإن أكل من الهدي لم تجز شهادته لموضع التهمة ولأنه يثبت لنفسه أنه ما أكل إلا مباحاً إذ هو ممنوع أن يأكل منه إذا نحر لغير خوف إلا أنه لا يضمن لأن الرسول يزعم أنه إنما أكل بوجه جائز فيضمن السائق والحالة هذه ولا يرجع على أحد ممن أطعمه ويضمن قيمة الهدي وقت نحره لا هدياً مكانه. وإنما يضمن الهدي يهدي ربه فقط وإن كان تطوعاً فليس على ربه إلا هدي بقيمة ما يرجع به، وإن كان واجباً فعليه هدي بأصل ما وجب عليه. وإن لم يأكل السائق فلا يخلو إما أن يطعم أحداً أم لا فإن لم يطعم أحداً فلا شيء عليه، وإن كان تطوعاً فلا شيء على ربه أيضاً، وإن كان واجباً فعليه بدله وأطعم، فإن كان واجباً فلا شيء عليه ولا

بعد أن سماه للمساكين، وأما إن لم يسمه فإنه يأكل منه قبل وبعد، فلو قال إلا نذراً للمساكين لم يعين، وأما منع أكله من الفدية والجزاء بعد محله فقد تقدم نص اللخمي: أما جزاء الصيد وفدية الأذى فيؤكل منه قبل ولا يؤكل منه بعد **(وهدي تطوع إن عطب قبل محله فتلقى قلائده بدمه ويخلى للناس)** فيها: من اعتمر وساق هدياً تطوعاً فهلك قبل أن يبلغ محله فليتصدق به ولا يأكل منه لأنه ليس بمضمون ولا عليه بدله. قال مالك: ويلقي قلائدها بدمها وخلى بين الناس وبينها ولا يأمر من يأكل منه **(كرسوله)** قال ابن القاسم: وإن بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها هو الذي ينحرها أو يأمر بنحرها ويفعل فيها كفعل

وَضمِنَ فِي غَيْرِ الرَّسُولِ بِأَمْرِهِ، بِأَخْذِ شَيْءٍ:

على ربه وإن أمره بذلك لأنه مضمون على ربه، وإن كان تطوعاً فإن أطعم غير مستحق ضمن ذلك ولا شيء على ربه إن لم يكن بأمره، وإن كان بأمره فعليه البدل. وإن أطعم مستحقاً، فلا شيء عليه وينظر في ربه، فإن أمره بذلك لشخص معين فعليه البدل كما لو كان حاضراً فأطعمه، وإن لم يأمره بمعين ولكن قال أطعمه للمساكين فهو خفيف لأن قوله: «خل بينه وبين الناس» كقوله: «أطعمه للمساكين» وليس في ذلك تعيين انتهى. ففهم من كلامه أن حكم الرسول في الأكل وعدمه حكم ربه إلا فيما إذا عطب الواجب قبل محله فلا يأكل منه للتهمة أن يكون عطبه بسببه، فلو قامت بينة على ذلك أو علم أن ربه لا يتهمه أو وطن منفسه على الغرم إن اتهمه جاز له الأكل. والحاصل أن، أكله منه لا يمنع فيما بينه وبين الله تعالى ولذلك قال: إنه إن أطعم أحداً من الواجب فلا شيء عليه فتأمله والله أعلم. ص: (**وضمن في غير الرسول بأمره بأخذ شيء**) ش: يعني أن صاحب هدي التطوع إذا عطب قبل محله مأمور بأن يخلي بينه وبين الناس ولا يأمر أحداً بأخذ شيء منه، فإن أمر أحداً بأخذ شيء منه فإنه يضمن بدل الهدي كما يضمن إذا أكل منه أو من هدي منع من الأكل منه. ولا يصح أن يريد أنه يضمن إذا أمر بأخذ شيء من الهدي الممنوع من الأكل منه كما قال البساطي، فإن الفدية والجزاء ونذر المساكين إذا بلغت المحل لا يأكل منه وله تفرقتها على المساكين ويأمرهم بالأخذ منها. وقوله «في غير الرسول» يعني به أن الرسول وإن كان مساوياً لصاحب هدي التطوع في كونه لا يأكل منه ولا يأمر أحداً لكنه إن فعل ذلك فلا ضمان عليه. قال في التوضيح: لأنه أجنبي. وقال ابن عبد السلام: في سقوط الضمان عنه نظر، يريد ولا ضمان على صاحب الهدي أيضاً إذا لم يكن أمر الرسول بذلك. وفي فهم هذا المعنى من كلام المصنف نظر. قال البساطي: والظاهر أن «في» زائدة انتهى.

قلت: وعلى جعلها زائدة ففي الكلام إجمال. ولو قال: «وضمن ربها فقط بأمر شيء» الخ. لكان أبين والله أعلم. ولفظ المدونة: ومن عطب هديه التطوع قبل محله ألقى قلائدها في دمها إذا نحرها ورمى عندها جلالها وخطامها وخلى بين الناس وبينها، ولا يأمر من يأكل منها فقيراً ولا غنياً، فإن أكل أو أمر بأخذ شيء من لحمها. فعليه البدل وسبيل الجلال والخطام سبيل لحمها، وإن بعثت مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها ولا يأكل منها الرسول، فإن أكل لم يضمن، ولا يأمر بها الرسول إن عطبت أن يأكل منها، فإن فعل

ربها لو كان معها ولا يأكل منها الرسول وإن أكل منها لم يضمن (**وضمن في غير الرسول بأمره بأخذ شيء كأكله من ممنوع بدله**) فيها: من هلك هديه التطوع قبل محله فأكل منه أو أمر من يأكل أو يأخذ شيئاً من لحمها فعليه البدل، وإن بعث به مع رسول فهلك فكذلك فلا يأكل منها الرسول، فإن أكل لم يضمن، وكذا إن تصدّق بها الرسول لم يضمن وذلك كمن

كَأَكْلِهِ مِنْ مَمْنُوعٍ

ضمن، وإن أمره ربها إذا عطبت أن يخلي بين الناس وبينها فعطبت وتصدق بها الرسول لم يضمن وأجزأت صاحبها كمن عطب هديه التطوع فخلى بينه وبين الناس فأتى أجنبي فقسمه بين الناس فلا شيء عليه ولا على ربه انتهى.

تنبيهات: الأول: ظاهر قوله في المدونة: «وخلى بين الناس وبينها» أنه يجوز للغني والفقير تناول ذلك، وصرح صاحب الطراز في شرح مسألة من بعث معه يهدي تطوع وأمره ربه إذا عطب أن يخلي بين الناس وبينه، فلما عطب تصدق به الرسول أنه إذا عطب الهدي ونحره سائقه استحقه المساكين، وأنه إن فرقه على غير المساكين ضمن ذلك اللحم الذي فرقه على غير المساكين للمساكين. وصرح ابن عبد السلام بأن إباحته لا تختص بالفقير بل هو مباح لكل من كان مباحاً له يوم مبلغ محله إلا سائقه، ونقله في التوضيح والله أعلم.

الثاني: إذا أرسل الهدي ربه وقال للرسول أطعمه للمساكين، تقدم في كلام صاحب الطراز أن ذلك خفيف والله أعلم.

الثالث: فهم من كلامهم أنه لا يحتاج إلى أن يبيحه للناس بلفظه خلافاً للشافعي. قاله سند.

الرابع: انظر إذا قال للناس صاحب الهدي: كلوا، أو قال: أبحتها للناس، فلم أر فيها نصاً. وظاهر قوله في المدونة: فإن أكل أو أمر بأكلها أو بأخذ شيء منها فعليه البدل أنه يضمن في قوله: كلوا أو خذوها أو اقتسموها أو نحو ذلك، ولا يضمن في قوله: أبحتها للناس، لأنه لم يأمر أحداً، بأخذ شيء. ولو قال من شاء فليأخذها فالظاهر لا يضمن والله أعلم.

الخامس: قال أبو الحسن: في قوله في مسألة الرسول أنه لا يضمن البدل، وأما ما أكل منه فيضمن لأنه متعد انتهى. وهذا ظاهر وقد تقدم في كلام صاحب الطراز أنه يضمن ما أطعمه لغير المساكين، وصرح صاحب الطراز أيضاً بأنه إذا لم يكن فقيراً يضمن ما أكله للفقراء، وهذا يدل على أنه إنما يباح للفقراء كما تقدم والله أعلم.

السادس: لو كان عليه هدي واجب فضل فأبدله بغيره فعطب قبل محله فأكل منه كان عليه بدله ثم وجد الأول فإنه ينحره. قال في الطراز: قاله في الموازية ولا بد له من بدل الثاني لأنه صار تطوعاً أكل منه قبل محله انتهى وهو ظاهر. ص: (**كأكله من ممنوع**) ش: وكذا إذا أطعم غنياً أو ذمياً مما لا يجوز له الأكل منه فإن عليه البدل. قال في المدونة: وكذا إذا أطعم منه من تلزمه نفقته قاله في الطراز.

تنبيه: وهذا إذا أطعم فإن أكل منه بغير إذنه من تلزمه نفقته فإنما عليه قدر ذلك. قال في الطراز: لأنه لم يتعد على شيء من الهدي حتى تعذر سقوط الإراقة في حق ذلك ووجوب ضمان الهدي وإنما وصلت إليه منفعة ذلك بما تؤمر عليه من المؤنة فعليه بقدر تلك

بَدَلَهُ، وَهَلْ إِلاَّ نَذْرَ مَسَاكِينَ عُيِّنَ، فَقَدْرُ أَكْلِهِ؟ خِلاَفٌ،

المنفعة، ولو لم يكن الوالد ولا الولد في عياله لم يلزمه منه شيء ولزم ذلك الأب إن كان ملياً لأنه أكل ما يستحقه المساكين من غير حق، وكذلك الولد وإن كان الولد البالغ فقيرا فذلك له جائز لأنه ليس في عيال أحد وهو من جملة المساكين بخلاف الأب الفقير فإن نفقته على الولد انتهى. قلت: ومثل ذلك إذا أكل منها الغني أو الذمي بغير أمره فعلى الآكل قدر ما أكل، وكذا لو دفعها ربها لمن يفرقها فأعطى المفرق منها غنياً أو ذمياً فعلى المفرق بدل ذلك والله أعلم.

فرع: فلو أعطى الفدية أو الجزاء أو نذر المساكين من ذلك فلم أر فيه نصاً، والظاهر أن لا شيء عليه وإنما هو مكروه من باب أكل الرجل من صدقته الواجبة والله أعلم. **ص: (بدله) ش:** انظر إذا نسك في الفدية أو جعلها هدياً ثم أكل منها وقلنا يلزمه البدل، فهل يلزمه بدل الذي أكل منه أو لا يجوز أن يبدله بدونه كما لو جعل الفدية بدنة وأهداها ثم أكل منها وأراد أن يبدل ذلك ببقرة أو شاة أو أراد أن يطعم أو يصوم؟ والظاهر أنه يلزمه بدل ذلك الذي أكل منه. قاله في المدونة: ومن الهدي المضمون ما إن عطب قبل أن يبلغ محله جاز له أن يأكل منه لأن عليه بدله، وإن بلغ محله لم يجز له أن يأكل منه، وإن أكل منه لم يجزه وعليه البدل وهو جزاء الصيد وفدية الأذى ونذر المساكين انتهى. وقال في الطراز في الهدي الواجب إذا عطب قبل محله وكان عينه من الأفضل: فالأحسن والأفضل أن يبدله مثل ما كان عليه والواجب مثل ما كان يجزي أولاً، كمن نذر المشي إلى مكة مبهماً فمشى في حج ثم ركب وأراد أن يقضي سنة أخرى ما ركب فإنه يأتي بمشي إن شاء في حج وإن شاء في عمرة بحكم النذر كما كان له ابتداء أن يمشي في عمرة لا في حج. واختلف أصحاب الشافعي فقال بعضهم كما قلنا، وقال بعضهم مثل ما عين لأنه أوجب الفضل بتعيينه وهو فاسد لأنه ما وجب بالتعيين سقط بالعطب فلا يلزمه ضمانه كما لا يلزمه ضمان ما عين من هدي التطوع إذا عطب انتهى.

فرع: لم يذكر المصنف حكم بيع شيء من لحم الهدي ولا الاستئجار به لوضوح ذلك،

عطب هديه التطوع فخلى بين الناس وبينها فأمر أجنبي فقسمها بين الناس فلا شيء عليه ولا على ربها. وقوله: «بدله» مفعول «ضمن» **(وهل إلا نذر مساكين عين فقدر أكله خلاف)** تقدم نص اللخمي: إن نذره للمساكين وهو معين لم يأكل منه قبل ولا بعد. وفيها: إن أكل مما نذره للمساكين قال ابن القاسم: لا أدري ما أقول مالك فيه وأرى أن يطعم للمساكين قدر ما أكل لحماً ولا يكون عليه البدل لأن هدي نذر المساكين في ترك الأكل منه عند مالك بمنزلة الجزاء والفدية، ولو كان مضموناً لكان عليه بدله كله إن أكل منه. انتهى من ابن يونس. وهذا هو الذي ينبغي أن يكون المشهور، وشهر ابن الحاجب أن عليه قدر ما أكل وهو قول ابن القاسم في المدونة، وشهر في

وَالْخِطَامُ وَالْجِلاَلُ: كَاللَّحْمِ، وَإِنْ سُرِقَ بَعْدَ ذَبْحِهِ؛ أَجْزَأَ، لاَ قَبْلَهُ،

وقد صرح في المدونة وغيرها بأنه لا يعطي الجزاء شيئاً من لحمها ولا جلدها ولا خطامها ولا جلالها وهو واضح.

فرع: فإن باع شيئاً من الهدي أو استأجر به فظاهر كلام غير واحد أن حكم ذلك حكم الأضحية. وصرح به شارح الرسالة المسمى بكرامة الجزولي ونصه: فإن وقع بيع شيء من الأضحية والهدي والنسك فسخ ما لم يفت، فإن فات فقيل يصرف الثمن فيما ينتفع به من طعامه وما عونه كالرحى والغربال، وقيل يتصدق به، وقيل يصنع به ما شاء انتهى. والمشهور في الأضحية أنه يتصدق به فكذلك هنا إلا أنه ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يبلغ ذلك ثمن الهدي، فإن بلغ اشترى به هدياً. قال عبد الحق في النكت: قال بعض شيوخنا فيمن باع جلال هدبه يتصدق بثمنه ولا يشتري به هدياً وإن بلغ لأن الجلال ليس بنفس الهدي. قال عبد الحق: وأيضاً فإنما الجلال للمساكين فجعل الثمن بمثابتها يكون صدقة على المساكين. وقال غيره من شيوخنا: يشتري بذلك هدياً إن بلغ وإن لم يبلغ تصدق به، والقول الأول أصوب عندي. انتهى ونقله التادلي. قلت: وفي قوله «إنما الجلال للمساكين» نظراً لما سيأتي. ص: **(والخطام والجلال كاللحم) ش:** هو كقول ابن الحاجب وخطام الهدايا وجلالها كلحمها وفي هدي الفساد قولان. قال ابن عبد السلام: يريد بحيث يكون مقصوراً على المساكين يكون الخطام والجلال كذلك، وحيث يكون اللحم مباحاً للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك. قال أشهب: إن أعطى جلال بدنته الواجبة لبعض ولده فلا شيء عليه انتهى. نقله ابن فرحون في شرح ابن الحاجب والله أعلم. وقول ابن الحاجب وفي هدي الفساد قولان. قال ابن عبد السلام: ونقل ابن فرحون الخلاف في جلال هدي الفساد مبني على الخلاف في اللحم انتهى. والمشهور جواز الأكل من لحمه والله أعلم. ص: **(وإن سرق بعد ذبحه أجزأ) ش:** قال في المدونة: من سرق هديه الواجب بعد ذبحه أجزأه. قال سند: هذا بين لأنه إنما عليه هدي بالغ الكعبة وقد بلغ الهدي محله، فإن كان جزاء صيد أو فدية أذى أو نذر المساكين فقد أجزأه ووقع التعدي في خالص حق المساكين وله المطالبة بقيمته وصرف ذلك للمساكين، لأنه كان تحت يده وكانت له قسمته إن شاء وإن شاء غير ذلك فله المطالبة ويفعل بالقيمة ما شاء كما يفعل في قيمة أضحيته إذا سرقت، ويستحب له ابن القاسم أن يدع المطالبة بالقيمة لما فيه من مضارعة البيع انتهى. ص: **(لا قبله) ش:** قال في المدونة: وكل هدي واجب ضل من صاحبه بعد تقليده أو مات قبل أن ينحره بمنى أو في الحرم أو قبل أن يدخل الحرم، فلا يجزئه وعليه

الكافي وجوب البدل **(والخطام والجلال كاللحم)** فيها: وسبيل الجلال والخطام سبيل اللحم **(وإن سرق بعد ذبحه أجزأ لا قبله)** فيها: كل هدي واجب ضل من صاحبه أو مات قبل أن ينحره فلا يجزيه وعليه بدله، وكل هدي مات أو سرق أو ضل فلا بدل على صاحبه فيه، ومن سرق هديه

وَحُمِلَ الْوَلَدُ عَلَى غَيْرٍ ثُمَّ عَلَيْهَا وَإِلاَّ فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ تَرْكُهُ لِيَشْتَدَّ، فَكَالتَّطَوُّعِ وَلاَ يَشْرَبُ مِنَ اللَّبَنِ وَإِنْ فَضَلَ وَغَرِمَ؛ إِنْ أَضَرَّ بِشُرْبِهِ الأُمَّ أَوِ الْوَلَدَ مُوجِبَ فِعْلِهِ،

بدله. وكل هدي تطوع هلك أو سرق أو ضل فلا بدل على صاحبه فيه انتهى. **ص: (وحمل الولد على غيره الخ) ش:** قال بسند: وجملة ذلك أن حق الهدي يسري إلى الولد كحق العتق في الاستيلاد والتدبير والكتابة، فإذا ولدت ساقه مع أمه إن أمكن إلى محل الهدي فإن لم يمكن سوقه حمله فإن كان له محل غير أمه حمله عليه كما يحمل عليها زاده عند الحاجة والضرورة، فإن لم يكن فيها ما يحمله قال ابن القاسم: يتكلف حمله . يريد . لأن عليه بلوغه بكل حيلة يقدر عليها. قال أشهب: وعليه أن ينفق عليه حتى يجد له محلاً ولا محل له دون البيت، فإن لم يجد إلى ذلك سبيلاً كان حكم هذا الولد حكم الهدي إذا وقف منه، فإن كان في مسغبة فإنه ينحره في موضع ويخلي بين الناس وبينه ولا يأكل منه، كانت أمه تطوعاً أو عن واجب، فإن أكل شيئاً من الولد قال ابن الماجشون عن ابن حبيب: عليه بدله. ثم قال أشهب: وإن نحره في الطريق أبدله بهدي كبير ولا يجزئه بقرة يريد في نتاج البدنة. قلت: هذا مما ولد بعد التقليد، وأما ما ولد قبله فلا يجب ذلك فيه. قال مالك في الموازية: وأحب إليّ أن ينحره معها إن نوى ذلك. قال محمد يعني نوى بأمه الهدي.

فرع: ولو وجد الأم معيبة لم يكن له أن يتصرف في ولدها وكان تبعاً لها في حكم الهدي. **ص: (ولا يشرب من اللبن وإن فضل) ش:** صرح سند بأنه إذا فضل عن كفاية ولدها كره له ذلك، والظاهر أنه إذا لم يفضل يمنع. وقال ابن عرفة ابن حارث: اتفقوا على منع ما يروي فصيلها فإن لم يكن أو فضل عنه فقال مالك: لا يشرب فإن فعل فلا شيء عليه. أشهب: لا بأس به وإن لم يضطر ويسقيه من شاء ولو غنياً. انتهى والله أعلم.

تنبيه: وهذا إذا لم يكن في تركه ضرر كما قال محمد وإلا فيحلب ما تزول به الضرورة. وصرح ابن عبد السلام بأن شرب لبنها مكروه على المذهب قال: وحكى بعض الشيوخ قولاً بالإباحة. **ص: (وغرم إن أضر بشربه الأم أو الولد موجب فعله) ش:** نحوه

الواجب بعد ما ذبحه أجزأ **(وحمل الولد على غير ثم عليها وإلا فإن لم يكن تركه ليشتد فكالتطوع)** فيها: إذا نتجت الناقة أو البقرة أو الشاة وهي هدي فليحمل ولدها معها إلى مكة إن وجد محملاً على غيرها، وإن لم يجد حمله عليها فإن لم يكن في أمه ما يحمله عليها تكلف حمله، ابن يونس: يريد من ماله. وذكر عن ابن عمر أنه إذا لم يستطع أن يتكلف حمله على حال نحره بذلك الموضع ويصير كهدي التطوع إذا عطب قبل محله إذا كان في فلاة لا يجد من يوكل عليه ولا يرتجى حياته **(ولا يشرب من اللبن وإن فضل)** فيها: ولا يشرب من لبن الهدي في شيء ولا ما فضل عن ولدها فإن فعل فلا شيء عليه **(وغرم إن أضر بشربه الأم أو الولد موجب فعله)** ابن عرفة عن ابن القاسم: إن أضر بولدها في لبنها فمات أبدله بما يجوز هديه.

وَنُدِبَ عَدَمُ رُكُوبِهَا بِلاَ عُذْرٍ، وَلاَ يَلْزَمُ النُّزُولُ بَعْدَ الرَّاحَةِ وَنَحْرِهَا قَائِمَةً أَوْ مَعْقُولَةً وَأَجْزَأَ إِنْ ذَبَحَ غَيْرُهُ مُقَلَّداً، وَلَوْ نَوَى عَنْ نَفْسِهِ إِنْ غَلِطَ،

لابن الحاجب. قال ابن فرحون في شرحه: فإن أضر شربه بها أو بولدها غرم قيمة ما أضر بها في بدنها ونقصها أو أضر بولدها، فإن مات ولدها بإضراره فعليه بدله مما يجوز في الهدي وهو معنى قوله: «موجَب فعله» وهو بفتح الجيم أي الذي أوجبه فعله انتهى. ص: **(وندب عدم ركوبها بلا عذر)** ش: قال سند: وهو مقيد بشرط سلامتها فإن تلفت بركوبه ضمنها قال: ولا يركبها بمحمل ولا يحمل عليها متاعاً وإنما يفعل من ذلك ما دعت الحاجة إليه. وقال ابن عبد السلام: ركوب الهدي لضرورة جائز، ولغير ضرورة المشهور كراهته، والقول الثاني جوازه ما لم يكن ركوباً فادحاً. انتهى والله أعلم. ص: **(فلا يلزم النزول بعد الراحة)** ش: قال سند على قول مالك: ولا يركبها إلا من ضرورة ينبغي إذا استغنى عن ركوبها أن يريحها انتهى. وقال في الإرشاد: ولا يركب عليها ولا يحمل إلا من ضرورة، فإذا زالت بادر للنزول والحط. قال الشيخ زروق: لأن ما أبيح للضرورة قيد بقدرها والمشهور ليس عليه النزول بعد راحته ولا له الرجوع إلا لعذر انتهى. ص: **(وأجزأ إن ذبح غيره عنه مقلداً ولو نوى عن نفسه إن غلط)** ش: قوله «عنه» يحتمل أن يتعلق بذبح وهو المتبادر إلا أنه لا يلائم قوله بعده: «ولو نوى عن نفسه» وكان الأولى إذا قصد ذلك أن يقول: «كان نوى عن نفسه». ويحتمل أن يتعلق بقوله: «أجزأ» لكنه بعيد من جهة اللفظ. وقوله: «إن غلط» يعني به أن الغير إذا نوى الهدي عن نفسه فإنه إنما يجزىء عن صاحبه إذا كان ذلك غلطاً، وأما إن نوى عن نفسه تعدياً فلا يجزيء. قال في التوضيح: وسواء وكله صاحبه على ذبحه أو لم يوكله. وقاله ابن عرفة أيضاً وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة. قاله في الرفقاء يغلطون فيذبح هذا هدي هذا ويذبح الآخر هدي

ابن شاس: ولا يشرب من لبن الهدي لوجوبها بالتقليد والإشعار، ولا يجب عليه شيء إن فعل إلا أن يضر ذلك بها أو بفصيلها فيغرم ما أوجبه فعله **(وندب عدم ركوبها بلا عذر فلا يلزم النزول بعد الراحة)**. فيها: ومن احتاج إلى ظهر هديه فليركبه وليس عليه أن ينزل بعد راحته وإنما استحسن الناس أن لا يركبها حتى يحتاج إليها **(ونحرها قائمة أو معقولة)** فيها: لمالك الشأن أن تنحر البدن قائماً قياماً قال ابن القاسم: فإن امتنعت فلا بأس أن تعقل ليتمكن من نحرها. ابن حبيب: قوله سبحانه: ﴿صواف﴾ أن تصف أيديها بالقيود عند نحرها. وقرأ ابن عباس ﴿صوافن﴾ وهي المعقولة من كل بدنة يد واحدة فتقف على ثلاث قوائم. **(وأجزأ إن ذبح غيره عنه مقلداً ولو نوى نفسه إن غلط)** من ابن يونس قال أبو إسحاق: إذا وجد بدنة ضالة في أيام منى لم ينحرها إن لم يعرف صاحبها إلا في اليوم الثالث من أيام النحر لعل ربها أن يأتي، فإذا خيف خروج أيام منى نحرها عن ربها وأجزأته لأنها بالتقليد والإشعار وجبت. وقيل:

وَلاَ يُشْتَرَكُ فِي هَدْيٍ، وَإِنْ وُجِدَ بَعْدَ نَحْرِ بَدَلِهِ نُحِرَ، إِنْ قُلِّدَ وَقَبْلَ نَحْرِهِ نَحرَ مَعاً، إِنْ قُلِّدَ وَإِلاَّ بِيعَ وَاحِد.

فصل الإحصار في الحج والعمرة

وإِنْ مَنَعَهُ: عدوٌ أَوْ فِتْنَةٌ أَوْ حَبْسٌ:لاَ بِحَقّ: بِحَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، فَلَهُ التَّحَلُّلُ؛

الآخر أنه يجزيء، وإذا لم يجز صاحبه فالمشهور أنه لا يجزي الذابح. وروى أبو قرة عن مالك أنه يجزىء الذابح وعليه قيمتها انتهى.

فرع: قال في الطراز: إذا قلنا لا يجزىء الأول فله أخذ القيمة من الثاني.

فرع: إذا نحر الهدي غير صاحبه عن صاحبه أجزأه ولو كان بغير إذنه. قاله ابن الحاجب. قال في التوضيح: ونحوه في المدونة والله أعلم.

فصل

(وإن منعه عدو أو فتنة) ش: قال ابن عبد السلام: وحصر العدو معلوم، والفتن ما قد يجري بين المسلمين كفتنة ابن الزبير والحجاج.

فرع: قال التادلي: قال في تهذيب الطالب: والريح إذا تعذر على أصحاب السفن ليس

لو نحرها عن نفسه لأجزأت لأنها وجبت بالتقليد والإشعار فلا يقدح في ذلك نية أنها عن نفسه كما إذا وقع الغلط في الهدايا. عن ابن القاسم: أن ذلك يجزىء عن أصحابها ثم ذكر خلاف أشهب. والذي للخمي: اختلف إذا نحره عن نفسه عمداً أو خطأ على ثلاثة أقوال، والذي في المدونة: إذا أخطأ أجزأت عن صاحبها إن غلط. انظر هذا هو مقتضى المدونة عند اللخمي وانظر ما يظهر من ابن يونس **(ولا يشترك في هدي)** اللخمي: لا يشترك في هدي الواجب واختلف في التطوع. وفي المدونة: لا يشترك فيه كانوا أجنبيين أو أهل بيت **(وإن وجد بعد نحر بدله نحر إن قلد)** فيها: لو ضل منه هدي واجب أو جزاء فنحر غيره يوم النحر ثم وجده بعد أيام النحر نحره أيضاً لأنه قد أوجبه فلا يرده في ما له. انتهى ما لابن يونس. وقال ابن عرفة ما نصه ابن الماجشون: من أبدل جزاء ضل فوجده نحر البدل معه إن قلده وصار تطوعاً **(وقيل نحره نحراً إن قلد وإلا بيع واحد)** ابن شاس: من ضل هديه فأبدله ثم وجده بعد نحر البدل لزمه نحره إن كان مقلداً، وإن لم يكن مقلداً فله بيعه، وإن وجده قبل نحر البدل نحرهما، وإن كانا مقلدين، وإن كان أحدهما غير مقلد فله بيعه.

فصل

(وإن منعه عدو أو فتنة أو حبس لا بحق بحج أو عمرة فله التحلل). اللخمي: لا خلاف

يكون تعذره كحصر العدو وهو مثل المرض لأنهم يقدرون على الخروج إلى البر فيمضوا لحجهم انتهى. ص: (أو حبس لا بحق) ش: حكى ابن الحاجب في حبس السلطان ثلاثة أقوال: الأول أنه كالمرض وهو قول مالك في الموازية، والثاني أنه كالعدو ونقله ابن بشير، وثالثها إن كان الحبس بحق فكالمرض، وإن كان بباطل فكالعدو. وقال في التوضيح: وهذا القول ذكره في البيان عن مالك ولم يجعله خلافاً للأول بل ساقه على أنه وفاق وهو اختيار ابن يونس انتهى. وعلى هذا اعتمد المصنف هنا فجعل الحبس لا بحق كحبس العدو، ثم ذكر بعد ذلك الحبس بحق وجعله كالمرض.

تنبيه: قال ابن عبد السلام: وظاهر كلام ابن رشد أن الظلم الموجب لتحلل المحبوس وإلحاقه بالعدو وهو أن يكون ظلماً وعداء في ظاهر الحال ولا يحتاج أن يكون ظلماً في نفس الأمر حتى إنه إن حبس بتهمة ظاهرة فهو كالمرض، وإن كان يعلم من نفسه أنه بريء قال: وفيه عندي نظر، وإنما كان ينبغي أن يحال المرء على ما يعلم من نفسه لأن الإحلال والإحرام من الأحكام التي بين العبد وربه ولا مدخل فيها للولاة، فإن علم من نفسه البراءة جاز له التحلل ولو كان سبب التهمة ظاهراً انتهى. وقبله في التوضيح، وجعل ابن عرفة الخلاف فيمن حبس بتهمة، وجعل قول ابن رشد أن من حبس ظلماً بغير تهمة ولا سبب فهو كالعدو خارجاً عن ذلك، وظاهر كلام صاحب الطراز أنه يعمل على ما يعلمه من نفسه فإنه قال: من حبس في حق من دين أو قصاص لم يجز له التحلل إذ لا عذر له في حبسه إذا كان يقدر على أدائه، وإن كان لا يقدر على أدائه أو حبس عدواناً فحكمه حكم من أحاط العدو به من سائر الأقطار، والظاهر أنه يتحلل لما عليه من الضرر. انتهى فتأمله. ونص كلامه في المدونة في الحج الثاني: قال ابن القاسم: كنت عند مالك سنة خمس وستين ومائة فسئل عن قوم اتهموا بدم وهم محرمون فحبسوا في المدينة فقال: لا يحلهم إلا البيت ولا يزالون محرمين حتى يقتلوا أو يخلوا فيحلوا بالبيت انتهى. وذكر المسألة في آخر رسم حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم من كتاب الحج ونصها: سمعت مالكاً وسئل عن محرمين خرجا إلى الحج حتى إذا كانا بالأبواء أو بالجحفة اتهما بقتل رجل وجد قتيلاً فأخذا فردا إلى المدينة فحبسهما عامل المدينة. قال مالك: لا يزالان محرمين حتى يطوفا بالبيت ويسعيا وأراهما مثل المريض. قال ابن رشد: زاد في النوادر عن مالك: أو يثبت عليهما ما ادعى عليهما فيقتلان وهو تمام المسألة انتهى.

قلت: قد تقدم ذلك في نص المدونة ثم قال ابن رشد: إنما رآهما كمن حصر بمرض لأنهما إذا حبسا بالحكم الذي أوجبه الله تعالى فكان كالمرض الذي هو من عند الله، ولو حبسا ظلماً وعداء لكان حكمهما حكم المحصر بعدو ويحلان موضعهما الذي حبسا فيه ويحلقان وينحران هدياً إن كان معهما ولا قضاء عليهما عند مالك. انتهى مختصراً.

فرع: قال في سماع أبي زيد من كتاب القذف من البيان فيمن زنا وكان بكراً وأخذ

إِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ

بمكة وهو محرم: فإنه يقام عليه ويبقى ولو كان بمكة ولا ينتظر به أن يفرغ من الحج. ابن رشد: لأن التغريب من تمام الحد فتعجيله واجب لا يصح أن يؤخر لأجل إحرامه، ولعله إنما أحرم فراراً من السجن. وقد كان مالك إذا سئل عن شيء من الحدود أسرع الجواب وأظهر السرور وقال: بلغني أن يقال: لحد يقام بأرض خير من مطر أربعين صباحاً. وإذا سجن كان حكمه حكم المحصر بمرض انتهى. ص: **(إن لم يعلم به)** ش: أي بالمنع ويعني أن من أحصر فإنه باح له التحلل بشرط أن يكون عند الإحرام لم يعلم أنهم يمنعونه، سواء علم بالعدو أو لم يعلم به، وأحرى إذا طرأ بعد إحرامه. وهذه الثلاث حالات التي ذكر اللخمي أنه يصح الإحلال فيها وهي ما إذا طرأ العدو بعد الإحرام أو طرأ قبله ولم يعلم به أو علم به وكان يرى أنهم لا يمنعونه. هكذا نقل المصنف وغيره عن اللخمي. ومفهوم قول المصنف إن لم يعلم به أنه لو علم بالمنع لم يجز له الإحلال وهو كذلك نقله في التوضيح عن اللخمي والباجي.

تنبيهات: الأول: يدخل في قول المصنف: «إن لم يعلم به» ما إذا علم أنهم لا يمنعونه أو ظن ذلك أو شك فيه أو توهم ذلك ثم منعوه، أما إذا علم أنهم لا يمنعونه فلا كلام، وأما إذا ظن فحكمه حكم العلم كما صرح به المصنف في مناسكه ونصه: موانع الحج ستة.

الأول: العدو والفتن وهو مبيح للتحلل ونحر الهدي حيث كان إذا طرأ ذلك بعد الإحرام أو كان قبله ولم يعلم أو ظن أنهم لا يصدونه انتهى. فأحرى إذا كان أولاً عالماً بأنهم لا يمنعونه ثم قال: وأما إن علم منعهم له فلا يجوز له الإحلال. نقله ابن المواز عن مالك ونص عليه اللخمي وغيره وقاله ابن القاسم انتهى. وأما إذا شك في منعهم إياه فلا يجوز له فنقل في التوضيح والمناسك عن اللخمي أنه لا يحل إلا أن يشترط الإحلال ونصه قال اللخمي: وإن شك في منعهم له أن يحل إلا أن يشترط الإحلال ثم قال خليل: وظاهر المذهب أن شرط الإحلال لا يفيد انتهى. وبهذا جزم المصنف فيما يأتي فقال: ولا يعيد لمرض أو غيره نية التحلل

فيمن أحصر بعدو وهو محرم بحج أو عمرة أن له أن يحل ولا قضاء عليه إذا لم تكن حجة الإسلام. وفيها لمالك: والمحصر بعد وغالب أو فتنة في حج أو عمرة يتربص مار جا كشف ذلك، فإذا يئس فليحل بموضعه حيث كان من البلاد في الحرم أو في غيره ولا هدي عليه إلا أن يكون معه هدي فينحره هناك ويحلق ويقصر ويرجع إلى بلده، ولا قضاء عليه لحج ولا عمرة إلا أن يكون صرورة فلا يجزئه ذلك لحجة الإسلام، وإن أخر حلاق رأسه حتى رجع إلى بلده حلق ولا دم عليه. ابن القصار: من حبس بحق ممن قبله أتي وإن كان مظلوماً فلا نص، والقياس أن يكون كمن منعه عدو، وقد يفرق. ابن يونس: الصواب أنه كمن صده عدو **(إن لم يعلم به)**. اللخمي: إن كان العدو طارئاً بعد الإحرام أو متقدّماً ولم يعلم أو علم وكان يرى أنه لا يصده فصدّه جاز الإحلال وإن شك فمنعه لم

وَأَيِسَ مِنْ زَوَالِهِ قَبْلَ فَوْتِهِ، وَلاَ دَمَ

بحصوله. ونقله في التوضيح عن المازري وعياض. وإذا كان لا يتحلل إذا أحرم مع الشك فأحرى مع الوهم.

الثاني: إذا أحرم هذا في وقت يدرك فيه الحج قال سند: فإن أحصر بعدما أحرم وكان لا يمكنه الحج وإن لم يكن حصر لم يتحلل. قال ابن القاسم في الموازية: وإن أحرم من بلد بعيد ثم جاء عليه من الوقت ما لا يدرك فليثبت هذا حراماً حتى يحج من قابل، فإن حصره عدو ولم يمنعه بقي على إحرامه إلى قابل لأن العدو ليس الذي منعه من الحج انتهى. ونقله اللخمي وزاد: إلا أن يصير إلى وقت إن خلي لم يدرك الحج عاماً قابلاً انتهى.

الثالث: قال سند: قال ابن القاسم في الموازية فيمن أحصر بعد وقبل أن يحرم ثم أحرم وفاته الحج لطول سفر أو غيره قال: أحسب هذا لا يحله إلا البيت لأنه أحرم بعد أن تبين له المنع انتهى. ص: **(قبل فوته) ش:** يحتمل أن يتعلق بقوله: «فله التحلل» ويكون قد أشار به إلى مخالفة قول أشهب لأنه لا يحل إلا يوم النحر، ويحتمل أن يتعلق بقوله: «وأيس من زواله» والأول أولى لإفادته ما ذكر، وأما الثاني فظاهر لأن المعنى أيس من زوال العذر قبل فوات الحج. وظاهر كلامه أنه يحل إذا أيس من زوال العدو وقبل فوات الحج ولو بقي من الوقت ما لو زال العذر لأدرك فيه الحج، وهذا ظاهر أول كلام المدونة. قال في التوضيح: واعلم أنه وقع في المدونة موضعان: الأول إذا أيس أن يصل إلى البيت فيحل بموضعه حيث كان. قال في التوضيح: وقال في موضع آخر: لا يكون محصراً حتى يفوته الحج ويصير إن خلي لم يدرك الحج فيما بقي من الأيام، فذهب ابن يونس إلى أن الأول راجع للثاني. قال: وقاله بعض شيوخنا. وقال غيره: بل ذلك اختلاف قول ابن يونس والأول أبين. انتهى كلام التوضيح. وهذا الذي اختاره ابن يونس اختاره صاحب الطراز فإنه قال: قال اللخمي: مذهب ابن القاسم أنه إذا كان على إياس من انكشافه حل مكانه قال صاحب الطراز: والذي قاله اللخمي ليس بمذهب لابن القاسم ولا يحل عنده حتى يكون في زمان يخشى فيه فوات الحج وقال: إن كلامه الثاني يفسر الأول إذا علم أن هذا هو الراجح فينبغي أن يحمل كلام المصنف عليه فيكون معنى قوله: «وأيس من زواله قبل فوته» أنه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمان يمكنه فيه السير ولو زال العذر والله أعلم.

تنبيه: قال في الطراز فيمن أحصر فلما بلغ أن يحل انكشف العدو قبل أن يحلق وينحر فله أن يحل ويحلق مثل ما لو كان العدو قائماً. وهذا إنما يكون إذا فاته إدراك الحج في عامه، وهو أيضاً على بعد من مكة، فإن لم يفته فلا يحل. ولو قيل لا يحل إذا وجد السبيل إلى

يحل إلا أن يشترط الإحلال **(وأيس من زواله قبل فوته)** تقدم نصها: إذا يئس فليحل بموضعه **(ولا دم**

بِنَحْرِ هَدْيِهِ وَحَلْقِهِ، وَلاَ دَمَ إِنْ أَخَّرَهُ،

البيت لأنه قادر على الخروج من إحرامه بكمال فعله، إما فعل الحج أو فعل العمرة إن عجز عن الحج لكان له وجه، وإذا ضاق الوقت عن إدراك الحج إلا أنه بقرب مكة لم يحل إلا بعمل عمرة لأنه قادر على الطواف والسعي من غير كبير مضرة، فإن كان الحصر في العمرة فهاهنا ينبغي أن لا يتحلل لأنه قادر على فعل العمرة كما لو انكشف العدو في الحج والوقت متسع. انتهى مختصراً ونحوه للخمي.

تنبيه: قال سند: وأما حد ما يؤخر إليه في العمرة قال ابن القاسم في الموازية: يحل وإن كان لا يخشى فيها فوتاً. وقال ابن الماجشون: يقيم إن رجا إدراكها لفوره بما لا ضرر فيه على الصبر عليه فإن لم يرجه إلا في طول فليحل. وهذا موافق لابن القاسم، ويرجع ذلك لحاله. فإن لم يكن عليه كبير ضرر في تربصه ولا يفوته العود إلى أهله تربص، فإن خاف تعذر رجوعه إن تربص تحلل. انتهى مختصراً والله أعلم.

فرع: فإن قدر على التقرب إلى مكة لم يلزم ذلك ويحل بموضعه. قاله في الطراز ونقله المصنف في مناسكه عن الباجي.

فرع: قال سند: فإذا أحصر فلم يتحلل حتى فاته الحج فقال ابن القاسم: يلزمه حكم الفوات وهو قول الشافعي إلا أن عند الشافعي بهدي هديين للفوات وللحصر، وعند ابن القاسم بهدي للفوات فقط، وإنما يتحلل المحصر قبل فوات الحج فإن بقي على إحرامه حتى فاته الحج فقد وجب عليه القضاء والهدي قبل أن يتحلل للحصر ويكون الحصر بعد الفوات لا تأثير له، فإن أراد التحلل فمنع من مكة كان كالحصر في العمرة فيتحلل هذا في غير طواف ويقضي الحج لا العمرة فتأمله. وسيأتي أيضاً عند قول المصنف: «وإن حصر عن الإفاضة» ما يؤيد ذلك من كلام صاحب الطراز أيضاً والله أعلم. **ص: (بنحر هديه وحلقه) ش:** ظاهر كلامه أن التحلل إنما يحصل بنحر الهدي والحلاق وليس كذلك، لأن التحلل يحصل بالنية كما قال في الطراز والحلق من سنته كما سيأتي عند قول المصنف: «ولم يفسد بوطء» بل قال في الطراز: لا خلاف أنه لو حلق ولم يقصد به التحلل أنه لا يتحلل بذلك وكذلك نحر الهدي. وصرح في الطراز أيضاً أن نحر الهدي ليس بشرط في التحلل على قول أشهب القائل بوجوب الهدي على المحصر فأحرى على المشهور القائل بعدم وجوبه على المحصر. وفي الشامل: وكفت نية التحلل على المشهور.

تنبيه: وينحر هديه حيث كان من حل أو حرم. لكن قال في الطراز: إن قدر على إرساله إلى مكة فعل ثم قال: فإن كان غير مضمون فلا ضمان عليه فيه. وحكمه في الأكل

بنحر هديه وحلقه ولا دم إن أخره) تقدّم نصها بهذا كله **(ولا يلزمه طريق مخيفة)**. اللخمي: ومن

وَلاَ يُلْزِمُهُ طَرِيقٌ مَخُوفٌ وَكُرِهَ إِبْقَاءُ، إِحْرَامِهِ، إِنْ قَارَبَ مَكَّةَ أَوْ دَخَلَهَا، وَلاَ يَتَحَلَّلُ، إِنْ دَخَلَ وَقْتُهُ،

حكم ما بلغ محله لأن ما عطب من هدي التطوع قبل محله، وأما الهدي المضمون فإنه على حكم الحج المضمون. فإن قلنا إن الفرض سقط عنه أجزأ، وإن قلنا لا يسقط الفرض فكذلك لا يسقط الهدي. انتهى بالمعنى. **ص: (ولا دم إن أخره) ش:** سواء أخر التحلل أو تحلل وأخر الحلاق. قاله في الطراز. **ص: (ولا يلزمه طريق مخوفة) ش:** مفهومه أنه إذا لم تكن مخوفة لزمه سلوكها وإن كانت طويلة وهو كذلك. نقله في التوضيح عن ابن الماجشون. قال ابن عرفة: وظاهر مساقه في النوادر أنه لابن القاسم.

تنبيه: قال في التوضيح: إذا كانت طريق غير مخوفة ولو كانت أبعد فليس بمحصور إن بقي من المدة ما يدرك فيه الحج انتهى. فمفهومه أنه لو بقي من المدة ما لا يدرك فيه الحج أنه محصور. وقال في الطراز: إن كانت له طريق أخرى يمكن الوصول منها لا يخاف منها فليس بمحصور وليسلك تلك الطريق، طويلة كانت أو قصيرة، يخاف فيها الفوات أو لم يخف، وهو كمن أحرم بالحج من أول ذي الحجة من مصر أو بأقصى المغرب فإنه وإن أيس من إدراك الحج لا يحله إلا البيت لأن له طريقاً إلى البيت. انتهى فتأمله مع كلام التوضيح فإن مفهوم كلامه في التوضيح مخالف له والله أعلم. **ص: (وكره إبقاء إحرامه إن قارب مكة أو دخلها) ش:** ليس هذا من فروع المحصر وإنما هذا في حق من فاته بأحد الوجوه الآتية والله أعلم.

تنبيه: فإن بقي على إحرامه أجزاه على المشهور. وقال ابن وهب: لا يجزيه عن حجة الإسلام وعلى المشهور لا هدي عليه، وفي العتبية: عليه الهدي قاله في التوضيح إما لأنه كتأخير أفعال الحج عن وقته، وإما على سبيل الاحتياط إذ الغالب عدم الوفاء بحق الإحرام مع طول المقام ولهذا قال بعضهم: إن الهدي لا يؤكل منه لاحتمال أن يكون أماط أذى. **ص:**

صدّ عن طريق وهو قادر على الوصول من غيرها من غير مضرة لم يحل وإن كان أبعد إلا أن يكون طريقاً مخوفاً أو به مشقة بينة **(وكره إبقاء إحرامه)**. الباجي: يستحب لمن فاته الحج أن يحل بعمرة ولا يستديم الإحرام، فإن استدامه إلى أشهر الحج ثم تحلل فقال ابن القاسم مرة: بئس ما صنع. وقال مرة: تحلله باطل. انظر الباجي **(إن قارب مكة أو دخلها)**. اللخمي: لمن أحرم بالحج ففاته أن يحل بعمرة فإن كان بمكة أو قريباً منها استحب أن يحل، وإن كان على بعد كان بالخيار بين أن يمضي له فيحل أو يبقى على إحرامه لقابل أو إلى الحج الثاني **(ولا يتحلل إن دخل وقته)**. الباجي: مذهب مالك أن المحصر بمرض لا يحل دون البيت. وروى ابن نافع أن له أن يرجع إلى أهله إن كانوا قريباً فيقيم عندهم حراماً حتى يقوى على العمرة، وإن كان بعيداً فليقم بموضعه. ووجهه أن للمحرم أن يستدبر طريقه فيما قرب من حوائجه وليس له ذلك فيما بعد من الأسفار وله البقاء على إحرامه إلى

وَإِلاَّ فَثَالِثُهَا يَمْضِي وَهُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَلاَ يَسْقُطُ عَنْهُ الْفَرْضُ، وَلَمْ يَفْسُدْ بِوَطْءٍ؛ إِنْ لَمْ يَنْوِ الْبَقَاءَ،

(ولا يسقط عنه الفرض) ش: قال سند: من حصره العدو بعدما أحرم وهو في حج أو عمرة، فإن كان في تطوع لم يلزمه قضاء ذلك عند الجمهور، وإن كان في واجب نظرت، فإن كان في معين كالنذر المعين فلا شيء فيه أيضاً، والنذر المعين في ذلك كالتطوع لأنه بعد شروعه يتعين وجوبه، وإن كان في واجب مضمون كالنذر وفي الذمة من غير تعيين أو فريضة الإسلام في الحج فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل: يبقى الوجوب في ذمته. وقال ابن الماجشون: يجزئه، وإنما يستحب له مالك القضاء. انتهى أكثره باللفظ. وأما العمرة فإن لم ينذرها أو نذرها نذراً معيناً فهي كالحج التطوع، وإن كان نذراً مضموناً فهي في ذمته. فتأمل كلام سند تجده موافقاً لذلك، ويؤيد تقييد فريضة الإسلام بالحج وإطلاقه في الباقي. وأما عمرة القضاء فقال في التوضيح: إنما سميت عمرة القضاء لمقاضاته عليه السلام. والحنفية يقولون: لأنها قضاء انتهى. ولو قلنا بقول الحنفية: إنها قضاء لم يلزمنا محذور لأنا نقول فعله ﷺ دليل على جواز القضاء فقال في التوضيح: إنما سميت عمرة القضاء لمقاضاته عليه السلام. والحنفية يقولون: لأنها قضاء انتهى. ولو قلنا بقول الحنفية إنها قضاء لم يلزمنا محذور لأنا نقول فعله ﷺ دليل على جواز القضاء ونحن لا نمنعه وإنما نتكلم في وجوبه وليس في الخبر ما يدل عليه لأن الذين صدوا معه ﷺ كانوا ألفاً وأربعمائة، والذين اعتمروا معه كانوا نفراً يسيراً، ولم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام أمر الباقين بالقضاء، ولو كان واجباً لبينه لهم وأمرهم به، قال سند والله أعلم. ص: **(ولم يفسد بوطء إن لم ينو البقاء) ش:** يشير إلى قوله في المبسوط: «من حل له التحلل فلم يفعل حتى أصاب النساء أمه إن نوى أن يحل فلا شي عليه، وإن نوى أن يقيم على إحرامه لقابل فسد حجه وعليه القضاء انتهى. قال سند: وهذا يجري على ما سلف لأن التحلل يقع من غير حلاق وأن الحلاق من سنته. فإن نوى هذا أنه تحلل فلا شيء عليه ويحلق بعد ذلك ولا دم عليه بخلاف من جامع بعد رميه وإفاضته وقبل الحلق لأنه قطع بالجماع توالى نسكه، وها هنا سقطت المناسك رأساً فسقط حكم تواليها. فإن قيل: بقي قسم

العام المقبل فيحج لأن التحلل رخصة. فإن أقام على إحرامه فحج فروى ابن القاسم عن مالك لا هدي عليه، قال مالك: وإن أراد البقاء على إحرامه ثم بدا له أن يحل فله ذلك ما لم تدخل أشهر الحج فلا يكون له ذلك **(وإلا فثالثها يمضي وهو متمتع)**. الباجي: إن استدام من فاته الحج إحرامه إلى أشهر الحج ثم تحلل فقال ابن القاسم: صح وبئس ما صنع. وقال مرة: تحلله بالحل. فإذا قلنا بصحة تحلله فحج من عامه فقال ابن القاسم مرة يكون متمتعاً، وقال مرة لا يكون متمتعاً. انظر الباجي **(ولا يسقط عنه الفرض)** تقدم نصها: ولا قضاء عليه بحج ولا عمرة إلا أن يكون صرورة فلا يجزئه ذلك عن حجة الإسلام **(ولا يفسد بوطء إن لم ينو البقاء)** في المبسوط: فيمن حل له الإحلال فلم يفعل حتى أصاب النساء فإن كان نوى أن يحل فلا شيء عليه، وإن نوى أن يقيم على إحرامه لقابل كان قد

وَإِنْ وَقَفَ وَحُصِرَ عَنِ الْبَيْتِ؛ فَحَجُّهُ تَمَّ وَلاَ يَحِلُّ إِلاَّ بِالإِفَاضَةِ، وَعَلَيْهِ لِلرَّمْيِ وَمَبِيتُ مِنًى وَمُزْدَلَفَةَ: هَدْيٌ: كَنِسْيَانَ الْجَمِيعِ،

ثالث وهو ما إذا لم ينو البقاء ولا التحلل وكلام المصنف يقتضي أنه لا يفسد حينئذ ولا يفهم حكمه من كلام المبسوط. فالجواب والله أعلم أنه إذا لم ينو التحلل فقد نوى البقاء لأن البقاء لا يحتاج إلى تجديد نية لأنه مستمر على إحرامه الأول ما لم ينو التحلل منه فتأمل. **ص: (كنسيان الجميع) ش:** هكذا قال في المدونة على اختصار ابن يونس، ومفهومه أنه لو تعمد ترك الجميع تعددت عليه الهدايا، وصرح بذلك في التوضيح فقال خليل: ولو قيل إذا نسي الرمي والمبيت بالمزدلفة بالتعدد ما بعد لتعدد الموجبات كما في العمد، وكأنهم لاحظوا أن الموجب واحد لا سيما وهو معذور انتهى. هكذا رأيت في التوضيح هذا الكلام منسوباً للمصنف. وذكر ابن غازي عن التوضيح أنه نقله عن ابن راشد ولعل ذلك في نسخته من التوضيح. وظاهر ما في رسم العارية من سماع عيسى من كتاب الحج أن العمد مثل النسيان عند ابن القاسم. ونصه: وسألته عن الرجل يقف بعرفة ثم يمضي على وجهه إلى بلاده، كم عليه من دم؟ قال: لا أرى عليه إلا دماً بدنة أو بقرة. ابن رشد: أجزأه دم واحد لترك الوقوف بالمشعر والرمي والمبيت بمنى قياساً على من فاته الحج فإنه يحل ويهدي هدياً واحداً إذا حل بعمرة لما فاته من الحج وقد فاته عمل الحج كله. وقال أشهب: عليه ثلاثة هدايا، هدي لترك الجمار، وهدي لترك المبيت بمنى، وهدي لترك المزدلفة وهو أقيس. انتهى ونقله ابن عرفة في الكلام على رمي الجمار. وقال في رسم حلف أن لا يبيع من سماع ابن القاسم في مريض أفاض بعد رمي جمرة العقبة فأقام بمكة ولم يأت منى ولم يرم الجمار كلها حتى ذهبت أيام منى قال: أرى أن يهدي بدنة، فإن لم يقدر فما استيسر من الهدي شاة، فإن لم يجد صام هذا. ابن رشد: مثل قوله في المدونة إن من ترك الجمار لعذر أو نسيان أو عمد حتى ذهبت أيام منى أنه يهدي ولم يختلف قوله في ذلك كما اختلف إذا ترك رمي يوم فرماه في الليل وفيما بقي منها انتهى. ولم يتعرض ابن رشد هنا لتعدد الهدي. وقال في الطراز في باب حكم منى والرمي لما تكلم على التعجيل: فإذا غربت الشمس وهو بمنى ثم أراد التعجيل قال في المدونة: فإن جهل فتعجل فقد أساء وعليه الهدي. يريد إذا لم يرجع ليبيت بمنى. وكذلك إذا أصبح عاد لرمي الجمار في اليوم الثالث وعليه هدي لترك المبيت، وإن لم يرجع كان عليه هدي لخطأ التعجيل ويجزئه عن ترك الرمي بعده. ثم ذكر مسألة العتبية الأولى، وذكر في التوضيح لما تكلم

أفسد حجه إلى قابل ثم عليه أن يقضي حجته تلك **(وإن وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل إلا بالإفاضة وعليه للرمي ومبيت منى ومزدلفة هدي كنسيان الجميع)** من ابن يونس قال ابن القاسم: إن أحصر بعد أن وقف بعرفة في كتاب محمد: إنه إن أحصر بمرض فقد تم حجه ويجزيه عن حجة الإسلام ولا يحله إلا طواف الإفاضة وعليه لجميع ما فاته من رمي الجمار والمبيت بالمزدلفة وبمنى

وَإِنْ حُصِرَ عَنِ الإِفَاضَةِ، أَوْ فَاتَهُ الْوُقُوفُ بِغَيْرِ: كَمَرَضٍ أَوْ خَطَإِ عَدَدٍ، أَوْ حَبْسٍ بِحَقٍّ لَمْ يَحِلَّ إِلاَّ

على فرع المتعجل عن ابن راشد أن الدم يتعدد، وذكره عن الباجي أيضاً وذكر ابن عرفة كلام الباجي. والحاصل: أن في التعدد مع العمد قولين: لابن القاسم وأشهب. فعند ابن القاسم لا يتعدد، وعند أشهب يتعدد وهو الذي يفهم من كلام المصنف هنا وفي مناسكه وصرح به في توضيحه والله أعلم. **ص: (وإن حصر عن الإفاضة الخ) ش:** قال ابن غازي: ما ذكره في المحصور عن الإفاضة تبعه عليه صاحب الشامل، ولم أر من ذكر أن المحصر عن الإفاضة لا يحل إلا بفعل عمرة بل لا يحل إلا بالإفاضة وهو داخل في قوله أولاً «وإن وقف وحصر عن البيت فحجة» ولا يحل إلا بالإفاضة فتعين أنه تصحيف وإن تواطأت عليه النسخ التي وقفنا عليها. وصوابه وإن حصر عن عرفة وبهذا يوافق قول اللخمي وغيره إن صد عن عرفة خاصة دخل مكة وحل بعمرة، ويؤيده أنه ذكر في توضيحه ومناسكه أن حصر العدو على ثلاثة أقسام: عن البيت وعرفة معاً، وعن البيت فقط، وعن عرفة فقط. وبما صورناه يكون قد استوى هنا الثلاثة كما فعل ابن الحاجب وغيره انتهى.

قلت: ما ذكره حسن ويمكن أن يقال: عَبَّر المصنف عن الحصر عن الوقوف بالحصر عن الإفاضة لقوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات﴾ [البقرة: ١٩٨] لكن في إطلاق الإفاضة على الوقوف بعد ولا يقال إنما أطلق المصنف الإفاضة على الإفاضة من عرفة لا على الوقوف ويعني به أن من وقف بعرفة وحصر عن الإفاضة منها فحكمه حكم من فاته الحج كما قال ابن جزي في آخر الباب الثامن من كتاب الحج لما تكلم على فوات الحج: وفواته بثلاثة أشياء آخرها فوات أعماله كلها، والثاني فوات الوقوف بعرفة يوم عرفة أو ليلة يوم النحر وإن أدرك غيرها من المناسك، والثالث من أقام بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر، وسواء كان وقف بها أو لم يقف انتهى. وإذا كان ذلك حكم من حصر عن الإفاضة من عرفة علم منه حكم من حصر عن الوقوف بالكلية لأنا نقول: هذا الذي ذكره ابن جزي غريب لا يعرف لغيره، بل ظاهر نصوص أهل المذهب أن من وقف بعرفة في جزء من ليلة النحر فقد أدرك الحج ولو طلع عليه الفجر بها. وكلام صاحب الطراز كالنص في ذلك وكذلك كلام اللخمي وابن عبد السلام فيمن ذكر صلاة عند الفجر وكان إن اشتغل بها فاته الوقوف، وقد تقدم التنبيه على ذلك عند قول المصنف: «وصلى ولو فات». وأيضاً فلو قيل بذلك في حق من ترك الخروج من عرفة من غير عذر فلا يقاس عليه من تركه لأجل حصر العدو فتأمل والله أعلم.

هدي واحد كمن ترك ذلك ناسياً حتى زالت أيام منى. قال ابن المواز: ولو كان بعدوّ لم يهد. **(وإن حصر عن الإفاضة أو فاته الوقوف بغير مرض أو خطأ عدد أو حبس بحق لم يحل إلا بفعل عمرة)**. الباجي: المنع لسبب عام فله حكم الحصر وإن كان بسبب خاص كالمسجون في دين والمريض

....

تنبيهات: الأول: هذا القسم أعني المحصر عن الوقوف وإن كان حكمه حكم من فاته الحج في كونه لا يحل إلا بفعل عمرة فإنه يخالفه في حكم آخر، وهو أن المحصر بعد ولا قضاء عليه كما صرح به المصنف في مناسكه وصرح به غيره فإنهم بعد أن ذكروا أقسام المحصر الثلاثة قالوا: ولا قضاء على محصور ولا يسقط الفرض. وكما يفهم ذلك من كلام سند الآتي في التنبيه الثاني بخلاف من فاته الحج فإن عليه قضاء ما فاته ولو كان تطوعاً كما صرح به في النوادر والجلاب وغيرهما.

الثاني: ظاهر كلام المصنف وابن الحاجب أن من أحصر عن عرفة لا يحله إلا البيت قريباً كان أو بعيداً. وقال ابن عرفة: وإن أحصر عن عرفة فقط وبعد عن مكة فقول اللخمي: «حل مكانه» صواب وإن قرب منها ففي كون تحلله بعمرة أو دونها قولان: لنص اللخمي وظاهر قول الباجي. وفي كلام صاحب الطراز إشارة إلى ذلك فإنه قال: المشهور أن من حصره العدو بمكة إنما يتحلل بالطواف والسعي كما يتحلل المعتمر. وهذا عندي استحسان وإنما العمرة في حق من يفوته الحج إذ لا يجوز له التحلل إلا بفعل إحرام تام، والحصر يبيح التحلل من غير فعل بدليل من بعد عن مكة في الموضعين ممن صد عن عرفة، فإن كان قادماً على مكة دخلها وطاف وسعى، وكذلك إن كان بمكة وقد دخل من الحل محرماً فإنه يطوف ويسعى ولا يخرج إلى الحل، فإن طرأ الحصر وسعيه استحب له الإعادة ليتحلل بالسعي كما يتحلل المعتمر، فإن أخر تحلله حتى خرج زمن الوقوف بعد طوافه وفاته الحج وجب عليه عمل العمرة لأن من فاته الحج لا يتحلل إلا بعمرة والأول لم يفته وإنما يتحلل للحصر، فإن كان إحرامه بالحج من مكة فلم يطف ولم يسع حتى أحصر عن عرفة أخر ما رجا كشف ذلك حتى إذا خاف الفوات حل فيطوف ويسعى لأنه قادر على السعي. ويستحب له أن يخرج إلى الحل ليكون سعيه عقب طواف من الحل قدم به كما يفعل من يفوته الحج، فإن طاف وسعى ولم يخرج أجزأه كما يجزىء ذلك من أحرم من مكة فطاف وسعى ثم أتم حجه ورجع إلى بلاده بخلاف المعتمر، ولا دم فيه بخلاف الراجع إلى أهله لأن الراجع لا يستحب له أن يخرج من مكة في إحرامه ثم يعود إليها فيطوف ويسعى، ولو فعله لم يسقط عنه الأمر بالإعادة وإن كان مأموراً بأن يسعى عقب إفاضته، فإن لم يأت به حتى رجع فعليه دم وهذا سقط عنه طواف الإفاضة إذ لا إفاضة في حقه وإنما الإفاضة بالرجوع من منى فيستحب له أن يخرج إلى الحل ثم يدخل فيطوف ويسعى انتهى. ونص كلام اللخمي لا يخلو المحصر عن الحج إما أن يكون بعيداً من مكة أو قريباً منها أو فيها أو بعد أن خرج منها ولم يقف أو بعد وقوفه بعرفة. فإن كان المحصر على بعد من مكة حل مكانه، وكذلك إن كان قريباً وصد عن البيت وإن صد عن عرفة خاصة دخل مكة وحل بعمرة، وكذلك إن كان فيها وكان إحرامه من الحل فإنه يحل بعمرة ولا يخرج للحل، وإن كان إحرامه من مكة وقدر على الخروج للحل فعل ثم يدخل بعمرة، فإن لم يخرج وطاف وسعى وحلق ثم أصاب النساء لم يكن عليه شيء.

بِفِعْلِ عُمْرَةٍ بِلاَ إِحْرَامٍ وَلاَ يَكْفِي قُدُومُهُ، وَحَبْسُ هَدْيِهِ مَعَهُ، إِنْ لَمْ يَخَفْ عَلَيْهِ،

وقد قال مالك فيمن أحرم من الحرم وطاف وسعى قبل الوقوف ثم طاف الإفاضة ثم حل وأصاب النساء: لا شيء عليه. وإن خرج من مكة ثم صد عن الوقوف خاصة حل بعمرة وإن صد عن الوقوف وعن مكة مكانه وإن وقف بعرفة. وذكر بقية الكلام في ذلك والله أعلم.

الثالث: إذا أفسد المحرم حجة ثم حصر، فهل له أن يتحلل؟ وهل يلزمه القضاء؟ لم أر فيه نصاً. وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير: إن له أن يتحلل ويلزمه القضاء ودم للفساد ودم للحصر، كذا قال الشافعية والحنفية والحنابلة قال: وهو مقتضى قول المالكية إلا أنه لا هدي عندهم على المحصر وما قاله ظاهر والله أعلم.

الرابع: قول المصنف: «بفعل عمرة» ظاهره أن إحرامه الأول باق وأنه لم ينقلب عمرة. وقال في الطراز في باب الإحصار: من فاته الحج وأراد التحلل، هل ينقلب إحرامه عمرة ويحل بها أولاً وإنما يأتي بطواف وسعي في حجه يكون ذلك من شرط تحلله إذ لا يكمل تحلل حتى يطوف ويسعى فيكون طوافه وسعيه لتحلله من حجه وهو باق على إحرام حجه هذا يختلف فيه. فظاهر المذهب أنه ينقلب عمرة وينويها. قال في العتبية عن ابن القاسم: إذا أتى عرفة بعد الفجر فليرجع إلى مكة ويطوف ويسعى ويقصر وينوي بها عمرة. وهل تنقلب عمرة من أصل الإحرام أو من وقت ينوي فعل عمرة يختلف فيه انتهى. وقال بعده في باب الفوات: ويختلف فيه هل ينقلب إحرامه عمرة وينوي أنه في عمرة، أو يطوف ويسعى على اعتقاد الحج ويتحلل بذلك. كل ذلك قد مر ذكره في باب المحصر وذكر الخلاف فيه انتهى. وما ذكره عن ابن القاسم هو في رسم استأذن من سماع عيسى من كتاب الحج. وقال ابن رشد في شرحهما: وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه. وقال ابن عرفة التونسي: معنى تحلله بعمرة أي يفعلها لا أنها حقيقة وإلا لزم قضاؤه عمرة لو وطىء في أثنائها. ابن عرفة: هذا خلاف نصها. ونص سماع عيسى بن القاسم: من فاته الوقوف طاف وسعى ونوى به العمرة. وخلاف قول الأشياخ ابن رشد وغيره انتهى. ثم بحث معه في الإلزام الذي ذكره ثم قال: ويجاب بأن قضاء الحج يستلزم قضاءها لأنها لا تفعل بإحرامه. **ص: (وحبس هديه معه إن لم يخف عليه) ش:** قال سند: لأن من ساق هدي تطوع يستحب له أن ينحره بنفسه وأن يكون صحبته، فإذا خاف

ومن ضل عن الطريق أو أخطأ العدد فلا يحله إلا البيت. ابن الحاجب: فوات الوقوف بكمرض لا يحله إلا البيت ولو أقام سنين فيتحلل بأفعال العمرة عن إهلاله الأول، ولا يعتبر بما فعله قبل الحصر ويعيد من غير تجديد إحرام إلا إن كان قد أنشأ الحج وأردفه في الحرم **(ولا يكفي قدومه)** فيها: من دخل مكة مفرداً بالحج فطاب وسعى ثم أحصر ولم يحضر الموسم مع الناس لم يجزه الطواف والسعي مع إحصاره ولا يحل إلا بطواف وسعي مؤتنفين. **(وحبس هديه معه إن لم يخف عليه ولم يجزه عن فوات)** فيها: وإن كان مع المحصر بمرض هدي حبسه حتى يصح فينطلق به معه إلا أن يصيبه من ذلك

وَلَمْ يُجْزِهِ عَنْ فَوَاتٍ، وَخَرَجَ لِلْحِلِّ إِنْ أَحْرَمَ بِحَرَمٍ، أَوْ أَرْدَفَ، وَأَخَّرَ دَمَ الفَوَاتِ لِلْقَضَاءِ، وَأَجْزَأَ إِنْ

عليه العطب كان بلوغه مع غيره أولى من عطبه قبل بلوغه ولو أرسله من غير خوف أو حبسه مع الخوف إلا أنه لم يصنع فيه شيئاً حتى هلك لم يكن عليه فيه شيء وإنما الكلام فيما هو الأحسن انتهى. ص: **(وخرج للحل إن أحرم بحرم أو أردف)** ش: انظر إذا أحرم بالحج من مكة ثم خرج إلى عرفة فوقف في اليوم الثامن ولم يعلم بذلك حتى فاته الوقوف أو وقف بعرفة وخرج منها نهاراً ثم لم يعد إليها حتى فاته الوقوف ثم علم بذلك بعد رجوعه إلى مكة، فهل يؤمر بالخروج إلى الحل أولاً؟ لم أر فيه نصاً، والظاهر أنه يجزيه ولا يؤمر بالخروج ثانياً. قال في سماع عيسى في رسم استأذن من كتاب الحج: وسئل ابن القاسم عن الذي يأتي عرفة وقد طلع الفجر، هل يرجع على إحرامه إلى مكة وينوي به عمرة فيطوف ويسعى ويقصر ويحل ويرجع إلى بلاده ويحج قابلاً ويهدي؟ قال ابن رشد: وهذا كما قال وهو مما لا خلاف فيه انتهى. وأما لو أحرم من مكة ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بمكة، فالظاهر أن خروجه ذلك لا يكفيه لأن المقصود أن يخرج إلى الحل لأجل الحج فتأمله والله أعلم. ص: **(وأخر دم الفوات للقضاء)** ش: يؤخذ من هذا أن من فاته الحج فعليه الهدي والقضاء ولو كان الحج الفائت تطوعاً وهو كذلك كما صرح به في النوادر والجلاب وغيرهما. قال في النوادر في أول ترجمة الفوات: ومن كتاب ابن المواز قال مالك: من فاته الحج لخطأ العدد أو بمرض أو بخفاء الهلال أو بشغل بأي وجه غير العدو فلا يحله إلا البيت ويحج قابلاً ويهدي. قال مالك في المختصر: كان إحرامه بحج واجب أو تطوع انتهى. وقال في الجلاب: ومن أحرم بالحج ثم مرض فأقام حتى فاته الحج لم يتحلل دون مكة وعليه أن يأتيها بعمل عمرة وعليه القضاء متطوعاً كان أو مفترضاً انتهى. وقال التونسي في أول باب الإحصار: وقال أبو إسحاق: قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] فمن دخل في حج أو عمرة وجب عليه إتمامها، سواء غلب على ذلك أو لم يغلب، لأن من فاته الحج مغلوب، ومن أغمي عليه مغلوب ومن مرض مغلوب، فجعل على من فاته الحج لغلبة القضاء كان تطوعاً أو واجباً خلافاً لنوافل

مرض يتطاول عليه ويخاف على الهدي فليبعث به ينحره بمكة ويقيم على إحرامه، فإذا صح مضى ولا يحل دون البيت، وعليه إذا حل وقد فاته الحج هدي آخر مع حجة القضاء ولا يجزىء عنه هديه الذي بعث ولو لم يبعثه ما أجزاه أيضاً **(وخرج للحل إن أحرم بحرم أو أردف)** فيها: وإذا أحرم مكي بالحج من مكة أو من الحرم أو رجل دخل معتمراً ففرغ من عمرته ثم أحرم بالحج من مكة فأحصر بمرض حتى فرغ الناس من حجهم، فلا بد أن يخرج إلى الحل ويعمل على العمرة ويحج قابلاً ويهدي. ويؤمر من فاته الحج وقد أحرم من مكة أن يخرج إلى الحل فيعمل فيما بقي عليه ما يعمل المعتمر ويحل **(وأخر دم الفوات للقضاء وأجزأ إن قدم)**. القرافي: تحرير هذه الفتاوى أن المرض ليس عذراً للتحلل إذا طرأ على الإحرام بخلاف العدو. فقال ابن القاسم في المحصور بعدو: إنه لا يهدي ولا يقضي وقد تقدم نصها

قَدِمَ، وَإِنْ أَفْسَدَ ثُمَّ فَاتَ أَوْ بِالْعَكْسِ، وَإِنْ بِعُمْرَةِ التَّحَلُّلِ تَحَلَّلَ وَقَضَاهُ دُونَهَا، وَعَلَيْهِ هَدْيَانِ، لاَ دَمُ قِرَانٍ وَمُتْعَةٍ لِلْفَائِتِ، وَلاَ يُفِيدُ لِمَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ: نِيَّةُ التَّحَلُّلِ بِحصُولِهِ، وَلاَ يَجُوزُ دَفْعُ مَالٍ لِحَاضِرٍ إِنْ

الصلاة والصوم التي إذا غلب عليها لم يلزمه قضاء، وجاءت السنة في حصر العدو أن لا قضاء عليه في النوافل فخرج بذلك حصر العدو عما سواه، ونقله عنه التادلي في أول الكلام على حصر العدو، وإنما نبهت على هذا وإن كان ظاهراً لأن بعض الناس توقف في وجوب قضاء التطوع حيث لم يره في ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما من المتون والشروح المتداولة وقد صرح بذلك غير واحد والله أعلم. **ص: (وأجزأ إن قدم) ش:** قال في المدونة: لا يقدم هدي الفوات وإن خاف الموت، فإن فعل أجزأه لأنه لو هلك قبل أن يحج أهدى عنه ولو كان لا يجزئه إلا بعد القضاء ما أهدى عنه بعد الموت. **ص: (تحلل وقضاه) ش:** أي وجوباً ولا يجوز له البقاء. قال في التوضيح: إذا اجتمع في الحج فوات وإفساد، سواء كان الإفساد أولاً أو ثانياً، فلا يجوز له البقاء هنا على إحرامه لأن فيه تمادياً على الفساد ويتحلل بعمل عمرة من الحل إن كان أحرم بالحج من مكة أو أردفه فيه، وإن كان إحرامه من الحل لم يخرج إليه انتهى. وقال ابن عبد السلام: لم يجز له البقاء على إحرامه إلى قابل انتهى. فعلم أن قول المصنف: «تحلل» على جهة الوجوب.

تنبيه: فإن أخر إحرامه حتى دخلت أشهر الحج أو وطىء في أشهر الحج، فهل يؤمر هنا بالتحلل وجوباً أو يأتي الخلاف المذكور؟ الظاهر أنه يؤمر بالتحلل ليخلص من الفاسد ويقضيه في تلك السنة والله أعلم. **ص: (ولا يجوز دفع مال لحاصر إن كفر) ش:** يعني أن الكافر إذا

في المحصر بمرض يعمل بعمل العمرة ويحج قابلاً ويهدي. ابن الحاجب: ويؤخر دم الفوات إلى القضاء وفي إجزائه قبله قولان لابن القاسم وأشهب، وإن أفسد ثم فات أو بالعكس وإن بعمرة التحلل. **(تحلل وقضاه دونها وعليه هديان)** محمد: إن كان من فاته حجه قد أفسده لزمه تحلله. ابن الحاجب: ولو أفسد أو فات ثم أفسد قبله تحلل العمرة أو فيهما فقضاء واحد وهديان ولا بدل لعمرة التحلل **(لا دم قران ومتعة للفائت)**. ابن عرفة: يسقط دم الفوات دم القران والتمتع وفيه خلاف. اللخمي: إن اجتمع فوات وفساد لمفرد فهديان، فإن اجتمع قران وفوات وفساد عليه هدي الفوات والقران والفساد بحجة القضاء **(ولا تفيد لمرض أو غيره نية التحلل بحصوله)** أما نية التحلل للمرض فقال ابن الحاجب: ولا يفيد المريض نية التحلل أولاً بتقدير العجز، وأما نية التحلل لغيره فانظر هل يعني به حيضاً أو نحوه؟ وأما من توقع منه عدو فقال اللخمي: للمحصر بعدو خمس حالات يصح الإحلال في ثلاث ويمنع في وجه ويصح في وجه إذا شرط الإحلال. قال: وعلى هذا الوجه يحمل ما قال محمد بن المواز: إن شك هل يصده العدو ثم أحرم فمنعه لم يحل إلا أن يشترط الإحلال **(ولا يجوز دفع المال لحاصر إن كفر)** قال سند: إن طلب الكافر مالاً على الطريق كره دفعه نفياً للمذلة. ابن شاس: لا يعطاه إن كان كافراً لأنه وهن. ابن عرفة: الأظهر جوازه ووهن الرجوع لصده أشد من إعطائه. القرافي: وظاهره عن

كَفَرَ، وَفِي جَوَازِ الْقِتَالِ مُطْلَقاً: تَرَدُّدٌ،

حصر المسلمين ولم يبذل لهم الطريق إلا بمال فإنه لا يجوز للمسلمين دفع ذلك إليه. هذه الطريقة ابن شاس وابن الحاجب وتبعهم المنصف. قال ابن شاس: لأنه وهن. وقال سند: إن بذل المشركون للمسلمين الطريق على مال يدفعونه لهم كره لهم ذلك لما فيه من الذلة وكان التحلل أولى ويجوز دفعه لهم انتهى. وقال ابن عرفة: يكره إعطاء الحاصر كافراً أو مسلماً مالاً لأنه ذلة. ابن شاس: لا يعطيه إن كان كافراً لأنه وهن. قال ابن عرفة: قلت: الأظهر جوازه ووهن الرجوع لصده أشد من إعطائه انتهى.

قلت: فكأنه يستظهر جوازه من غير كراهة وإلا فقد صرح سند بجوازه. وما قاله من أن وهن الرجوع أشد قول يسلم له، وما نقله عن سند من كراهة دفع المال للحاصر إذا كان مسلماً مخالف لما سيأتي في كلام سند من الاتفاق على جواز ذلك إذا كان الحاصر مسلماً، ولعله قال: «لا مسلماً» فتصحفت «لا» بـ«أو» والله أعلم. فتحصل في دفع المال للحاصر الكافر على اختيار ابن عرفة ثلاثة أقوال: المنع لابن شاس وتابعيه، والكراهة لسند، والجواز لابن عرفة. ومفهوم الشرط في قول المصنف: «إن كفر» يقتضي أنه لو كان الحاصر مسلماً لجاز دفع المال إليه. قال ابن عبد السلام: والمصنف في التوضيح وابن فرحون: وهو ظاهر قول ابن الحاجب. ولا يجوز إعطاء مال للكافر. زاد ابن عبد السلام فقال بعد أن تكلم على جواز القتال: وأما إعطاء المال فقد مال جماعة من أهل المذهب وغيرهم إلى جواز ذلك في غير مكة إذا دعت الضرورة إليه ولا يوجد عنها محيص، وينبغي أن يجوز ذلك هنا بطريق الأولى لأن الضرورة في تخليص مكة أو تحصيل المناسك آكد انتهى. ونقله ابن فرحون وكأنهم لم يقفوا على نص في المسألة. وقال سند: إن كان الصادون مسلمين فهم في القتال كالكفار، فإن بذلوا التخلية بجعل فإن كان بيسير لا كبير ضرر فيه لم يتحللوا. وهذا نحو ما يبذل للسلابة ولا يقاتلوا، وعند الشافعي لهم أن يتحللوا كان الذي طلبوه قليلاً أو كثيراً. ولو وجب دفع اليسير لوجب دفع الكثير إن كان سببهما واحداً، واتفقوا على جواز دفع ذلك من غير كراهة إذ لا صغار فيه على الإسلام وإنما هي مظلمة يجوز للمظلوم بذلها ولا يجوز للظالم أخذها انتهى. فصرح بجواز دفع المال قليلاً كان أو كثيراً، بل إذا كان قليلاً لزم دفعه ولم يجز التحلل وجعله من باب دفع ما لا يجحف للظالم وهو ظاهر. وقد ظهر لك مخالفة كلام سند لما نقله عنه ابن عرفة. **ص: (وفي جواز القتال مطلقاً تردد) ش:** يعني أنه اختلف المتأخرون في النقل عن المذهب في جواز قتال

سند: وإن كان الصاد مسلماً فإن طلب اليسير من المال دفعه ولم يتحلل كالحرابة ولا ذلة فيه على الإسلام **(وفي جواز القتال مطلقاً تردد)**. ابن عرفة: قتال الحاصر البادي جهاد ولو كان مسلماً. سند: إن كان العدو المانع كافراً ولم يبدأ فهو بالخيار بين أن يتحلل أو يبقى على إحرامه ويقاتل. وقال ابن

الحاصر مطلقاً، سواء كان مسلماً أو كافراً، فذكر ابن شاس وابن الحاجب أن ذلك لا يجوز. قال في التوضيح: قال ابن عبد السلام: وسواء كان بمكة أو بالحرم. وذكر سند وابن عبد البر أن قتال الحاصر جائز. قال في التوضيح: قال ابن هارون: والصواب جواز قتال الحاصر.

تنبيهات: الأول: محل الخلاف ما إذا لم يبدأ والحاصر بالقتال فإذا بدأ به جاز. قال ابن عرفة: قتال الحاصر البادىء به جهاد وإن كان مسلماً، وفي قتاله غير بادئه نقلاً وسند وابن الحاجب مع ابن شاس عن المذهب، والأصل أصوب إن كان الحاصر بغير مكة، وإن كان بها فالأظهر نقل ابن شاس لحديث: «إنما أحلت لي ساعة من النهار»(1). وقول ابن هارون والصواب جواز قتال الحاصر وأظن أني رأيته لبعض أصحابنا نصاً. وقد قاتل ابن الزبير ومن معه من الصحابة وقاتل أهل المدينة عقبة يرد بأن الحجاج وعقبة بدآ به وكانوا يطلبون النفس. ونقله عن بعض أصحابنا لا أعرفه إلا قول ابن العربي إن ثار بها أحد واعتدى على الله قوتل لقوله تعالى: ﴿حتى يقاتلوكم فيه﴾ [البقرة: ١٩١] انتهى.

قلت: قوله: «والأول أصوب إن كان الحاصر بغير مكة يريد وهو في الحرم، وأما لو كان بغير الحرم فلا يختلف في جواز قتاله. واعتراضه على ابن هارون غير ظاهر لأنه قد نقل عن سند جوازه، ونقل المصنف في التوضيح جوازه عن صاحب الكافي، وكلام ابن العربي كافٍ في ذلك أيضاً. وأما الحديث: «إنما أحلت لي ساعة من نهار» فيجاب عنه وعما في معناه من الأحاديث الدالة على منع القتال بها بما ذكره النووي عن الشافعي أن معناه يحرم نصب القتال وقتالهم بما يعم كالمنجنيق إذا أمكن صلاح الحال بدون ذلك هكذا ذكر عنه في التوضيح.

الثاني: قال سند بعد أن ذكر جواز القتال ما نصه: فإن كانت القوة والكثرة للمسلمين استحب لهم قتالهم، وإن كانت الكثرة للكفار فلا يستحب للمسلمين فتح قتالهم إذ ربما أدى ذلك إلى وهن على المسلمين. ثم قال: وإن كان الصادون مسلمين فهم في القتال كالكفار لأنهم ظلمة باغون. قال الشافعي: والأولى أن يتحللوا ولا يقاتلوهم ولا يقتلوا الحجاج فيهم وإن كان الحجاج أقوى انتهى.

الثالث: قال سند: إذا بذل الحاصر الكافر الطريق للمسلمين من غير جعل، فإن وثقوا بعهودهم لم يتحللوا وإن خافوا جاز لهم التحلل. وقال في الحاصر المسلم: إذا بذلوا التخلية من غير جعل فإن وثق بقولهم لزم المضي في الإحرام، وإن لم يثقوا تثبتوا حتى ينظروا في ذلك.

الرابع: قال سند: إن رأوا أن يقاتلوا الصادين جاز لهم لبس الدروع والجواشن والجآذر

(1) رواه البخاري في كتاب العلم باب ٣٧، ٣٩. كتاب الصيد باب ٨ ـ ١٠ أبو داود في كتاب الطهارة باب ١٠٩. الترمذي في كتاب الديات باب ١٣. كتاب الحج باب ١. النسائي في كتاب المناسك باب ١١١ أحمد في مسنده ٢٢٥/٥.

وَلِلْوَلِيِّ مَنْعُ سَفِيهٍ: كَزَوْجٍ فِي تَطَوُّعٍ، وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ فَلَهُ التَّحَلُّلُ، وَعَلَيْهَا الْقَضَاءُ:

وما يحتاجون إليه من ذلك وعليهم الفدية كما في لباس المحرم ما يحتاج إليه من حر أو برد انتهى.

الخامس: قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: أما حكم قتال أهل مكة إذا بغوا على أهل العدل، فذهب بعض الفقهاء إلى تحريم قتالهم مع بغيهم وأن يضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي، ورأوا أن أهل مكة لا يدخلون في عموم قوله تعالى: ﴿فقاتلوا التي تبغي﴾ [الحجرات: ٩] والذي عليه أكثر الفقهاء أنهم يقاتلون على بغيها إذا لم يمكن ردهم إلا بالقتال لأن قتال البغاة حق لله تعالى فحفظ حقه في حرمه أولى من أن يكون مضاعاً فيه، نقل ذلك الإمام العلامة عبد المنعم بن الفرس في أحكام القرآن في سورة الحجرات انتهى. ونحوه ما تقدم في كلام ابن عرفة عن ابن العربي. وقال في التوضيح عن الإكمال: قوله ﷺ: «لا يحل لأحدكم أن يحمل السلاح بمكة»[1] وهو محمول عند أهل العلم على حمله لغير ضرورة ولا حاجة.

فإن كان خوف وحاجة إليه جاز وهو قول مالك والشافعي وعكرمة وعطاء، وكرهه الحسن وشذ من الجماعة عكرمة فرأى عليه يحمله إذا احتاج الفدية، ولعل هذا في الدرع والمغفر وشبههما فلا يكون خلافاً. ثم قال: وقول الكافة إن هذا مخصوص بالنبي ﷺ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وإنما حلت لي ساعة من نهار» فخص بما لم يخص به غيره. وقال القاضي في باب الجهاد: ولم يختلف في قوله ﷺ إنما كان حلالاً لدخوله وعليه المغفر ولأنه كان محارباً حاملاً للسلاح هو وأصحابه. واختلفوا في تخصيص النبي ﷺ بذلك ولم يختلفوا أنه من دخلها لحرب بغاة أو بغي أنه لا يحل له دخولها حلالاً. انتهى فانظره، وحكى الخطابي أنه إنما حلل له تلك الساعة إراقة الدم دون الصيد وغيره. انتهى كلام التوضيح. فتحصل من هذا أن الأرجح قتال البغاة إذا كانوا بمكة وأنه لا يحل حمل السلاح بها لغير ضرورة وأن حمله لضرورة جائز. وقول القاضي: «لم يختلفوا أن من دخلها الحرب» الخ. لعله يريد لحرب غير جائز وإلا تقدم أن الداخل لقتال بوجه جائز يجوز دون دخوله بغير إحرام والله أعلم. ص: **(وللولي منع سفيه وزوج في تطوع وإن لم يأذن فله التحليل**

شاس: لا يجوز قتال الحاصر بغير مكة، وإن كان بها فالأظهر نقل ابن شاس عن المذهب لحديث إنما أحلت لي ساعة من نهار. وأما قتال ابن الزبير الحجاج فلأن الحجاج بدأ به. **(وللولي منع سفيه)** القرافي: المانع الثامن السفه. قال سند: قال مالك: لا يحج السفيه إلا بإذن وليه إن رأى ذلك نظراً أذن وإلا فلا، وإذا حلله الولي فلا قضاء عليه.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج حديث ٤٤٩، ٤٣٥. أبو داود في كتاب المناسك باب ٩٥. أحمد في مسنده (١١٩/١) (٢٤٢/٣، ٣٤٧، ٣٩٣).

....

وعليها القضاء) ش: وقيل: لا قضاء على المرأة وصححه شارح العمدة ونصه: فإن أحرمت المرأة بغير إذن زوجها فله أن يحللها ولا قضاء عليها على الأصح لأنها التزمت شيئاً بعينه فمنعت من إتمامه إجباراً كالمحصر انتهى. وظاهر كلام المصنف أن السفيه لا قضاء عليه كما صرح به في التوضيح في آخر موانع الحج ناقلاً له عن سند، وكذلك التادلي وتبعه الشارح بهرام ونص ما في التوضيح.

فرع: من الموانع السفه. قال سند: قال مالك: لا يحج السفيه إلا بإذن وليه إن رأى وليه ذلك نظراً أذن وإلا فلا، وإذا حلله وليه فلا قضاء عليه انتهى. ونحوه لابن فرحون. وهذا مخالف لكلام ابن رشد في البيان ونصه في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج: وقال مالك في الرجل يلبي بالحج وهو مولى عليه والمرأة عند أبيها أو عند زوجها: إن ذلك من السفه ولا يجوز ذلك ولا يمضي لمن فعله، وليس على المرأة أن تقضيه إذا هلك زوجها أو أبوها. ابن رشد: معنى هذه المسألة أنهم أحرموا من بيوتهم قبل الميقات وقبل أشهر الحج فلذلك كان للأب والزوج والولي أن لا يمضوا فعلهم وأن يحلوهم من إحرامهم لأن ذلك خطأ منهم وتعد: وقوله: «ليس على المرأة أن تقضي إذا هلك أبوها أو زوجها» مثل ما في المدونة لأن معنى المسألة أنهم أحرموا بحجة الفريضة فليس عليهم إذا قضوا حجة الفريضة للإحرام الذي حللهم منه شيء ولو كانوا إنما أحرموا بحج تطوع وتركوا الفريضة لوجب عليهم قضاء الحجة التي حللوا منها بعد قضاء حجة الفريضة على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك خلاف قول أشهب في العبد إذا أحرم بغير إذن سيده فحلله من إحرامه أنه لا يجب عليه قضاء لأنه إنما حلله في حجة بعينها كمن نذر صوم يوم بعينه فمنعه من صيامه عذر. وقال ابن المواز: إن المولى عليه والمرأة عند أبيها لا يلزمهم قضاء الإحرام الذي حللوا منه كما لا يلزمهم العتق إذا ولوا أنفسهم. وهذا هو مذهب أشهب الذي ذكرته انتهى. وما نقله المصنف في التوضيح عند سند هو كذلك إلا أنه نقل كلامه بالمعنى.

(كزوج في تطوع وإن لم يأذن فله التحلل) عد القرافي من موانع الحج الزوجية. ابن شاس: المستطيعة لحجة الإسلام ليس للزوج منعها من الخروج لها إن قلنا: إن الحج على الفور وإلا فقولا المتأخرين، ولو أحرمت بالفريضة لم يكن له تحليلها. قال بعض المتأخرين: إلا أن تكون أحرمت إحرام عداء يكون على الزوج ضرر في إحرامها لاحتياجه إليها فله أن يحلها، أما لو أحرمت بالتطوع فأما لو أحرمت بالتطوع من غير إذنه لكان له منعها وتحليلها فتتحلل كالمحصر، فإن لم تفعل فللزوج مباشرتها والإثم عليها دونه **(وعليها القضاء)** أما السفيه فقد تقدم نص سند: لا قضاء عليه. وتقدم لخليل أول الباب في إحلال المميز لا قضاء وأما المرأة فلا يخلو إحلال الزوج زوجته من أربعة أوجه: إما أن يحللها من حجة الإسلام أو من تطوع أو نذر معين أو مضمون، فأما حجة الإسلام فليس عليها أن

كَعَبْدٍ، وَأَثِمَ مَنْ لَمْ يَقْبَلْ، وَلَهُ مُبَاشَرَتُهَا

تنبيهات: الأول: قال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير في الباب الثالث: اتفق الأربعة على أن المحجور عليه لسفه كغيره في وجوب الحج عليه لأنه لا يدفع إليه المال بل يصحبه الولي لينفق عليه بالمعروف أو ينفق فيما ينفق عليه من مال السفيه انتهى كلامه.

الثاني: إنما قال المصنف في تطوع ولم يقل في حج تطوع ليشمل الإحرام بحج التطوع والعمرة والله أعلم.

الثالث: قال في البيان في ثالث مسألة من العتبية من سماع عيسى من كتاب الحج: إنه ليس للزوج منعها من حج الفريضة وأنه إذا أعطته مهرها على أن يأذن لها ولم تعلم أنه يلزمه أن يأذن لها فالمهر لازم له. وفي سماع أصبغ من كتاب السلم أنها إذا أعطته مهرها على أن يحججها أنه لا يجوز له فسخ دين في دين. وفي سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات في رسم إن خرجت ما يعارضه: وجمع بينهما ابن رشد بأن معنى ما في الصدقات والهبات إذا أعطته مهرها على أن يخرج معها فكان ما بذلت له على دفع الحرج لخروجه معها لئلا تمضي مفردة دونه لا على أن يحملها من ماله وينفق عليها من ماله سوى النفقة الواجبة عليه، فراجع ذلك إن أردته وانظر التوضيح والله أعلم ص: **(كالعبد)** ش: يعني أن العبد إذا لم يأذن له سيده في الإحرام فله أن يحلله ويجب عليه القضاء، يعني إذا عتق أو أذن له السيد على المشهور انتهى. وقال أشهب: لا قضاء عليه وعليه الهدي إذا حج القضاء، فإن قضاها قبل العتق بأن يكون السيد أذن له في ذلك وللسيد منعه عن الهدي ويكون في ذمته إلى أن يعتق، وله أن يمنعه من الصوم أيضاً إذا أضر به في خدمته ويبقى ذلك في ذمة العبد. قاله سند. وظاهره مطلقاً سواء كان تطوعاً أو نذراً معيناً أو مضموناً أو نوى بذلك حجة الفرض يظن أنها عليه، وكذلك ظاهر كلامه في المناسك وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أيضاً، فيكون ما ذكره في التوضيح عن اللخمي من التفصيل بين أن يكون أحرم بتطوع أو نذر معين فلا يلزمه قضاء، أو أحرم بنذر مضمون أو بحجة الفرض فظن أن ذلك عليه فيلزمه القضاء مقابل المشهور وهو ظاهر كلام ابن فرحون في شرحه، فإنه بعد أن ذكر القول الأول بلزوم القضاء قال: وقال ابن المواز: لا قضاء عليه. وفي التبصرة وذكر كلام اللخمي المتقدم والله أعلم.

تقضي غيرها. وأما التطوع فتقضيه على قول ابن القاسم، وكذا تقضي أيضاً النذر المعين عند ابن القاسم خلافاً لأشهب، وأما النذر المضمون فتقضيه قولاً واحداً. انتهى من اللخمي، انظر هذا كله مع لفظ خليل **(كالعبد)**. اللخمي: إذا أحرم العبد بغير إذن سيده كان لسيده أن يحله، وإن أذن له في الإحرام فله أن يمنعه ما لم يحرم، واختلف إذا أحله في وجوب القضاء إذا أذن له السيد بعد ذلك أو أعتق فقال ابن القاسم: عليه القضاء. وقال أشهب وسحنون: لا قضاء وهو أبين. ثم ذكر تفصيلاً انظره فيه **(وأثم من لم يقبل وله مباشرتها)** تقدّم نص ابن شاس بهذا كله **(كفريضة قبل الميقات)** اللخمي:

كَفَرِيضَةٍ قَبْلَ الْمِيقَاتِ، وَإِلاَّ فَلاَ: إِنْ دَخَلَ، وَلِلْمُشْتَرِي إِنْ لَمْ يَعْلَمْ: رَدُّهُ لاَ تَحْلِيلُهُ،

فرع: قال في التوضيح عن اللخمي: واختلف هل للسيد أن يرد عقده للنذر؟ فأجاب ذلك ابن القاسم ومنعه أشهب وهو أحسن لأن العقد لا يضر السيد ما دام في ملكه ولا ينقص من ثمنه إذا باعه انتهى. ونقله ابن عرفة هنا وأشار إليه في باب النذر وقد نقلت كلامه هنا والله أعلم.

فرع: وإذا أذن له سيده في الإحرام فأحرم وكان لا يستطيع المسير، فهل يلزم سيده أن يكري له؟ الظاهر أنه يلزمه ذلك لأنه هو الذي ورطه بإذنه كما قالوا: إذا وطىء الزوجة أو الأمة مكرهة أنه يجب عليه إحجاجها قابلاً لأنه ورطها في وجوب القضاء.

تنبيه: قال سند: وحكم المدبر وأم الولد في جميع ما ذكرناه حكم القن، وكذلك حكم المعتق بعضه، وأما المكاتب فله أن يسافر فيما لا يضر بسيده وإن اعتكف بغير إذنه فيجري ذلك على اعتبار لحوق الضرورة انتهى.

فرع: قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: قال في التقريب على التهذيب: ولا يكون التحليل بإلباسه المخيط ولكن بالإشهاد على أنه حلله من هذا الإحرام، وليس للعبد أن يمتنع من التحليل بل يجوز له ذلك فيتحلل بنية وبحلاق رأسه انتهى. **ص: (كفريضة قبل الميقات) ش:** يعني سواء كان ذلك الميقات زمانياً أو مكانياً لأنه مسقطة حقه. قال ابن عبد السلام. **ص: (وإلا فلا إن دخل) ش:** يشير إلى أن العبد إذا أذن له سيده في الإحرام ثم بدا له فليس له منعه إن دخل في الإحرام، وأما إذا بدا له أن يمنعه قبل أن يحرم فقال اللخمي: له ذلك عند مالك قال: وليس بالبين. وقال صاحب الطراز: ظاهر الكتاب أن ذلك حق وجب للعبد على السيد يقضي له به انتهى. واعتمد المصنف على ما نقله اللخمي عن مالك.

فرع: إذا قلنا يمنعه فرجع السيد ثم أحرم العبد ولم يعلم رجوعه هل يملك إحلاله؟ قال سند: يخرج على القولين بناء على أن الموكل إذا عزل الوكيل فتصرف الوكيل قبل علمه انتهى والله أعلم. **ص: (وللمشتري رده إن لم يعلم رده لا تحليله) ش:** يؤخذ منه جواز بيع العبد المحرم، وقد نص على جوازه في المدونة ونقله عنها المصنف وغيره إلا أنه يجب على البائع أن

إن أحرمت المرأة بحجة الإسلام بغير إذن زوجها فإن كان إحرامها بعيداً من الميقات وعلى بعد من وقت الحج كان له أن يحلها إذا كانت له إليها حاجة **(وإلا فلا)**. اللخمي: وإن أحرمت بحجة الإسلام من الميقات أو قبله بشيء يسير وقد قرب الحج لم يكن له أن يحلها **(إن دخل)** قال سند: ظاهر الكتاب ليس له المنع بعد الإحرام. ومن مناسك خليل رحمه الله: وإن أذن له وأحرم لم يبق له المنع وإن لم يحرم فالمنصوص عن مالك أن له المنع. قال اللخمي وغيره: وليس بالبين. **(وللمشتري إن لم يعلمه رده لا تحليله)**. اللخمي: إن أذن لعبده في الإحرام فأحرم ثم أراد بيعه فأجاز له ذلك في

وَإِنْ أَذِنَ فَأَفْسَدَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ إِذْنٌ لِلْقَضَاءِ عَلَى الأَصَحِّ، وَمَا لَزِمَهُ عَنْ خَطَإٍ أَوْ ضَرُورَةٍ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ السَّيِّدُ فِي الإِخْرَاجِ، وَإِلاَّ صَامَ بِلاَ مَنْعٍ، وَإِنْ تَعَمَّدَ: فَلَهُ مَنْعُهُ، إِنْ أَضَرَّ بِهِ فِي عَمَلِهِ.

يبين أنه محرم إن علم بإحرامه لجعلهم ذلك عيباً يجب به الرد، ونص عليه أبو محمد في مختصر المدونة فقال: وله بيع عبده وأمته وهما محرمان ويبين ذلك انتهى. فإذا جاز بيعه وبين المشتري أنه محرم أو أثبت أنه علم بذلك فليس له تحليله ولا رده كما يؤخذ من كلام المصنف، ولكن له رده على البائع، فإذا رده على البائع فإن كان باعه عالماً بإحرامه فليس له تحليله، وإن باعه ولم يعلم بإحرامه قال في التوضيح تبعاً لابن عبد السلام: إنه ينبغي أن يكون له تحليله كما قال: إذا تزوج العبد بغير إذن سيده انتهى. وقد صرح به القاضي سند في هذا الباب والله أعلم.

تنبيه: ما ذكره المصنف من أن للمشتري رده مقيد بما إذا لم يقرب الإحلال. قاله في المدونة ونقله ابن الحاجب والله أعلم. ص: **(وإن أذن فأفسد لم يلزمه إذن للقضاء على الأصح)** ش: الأصح قال فيه سند: هو الأظهر، ومثل ذلك إذا أحرم بغير إذنه وأمضاه سيده فأفسده لم يلزمه إذن للقضاء. قاله سند انتهى.

فرع: قال سند: فلو أذن له ففاته الحج فقال في الموازية: عليه القضاء إذا عتق. وعلى قول أصبغ له أن يقضي قبل العتق كما لو أفسد، والأول أبين انتهى. ونقل كلام الموازية في التوضيح والمناسك واقتصر عليه.

فرع: قال سند إثر مسألة ما إذا أذن له ففات: فإن أراد لما فاته أن يعتمر ليحل وأراد سيده منعه وإحلاله مكانه فقال أشهب في الموازية: إن كان قريباً فلا يمنعه وإن كان بعيداً فله أن يمنعه. فإما أن يبقيه إلى قابل على إحرامه، وإما أن يأذن له في فسخه في عمرة انتهى. ونقله ابن عبد السلام مع الفرع الأول وفرق بينهما في التوضيح فساق هذا الفرع في غير محله فصار مشكلاً والله أعلم.

المدونة، لأن منافعه لمشتريه قال: وليس بمبتاعه تحليله وله رده به إن جهله ما لم يقرب إحلاله **(وإن أذن فأفسد لم يلزمه إذن للقضاء على الأصح)**. ابن يونس: وإن أفسد حجه فلا يلزم سيده أن يأذن له في القضاء. زاد القرافي: لأنها عبادة ثانية. محمد: وهذا هو الصواب **(وما لزمه عن خطأ أو ضرورة فإن أذن له السيد في الإخراج وإلا صام بلا منع وإن تعمد فله منعه إن أضر به في عمله)** في الجواهر: ما لزمه من جزاء الصيد خطأ أو فدية لإماطة أذى من ضرورة أو فوات حج أو بغير عمد لا يخرجه من ماله إلا بإذن سيده، فإن أذن له وإلا صام ولا يمنعه الصيام وإن أضر به، وما أصابه عمداً فله منعه من الصيام والضار به في عمله لأن العبد أدخله على نفسه وليس من إذن السيد. انتهى من الذخيرة.

باب الذكاة

الذَّكَاةُ قَطْعُ مُمَيِّزٍ يُنَاكِحُ تَمَامَ الْحلْقُومِ وَالْوَدَجَيْنِ مِنَ الْمُقَدَّمِ بِلاَ رَفْعٍ قَبْلَ التَّمَامِ،

باب الذكاة

ص: **(قطع مميز يناكح تمام الحلقوم والودجين من المقدم بلا رفع قبل التمام)** ش: هذا هو الربع الثاني من المختصر، وافتتحه بكتاب الذكاة ثم بكتاب الضحايا لأنهما كالتتمة لكتاب الحج لأن المحرم يطلب بذبح الهدي أو نحره إما وجوباً أو سنة فيحتاج إلى معرفة كيفية الذكاة،

باب الذكاة

(باب الذكاة قطع مميز) فيها لمالك: وتؤكل ذبيحة الصبي قبل البلوغ إذا أطاق الذبح وعرفه، وكذلك ذبيحة المرأة تؤكل وإن ذبحت من غير ضرورة، ابن المواز: وتؤكل ذبيحة الأغلف والجنب والحائض. ابن القاسم: والأخرس، وتؤكل ذبيحة السارق لأنه إنما حرم عليه السرقة لا عين الذبح. ابن شاس: والمشهور صحة ذكاة من لا يصلي. ابن رشد: ولا تؤكل ذبيحة السكران إذ لا يصدق ويأكلها هو وحده. انظر هذا مع جوازهم أكل ذبيحة السارق ومن لا يصلي. ومن قول مالك: يقبل قول القصاب في الذكاة ذكراً كان أو أنثى أو كتابياً أو من مثله يذبح هؤلاء كلهم إذا قال هذه ذكية صدق قالوا: ومن هذا الباب المرأة الواحدة يقبل قولها في إهداء الزوجة لزوجها كما قاله مالك أيضاً: إن الصبي والأنثى والكافر كل واحد منهم مقبول قوله في الهدية والاستئذان. **(يناكح)** فيها لمالك: ذكاة رجال الكتابين ذميهم وحربيهم جائزة فسوى بينهم. ابن القاسم: نساءهم وصبيانهم مطيقي الذبح. ابن المواز: وتؤكل ذبيحة النصراني العربي وذبيحة المجوسي إذا تنصر **(تمام الحلقوم والودجين)** فيها لمالك: وتمام الذبح إفراء الأوداج والحلقوم. قال ابن القاسم: وأما المريء الذي يكون مع الحلقوم فهو العراق الأحمر فلم أسمع فيه عن مالك شيئاً. ابن بشير: المشهور عدم اشتراط قطع المريء. الكافي: وينبغي أن تكون الغلصمة إلى الرأس، فإن لم تكن فلا بأس، ونقل البرزلي عن ابن عرفة أن الفتوى بتونس منذ مائة عام بجواز أكل المغلصمة وبهذا كان يفتي أشياخنا أيضاً **(من المقدم)** سمع أشهب أن محمد بن جبير أمر بثلاثة ديكة له أن تسمن حتى إذا امتلأن شحماً أمر غلامه أن يذبحها فذبحها من أقفيتها فقال ابن المسيب: لا تؤكل. قيل لمالك: أترى ما قال سعيد؟ قال: نعم لا تؤكل وأرى أن تطرح. ابن رشد: هذا مثل ما في المدونة لأن من ذبح من القفا قد قطع النخاع وهو المخ الذي في عظام الرقبة قبل أن يصل إلى موضع الذبح فيكون بفعله قد قتل البهيمة بقطعه نخاعها إذ هو مقتل من مقاتلها قبل أن يذكيها في موضع ذكاتها. ابن يونس عن سحنون: لو قطع الحلقوم ثم لم تساعده السكين في مرّها على الودّجين إذ ليست بحادة فقلبها وقطع الأوداج بها من داخل فلا تؤكل **(بلا رفع قبل التمام)** ابن يونس عن ابن عبد الرحمن: إن رفع يده ثم أعادها فإن كان حين رفع يده لو تركت الذبيحة لعاشت وعاد وأتم الذكاة فإنها تؤكل وكأنه الآن ابتدأ ذكاتها، وإن كان حين رفع

وَفِي النَّحْرِ طَعْنٌ بِلَبَّةٍ،

ولأن المصنف أحال عيوب الهدي وسنه على الضحايا، وهذا الكتاب يسمى كتاب الذكاة ويسمى كتاب الذبائح والذكاة، والتذكية لغة الذبح. وقال الهروي: التذكية في اللغة أصلها التمام. فمعنى ذكيت الذبيحة أتممت ذبحها، وذكيت النار أتممت إيقادها، ورجل ذكي تام الفهم. وفي الشرع ذكر الجزولي عند قول صاحب الرسالة: والذكاة يقطع الحلقوم والأوداج ما نصه الكلام في ذلك في فصول: الأول في الذكاة في اللغة. الثاني في الشرع. فذكر الفصل الأول في معناها في اللغة ثم قال: وفي الشرع قال ابن وضاح: هو السبب الذي يتوصل به إلى إباحة ما يؤكل لحمه من الحيوان انتهى. ونقله الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم. والذبائح جمع ذبيحة، والذبيح المذبوح، والأنثى ذبيحة. وثبتت التاء لغلبة الاسمية وجمعت بحسب اختلاف الأنواع. والذبح بكسر الذال المعجمة ما يذبح، وبالفتح الشق، ومصدر ذبحت الشاة. وفي الشرع شق خاص فيحتمل أن يكون من التواطؤ أو من باب الاشتراك. وقال ابن عرفة: الذبائح لقب لما يحرم بعض أفراده من الحيوان لعدم ذكاته أو سلبها عنه وما يباح بها مقدوراً عليه. فيخرج الصيد يعني بقوله: «مقدوراً عليه». قال في اللباب: وحكم الذبح الجواز وهو سبب في طهارة المذبوح وفي جواز أكله ما لم يكن من المحرمات.

قلت: وقد يعرض له الوجوب كما في الهدي والفداء وكما إذا خيف على الحيوان الموت والاستحباب كالأضحية والعقيقة والحرمة كالذبح لغير الله وذبح مال الغير.

يده لو تركها لم تعش إذ قد أنفذ المقاتل فلا تؤكل وتصير مثل المتردية وأكيلة السبع. وفي هذه المسألة خمسة أقوال: قال سيدي ابن سراج رحمه الله: والذي يترجح قول ابن حبيب: إن رجع في فور الذبح وأجهز صحت الذكاة كمن سلم ساهياً ورجع بالقرب وأصلح. ابن أبي يحيى: وهذا مع الاختيار، أما إذا وقعت السكين من يده أو كانت لا تقطع فأتى بأخرى بالقرب فلا يضره، ولا فرق بين إبقاء السكين على المذبح إذا لم يمرها وبين رفعها لأن المراعى الذبح لا إبقاء السكين. قال سيدي ابن سراج رحمه الله: وهذا صحيح، وكذا نقل ابن علاق. وكذلك لو تعايا رجل فوضع رجل يده على يده فذبحها أو رفع الأول يده لا فرق. وانظر هل يحتاج الثاني إلى التسمية والنية أم لا؟ وانظر بعد هذا في الطلاق قبل قوله: «ولزم بشعرك طالق». وقال التونسي: انظر لو غلبته قبل تمام الذكاة فقامت ثم أضجعها وأتم الذكاة وكان أمراً قريباً. ابن عرفة قال أبو حفص بن العطار: تؤكل ونزلت أيام قضاء ابن قداح في ثور وحكم بأكله وبيان بائعه ذلك وكان مسافة هروبه نحواً من ثلاثمائة باع (**وفي النحر طعن بلبة**) اللبة هي الحفرة التي في الصدر في أصل العنق. اللخمي: ويجزىء من النحر ما أنهر الدم ولم يشترطوا فيه الودجين والحلقوم كما قالوا في الذبح. قيل: لأن من اللبة تصير الآلة إلى القلب. ثم قال اللخمي: ولا يكتفي بالطعن في الحلقوم دون أن يصيب شيئاً من الأوداج ويجزىء منه ما أنهر الدم: ولم يشترطوا فيه الودجين والحلقوم كما قالوا في الذبح. ابن عرفة: ظاهر الرسالة اشتراط قطع الثلاثة كالذبح.

. . . .

تنبيه: قال ابن الحاجب: والإجماع على إباحة المذكى المأكول فقال المصنف: والمراد بالمأكول المباح فيصير تقدير كلامه وإباحة المذكى المباح وذلك غير سديد انتهى. وسبقه إلى ذلك ابن عبد السلام. وقال ابن عرفة: الحيوان المأكول ذو النفس السائلة إن ذكي أو كان بحرياً غير خنزير وطافيه حلال وغيره ميتة حرام لغير مضطر إجماعاً فيهما غير الأخيرين وذي نفس غير سائلة. وقول ابن عبد السلام مرادهم بالمأكول ما أبيح أكله، فقول ابن الحاجب أجمعوا على إباحة المذكى المأكول غير سديد لأن تقديره أجمعوا على إباحة أكل المذكى المباح الأكل يرد بأن مرادهم به ما أبيح أكله بتقدير ذكاته لأنهم يطلقونه عليه حياً. وجواب ابن هارون بأن مراده ذكر الإجماع على إعمال الذكاة يرد بأنه وإن سلم على بعده لا يرفع ما ادعى من قبح تركيب كلامه انتهى. وقوله لأنهم يطلقونه عليه حياً أي يطلقون المباح على الحيوان حالة كونه حياً والله أعلم. وحكمة مشروعيته إزهاق الروح بسرعة واستخراج الفضلات، ولما قضى الله على خلقه بالفناء وشرف بني آدم بالعقل أباح لهم أكل الحيوان قوة لأجسامهم وتصفية لمرآة عقولهم وليستدلوا بطيب لحمها على كمال قدرته وليتنبهوا على أن للمولى بهم عناية إذ آثرهم بالحياة على غيرهم. قاله في التوضيح.

وأركان الذكاة أربعة: الذابح والمذبوح والمذبوح به والصفة والله أعلم. وجعل المصنف الذكاة ثلاثة أنواع: ذبح ونحر وعقر. فالذبح والنحر للحيوان أن المتأنس والعقر للمتوحش. وقال في الذخيرة: هي خمسة أنواع: العقر في الصيد البري ذي الدم وتأثير الإنسان في الجملة بالرمي في الماء أو قطع الرؤوس والأرجل أو الأجنحة في الجراد ونحوه من غير ذي الدم. وذبح في الغنم ونحر في ذي النحر وتخيير في البقر مع أفضلية الذبح. وبدأ المصنف بالكلام على النوع الأول أعني الذبح مشيراً إلى شروط الذابح فقال: الذكاة قطع ميز يناكح يعني أنه يشترط في الذبح شرطان: الأول أن يكون مميزاً فلا تصح ذكاة غير المميز من صبي أو مجنون أو سكران. قال في التوضيح: لافتقار الذكاة إلى نية بإجماع والنية لا تصح منهم فلا تصح ذكاتهم انتهى. وقال ابن رشد: لأن شرط التذكية النية وهو القصد إلى الذكاة وهي لا تصح ممن لا يعقل. وقال ابن عبد السلام: ومن كتاب ابن المواز وغيره: ولا تؤكل ذبيحة من لا يعقل من مجنون أو سكران وإن أصابا لعدم القصد. واعلم أنه لا بد في الذكاة من النية، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك فلذلك لم تصح ذكاة المجنون والسكران. وهذا إذا كان الجنون مطبقاً وكذلك السكران، وأما لو ذكى المجنون في حال إفاقته أو كان ممن يفيق فإنها تؤكل، وإن كان السكران يخطىء ويصيب فأشار بعض الشيوخ إلى أنه يختلف في تذكيته انتهى. وجعل صاحب البيان السكران الذي يخطىء ويصيب ممن يكره ذبحه وتبعه في الشامل. الشرط الثاني أن يكون يناكح بفتح الكاف أي يجوز للمسلم أن يتزوج منهم فيشمل كلامه الكتابي. وفي المدونة في كتاب الذبائح: تجوز ذبيحته ذمياً كان أو حربياً ونصها: وذبيحة

.............و

الحربيين ومن عندنا من أهل الذمة سواء، واحترز به ممن لا تجوز مناكحته كالمجوسي والمرتد والزنديق والصابيء. والصابئة طائفة بين النصراينة والمجوسية يعتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة. وقال مجاهد: هم بين النصرانية واليهودية. وعن قتادة إنهم يعبدون الملائكة ويصلون للشمس كل يوم خمس مرات، ولا فرق في المرتد بين أن يكون ارتد إلى دين أهل الكتاب أو إلى غيره. قاله في المدونة خلافاً للخمي في قوله ينبغي أن تصح ذكاته إذا ارتد إلى دين أهل الكتاب لأنه صار من أهل الكتاب. وعلم من كلام المصنف جواز ذبح الصغير المميز والمرأة من غير كراهة لأنه لم يذكرهما مع من يكره ذبحه وهو المشهور، ومذهب المدونة. وفي الموازية كراهية ذبحهما وعليه اقتصر ابن رشد في البيان في سماع أشهب. وقال قبله في آخر سماع ابن القاسم: ويجوز ذبح من لم يبلغ من الرجال والنساء الأحرار والعبيد لأنه النية تصح من جميعهم وهي القصد إلى الذكاة انتهى. وقال في التوضيح: ظاهر كلام ابن الحاجب أن في صحة ذكاتهما قولين والقول بعدم الصحة غير معلوم في المذهب، والذي حكاه غير واحد أن الخلاف إنما هو في الكراهة. وقال ابن بشير: في المذهب رواية بعدم الصحة وهي محمولة على الكراهة. وعن مالك: تذبح المرأة أضحيتها ولا يذبح الصبي أضحيته، فرأى بعضهم أن هذا يدل على أن ذبيحة الصبي أشد كراهة، والمعروف أن الخلاف مع عدم الضرورة، وأما مع الضرورة فتصح من غير كراهة، وحكى اللخمي قولاً بالكراهة مطلقاً وإن كان من ضرورة.

فرع: تجوز ذبيحة العبد ولا خلاف في ذلك إلا ما حكى عن عبد الله بن عمر من عدم جواز ذبح العبد الآبق.

فرع: وتجوز ذبيحة الأقلف وهو الذي لم يختتن، وحكى في البيان كراهة ذكاته وتبعه في الشامل.

فرع: قال في الذخيرة: وتؤكل ذبيحة الأخرس انتهى. وقال في الشامل: تصح من الأخرس والجنب والحائض انتهى. ورُوي عن عكرمة وقتادة أنهما قالا: يذبح الجنب وإن توضأ. وقال ابن رشد في رسم الجنائز والصيد من سماع أشهب: وتجوز ذبيحة الجنب والحائض والأغلف والمسخوط في دينه وإن كان الأولى في ذلك الكمال والدين والطهارة فقد كان الناس يبتغون لذبائحهم أهل الفضل والإصابة انتهى. وقوله: «تمام الحلقوم والودجين» يعني أن الذكاة الكاملة على المعروف من المذهب تحصل بقطع جميع الحلقوم وجميع الودجين. والحلقوم بضم الحاء المهملة والقاف وسكون اللام بينهما. قال في التوضيح: القصبة التي هي مجرى النفس. وقال البساطي: هو عرق واصل بين الدماغ والرئة والفم والأنف يجتلب به الهواء الرطب ويدفع به الهواء الحار كالمروحة للقلب. والودجين تثنية ودج بفتح الواو وفتح الدال المهملة وهما عرقان في صفحتي العنق. قال البساطي: يتصل بهما أكثر عروق الكبد ويتصلان

بالدماغ. وفسر النووي في تهذيبه الودجين بالحلقوم والمريء بفتح الميم وكسر الراء وآخره همزة وقد يشدد آخره ولا يهمز. قال في التنبيهات: مبلغ الطعام والشراب وهو البلعوم. ولا خلاف في حصول الذكاة بقطع الحلقوم والودجين والمريء. وحكى عياض الإجماع على ذلك فإن قطع الحلقوم والودجين دون المريء فالمشهور صحة الذكاة، وروى أبو تمام أنها لا تصح إلا بقطعه، وعزا ابن زرقون هذا القول لأبي تمام لا لروايته، وعزاه عياض لرواية العراقيين. الباجي: لا أعلم من اعتبره غير الشافعي فإن قطع الحلقوم وحده أو مع المريء أو لم يقطع من الودجين شيئاً لم تؤكل. وقال ابن عبد السلام خلافاً للشافعي في نقل بعضهم والصحيح أنها لا تؤكل انتهى. ولم أر في هذا خلافاً في المذهب وإن قطع الودجين وترك الحلقوم لم تؤكل على المنصوص. وأخذ اللخمي وابن رشد عدم اشتراط الحلقوم من مسألة الصيد يفري أوداجه، وقول مالك فيها قد تمت ذكاته، وقوله في المبسوط إذا ذبح ذبيحة فقطع أوداجها ثم وقعت في ماء لا بأس بأكلها، وأخذه اللخمي من القول بجواز أكل المغلصمة لأن آخر الحلقوم الغلصمة. ورد عياض الأخذ من الأول بأن ذبح الصيد المنفوذ مقتله إنما هو لسرعة موته وخروج دمه لا لذكاته وقطع الحلقوم لا يجزئه، ورده مع الثاني أيضاً بأن قطع الودجين معاً مستلزم لقطع الحلقوم لبروزه عنهما، ورد ابن عبد السلام الثالث بأن قطع ما فوق الجوزة يتنزل منزلة الحلقوم، ورده ابن عرفة بذلك أيضاً ولم يعزه لابن عبد السلام. وعلى القول المنصوص فلو قطع نصف الحلقوم أو ثلثيه مع قطع الودجين بكمالهما فنقل الشيخ ابن أبي زيد عن ابن حبيب أنه إن قطع الأوداج ونصف الحلقوم فأكثر أكلت، وإن قطع أقل لم تؤكل. روى يحيى مثله عن ابن القاسم في الدجاجة والعصفور. وقال سحنون: لا يجوز حتى يقطع جميع الحلقوم والأوداج. قال ابن عبد السلام: فابن القاسم وابن حبيب متفقان على أن بقاء النصف مغتفر. وقال سحنون: لا يغتفر منه شيء ثم قال: والأقرب عندي اغتفار ذلك انتهى. وقال في التوضيح بعد أن ذكر هذه المسألة: ومسألة قطع أحد الودجين أو قطع بعض كل منهما، ومقتضى الرسالة عدم الأكل في هذه المسائل كلها لقوله: والذكاة قطع الحلقوم والأوداج لا يجزىء أقل من ذلك قيل: وهو المشهور انتهى.

قلت: فصدر المصنف هنا بمذهب الرسالة الذي قيل إنه المشهور، أشار إلى القول الثاني بقوله وشهر أيضاً الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين كما سيأتي بيانه الله أعلم. وقوله: «من المقدم» جعل الشارح بهرام الذكاة قطع الحلقوم والأوداج فقط ومن شرطها أن تكون من المقدم، وجعل البساطي حقيقة الذكاة قطع الحلقوم والأوداج من المقدم. فعلى ما قاله البساطي يكون قوله: «من المقدم» من حقيقة الذكاة وهو معنى قول المصنف: «ولو نوى الذكاة» وهذا الذي قاله هو ظاهر كلام ابن عبد السلام بل صريحه ونصه عند قول ابن الحاجب: ولو ذبح من العنق أو القفا لم تؤكل، ولو نوى الذكاة معنى قول المصنف ولو نوى الذكاة أي لا تنفعه النية إذا ذبح من القفا أو من العنق لأن الذكاة مركبة من الفعل المخصوص مع نية الذكاة فلا تجزىء

النية عند انفرادها كما لا يجزىء ذلك الفعل وحده إذا عزا عن النية، وكذا إذا ذبح من القفا في ظلام وظن أنه أصاب وجه الذبح ثم تبين له خلاف ذلك، نص عليه في النوادر وذهب جماعة من أهل العلم خارج المذهب إلى إباحة أكل ما ذبح من القفا انتهى. وقال قبله: قال في العتبية من رواية أشهب: لا يؤكل ما ذبح من القفا، فأما لو ذهب يذبح فأخطأ فانحرف فإنها تؤكل. ونقله في التوضيح ونصه إثر قول ابن الحاجب المتقدم وعدم الأكل فيهما إذ لا يصل إلى محل الذبح إلا بعد أن ينخعها، وكذلك لو ذبح من القفا في ظلام وظن أنه أصاب وجه الذبح ثم تبين له خلاف ذلك نص عليه في النوادر. محمد: وأما إن أراد أن يذبح في الحلقوم فأخطأ فانحرف فإنها تؤكل انتهى والله أعلم. وقوله: «بلا رفع قبل التمام» ظاهر كلامه أنه إن رفع قبل التمام لا تؤكل مطلقاً، سواء كان قريباً أو بعيداً، تعيش الذبيحة لو تركت أو لا تعيش، عمداً أو تفريطاً أو غلبة. أما إن طال وكانت لو تركت لم تعش وكان بتعمد أو تفريط فلا خلاف في أنها لا تؤكل، وأما إن لم يطل وكانت لو تركت لم تعش ففيها خمسة أقوال: أحدها ظاهر كلام الشيخ أنها لا تؤكل، وظاهره أيضاً سواء كان ذلك أيضاً بغلبة أو تفريط أو تعمد، وأما إن كانت لو تركت لعاشت فإنها تؤكل ولو طال وهذه ذكاة جديدة. هكذا قيد به المصنف المسألة في التوضيح وعزاه لابن القصار، وليس في المختصر ما يدل عليه، ونقل ابن عرفة التقييد عن عبد الحق والقابسي. والحاصل أنها لو كانت تعيش لو تركت فلا حرج كما تقدم ويجري على هذه المسألة وهو ما يفعله بعض أهل البر من أنهم يشقون جلد الشاة قبل ذبحها من تحت جنبها طولاً ويدخلون السكين تحت الجلد ويذبحونها ليشقوا جلدها كله مع جلد رأسها طولاً. هكذا سمعت من بعضهم، وذكروا أنها لو تركت بعد الشق لعاشت وبه أفتى بعض المالكية الموجودين والله أعلم. وإن كانت لا تعيش وعاد بعد البعد فلا خلاف في عدم الأكل، وإن عاد بالقرب ففيها خمسة أقوال، أحدها ظاهر كلام المصنف أنها لا تؤكل.

وهاهنا فروع: قال ابن عرفة: قال التونسي: انظر لو غلبته قبل تمام الذكاة فقامت ثم أضجعها وأتم الذكاة وكان أمراً قريباً، هل تؤكل على ما مر؟ قلت: قال أبو حفص العطار: تؤكل ولم يقيده بقرب ونزلت أيام قضاء ابن قداح في ثور وحكم بأكله وبيان بائعه ذلك وكانت مسافة هروبه نحواً من ثلاثمائة. باع الصقلي عن سحنون: لو قطع الحلقوم وعسر مر السكين على الودجين لعدم حدها فقلبها وقطع بها الأوداج من داخل لم تؤكل. قلت: انظر لو كانت حادة والأحوط لا تؤكل انتهى فتأمله. وقال في التوضيح: وعن أبي محمد صالح أنه قال: إن سقطت السكين من يد الذابح أو رفعها قهراً أو خائفاً ثم أعاد فإنها تؤكل. وقال: ولا إشكال في عدم الأكل إذا عاد بعد البعد إذا كان ذلك عمداً أو بتفريط. ابن عبد السلام: وأما إن كان عن غلبة وكثيراً ما يجري في البقر فينبغي أن يجري الكلام فيها على عجز ماء المتطهر

شُهِرَ أَيْضاً الاكْتِفَاءِ بِنِصْفِ الْحُلْقُومِ، وَالْوَدَجَيْنِ،

انتهى. ص: (وشهر أيضاً الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين) ش: حمل الشارحان كلامه على مسألتين: الأولى الاكتفاء بنصف الحلقوم مع تمام الودجين وجعلا هذا هو المراد بقوله بنصف الحلقوم وقدرا له الوجدين بقرينة أنه لا يمكن أن يترك الودجين ونصف الحلقوم وتؤكل. والثانية أن يقطع الحلقوم كله ونصف الودجين، وجعلا هذا هو المراد بقوله والودجين، وجعله الشارح في الكبير والوسط محتملاً لمعنيين أيضاً: أحدهما أن يقطع من كل واحد من الودجين النصف فقط، والثاني أن يقطع واحداً منهما ويترك الآخر. وحكى في الأول قولين: عدم الإجزاء وعزاه لعبد الوهاب، والثاني لتبصرة ابن محرز إن بقي اليسير لم يحرم، وحكى في الثاني روايتين بالأكل وعدمه. قال: ورواية عدم الأكل قيل هي الأقرب لعدم إنهار الدم، وما ذكره الشيخ بهرام من احتمال قول المصنف والودجين للمعنيين المذكورين هو ظاهر كلام البساطي أيضاً. وقال في آخر كلامه: ومع هذا كله لم نر من شهر هذا. وقول الشيخ بهرام في المعنى الثاني وهو ما إذا قطع واحداً منهما وترك الآخر أن الأقرب من الروايتين عدم الأكل، كذا هو في التوضيح إلا أنه قال أيضاً في مسألة ما إذا قطع من كل واحد من الودجين النصف أن الأقرب الأكل ولم يذكره الشيخ بهرام. ونص كلام التوضيح عند قول ابن الحاجب وإن ترك الأقل فقولان، يحتمل أن يريد بالأقل أحد الودجين أي اختلف إذا قطع الحلقوم وودجاً وترك ودجاً والقولان روايتان، ويحتمل أن يريد به إذا حصل القطع في كل ودج وبقي منهما أو من أحدهما يسير، وفي ذلك قولان للمتأخرين: المنع لعبد الوهاب والإباحة نقلها بعضهم عن ابن محرز. والذي في تبصرته إن بقي اليسير من الحلقوم أو من الأوداج لم يحرم، والأقرب في الوجه الأول عدم الأكل لعدم إنهار الدم والأكل في الثاني. وأصل هذا الكلام لابن عبد السلام ونص كلامه أثر قول ابن الحاجب أيضاً: وإن ترك الأقل فقولان يحتمل أن يريد بالأقل

(وشهر أيضاً الاكتفاء بنصف الحلقوم). الباجي: الحلقوم مجرى النفس. روى يحيى عن ابن القاسم: إذا أجهز عن الأوداج ونصف الحلقوم فلا بأس به (والودجين). ابن رفيع: لا فرق بين الحلقوم والأوداج فإنه إذا قطع نصف الودج أنهر الدم. الهروي: فري الأوداج تشقيقها وإخراج ما فيها من الدم. اللخمي: اختلف إذا لم يستأصل القطع وقطع النصف من كل واحد فأكثر فقال ابن حبيب: إذا قطع الأوداج ونصف الحلقوم فأكثر أكلت، وإن قطع منه أقل لم تؤكل. وفي العتبية: في الدجاجة والعصفور إذا أجهز على أوداجه ونصف حلقه ولبته فلا بأس بأكله. وقال سحنون: لا يحل حتى يحتز الحلقوم. انتهى نقله. فانظر جعل موضوع المسألة إذا قطع النصف من كل واحد ولم ينص إلا على حكم الحلقوم. عياض: في جوازها بقطع الحلقوم مع أحد الودجين قولا مالك. ابن عرفة: لو بقي يسير الأوداج فظاهر الروايات والرسالة معها. ونص ابن شعبان: والشيخ عن سحنون. لا تؤكل. وقال ابن محرز: لا تحرم انظر كثيراً ما يتفق بقاء ودج واحد فإن كان قطع المريء والودج الآخر والحلقوم

وَإِنْ سَامِرِيًّا، أَوْ مَجُوسِيًّا تَنَصَّرَ، وَذَبَحَ لِنَفْسِهِ مُسْتَحِلَّهُ

هنا أحد الودجين فتكون المسألة مفروضة في قطع الحلقوم مع أحد الودجين وفيه روايتان عن مالك، ويحتمل أن يريد بالأقل إذا حصل القطع في كل واحد من الودجين لكنه لم يستوعبها بذلك بل بقي منهما أو من أحدهما شيء يسير وفي ذلك قولان للمتأخرين: المنع نص عليه القاضي عبد الوهاب وأومأ إليه غيره، والإباحة حكاها بعض المؤلفين عن ابن محرز. والذي في تبصرة ابن محرز: ولم تحرم ذبيحته وذلك يحتمل الكراهة. والاحتمال الثاني أقرب إلى مراد المؤلف والأشبه أنها لا تؤكل على الاحتمال الأول لعدم إنهار الدم المقصود وإنما تؤكل على الاحتمال الثاني، لأن الدم يستوي خروجه إذا استوعبهما بالقطع وإذا قطع كل واحد منهما ولم يستوعبهما انتهى. وجعل ابن غازي هذا الكلام كله مسألة واحدة وهي المسألة الأولى أعني مسألة قطع نصف الحلقوم مع تمام الودجين وجعل الودجين معطوفين على لفظ نصف هذا، ونقل عن الشيخ في التوضيح أنه قال: قيل: وهو المشهور ولم يقل الشيخ في هذا القول بخصوصه وإنما قاله في مقتضى كلام الرسالة كما تقدم لفظه ويظهر ذلك لمن تأمله والله أعلم. ص: **(وإن سامرياً) ش:** السامرية صنف من اليهود ينكرون البعث نقله ابن عرفة. ص: **(أو مجوسياً تنصر) ش:** فرع: قال في المدونة: وتؤكل ذبيحة الغلام أبوه نصراني وأمه مجوسية لأنه تبع لدين أبيه إلا أن يكون قد تمجس وتركه أبوه. قال ابن ناجي: قال المغربي: ولا يناقض هذا ما تقدم في الحرة يسبيها العدو فتلد منهم أن أولادها الصغار تبع لها في الدين إذ ليس هنا أب حقيقة انتهى. ص: **(مستحله) ش:**

لكانت ذكية على قول الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة، وعلى قولة لمالك حكاها عياض. انظر منهاج المحدّثين في الضحايا. **(وإن سامرياً)** محمد: تؤكل ذبيحة السامريّ صنف من اليهود ينكرون البعث **(أو مجوسياً تنصر)** تقدّم هذا عند قوله: «يناكح». **(وذبح لنفسه)** سمع القرينان قيل لمالك: إن اليهودي يذبح لينفسه فيطعمك من ذبيحته فإذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها ويقول إن أردت أن آكل فهات حتى أذبحه أنا، أفترى أن يمكنه منها؟ قال: لا والله ما أرى ذلك. ابن رشد: هذا كما قال لأن الله إنما أباح لنا أكل ما ذبحوا لأنفسهم، فأما أن نوليهم ذبح شيء نملكه من أجل أنهم لا يأكلون ذبائحنا فإن هذا لا ينبغي لمسلم أن يفعله لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. وكذلك لو كانت الشاة بين مسلم ونصراني لم ينبغ للمسلم أن يمكنه من ذبحها. سمعه ابن القاسم **(مستحله)** فيها لابن القاسم: ما ذبحه اليهود مما لا يستحلونه فإنه لا يؤكل. ابن حبيب: ومنه كل ذي ظفر الإبل وحمر الوحش والنعم والأوز وكل ما ليس بمشقوق الظلف ولا منفرج القائمة وشحوم البقر والغنم الشحم الخالص كالثرب والكساء وهو شحم الكلاء وما لصق بالقطنة وما أشبهه من الشحم المحض. ابن حبيب: وأما ما حرموا على أنفسهم مما ليس في التنزيل مثل الطريفة فمكروه. انتهى من ابن يونس. وفيها: ما ذبحه اليهود من الغنم فأصابوه فاسداً عندهم لا يستحلونه لأجل الدية وشبهها التي يحرمونها في دينهم، فمرة كان

وَإِنْ أَكَلَ الْمَيْتَةَ، إِنْ لَمْ يَغِبْ لاَ صَبِيٌّ ارْتَدَّ، وَذِبْحِ لِصَنَمٍ أَوْ غَيْرِ حِلٍّ لَهُ إِنْ ثَبَتَ بِشَرْعِنَا، وَإِلاَّ كُرِهَ كَجِزَارَتِهِ، وَبَيْعٍ، وَإِجَارَةٍ لِعَبْدِهِ،

بفتح الحاء أي ما يستحله. **ص: (وإن أكل ميتة) ش:** قال ابن ناجي في شرح الرسالة: واختلف المذهب إذا كان يسل عنق الدجاجة، فالمشهور لا تؤكل. وأجاز ابن العربي أكلها ولو رأيناه يسل عنقها لأنه من طعامهم. قال ابن عبد السلام: وهو بعيد، وبحث ابن عرفة مع ابن عبد السلام في ذلك فراجعه إن أردته والله أعلم. **ص: (إن ثبت بشرعنا) ش:** كذي ظفر. قال ابن عرفة عن الباجي: هي الإبل وحمر الوحش والنعام والأوز وما ليس بمشقوق الخف ولا منفرج القائمة انتهى. وفي تفسير سيدي عبد الرحمن الثعالبي في تفسير قوله تعالى: ﴿كل ذي ظفر﴾ [الأنعام: ١٤٦] يريد به الإبل والنعام والأوز ونحوه من الحيوان الذي هو غير منفرج الأصابع وله ظفر. وقال في الشحوم: وهي الثروب وشحم الكلى وما كان شحمها خالصاً خارجاً عن الاستثناء الذي في الآية في قوله: ﴿إلا ما حملت ظهورهما﴾ [الأنعام: ١٤٦] قال: يريد ما اختلط باللحم في الظهر والأجناب ونحوه. قال السدي: الأليات مما حملت ظهورهما، والحوايا ما تحوي في البطن واستدار وهي المصارين والحشوة ونحوها، وقال ابن عبدوس وغيره: هي المباعر أو ما اختلط بعظم يريد في سائر الشخص. انتهى ونحوه في ابن عرفة عن ابن حبيب. **ص: (وإلا كره) ش:** كالطريفة. قال ابن عرفة: هي فاسد ذبيحة اليهود لأجل الرئة انتهى. **ص: (كجزارته) ش:** بكسر الجيم كذا ضبطه ابن حجر في مقدمة فتح

مالك يجيز أكلها ثم لم يزل يكرهه ويقول لا يؤكل. اللخمي: اختلف قول مالك في الطريقة بالإجازة والكراهة وثبت على الكراهة. **(وإن أكل الميتة إن لم يغب)** روى محمد: إن عرف أكل أهل الكتاب الميتة لم يأكل ما غاب عليه. ابن عرفة: كذا نقلوه والأظهر عدم أكله مطلقاً لاحتمال عدم نية الذكاة **(لا صبي ارتد)** فيها لمالك: إذا ارتدَّ الغلام إلى أي دين كان لم تؤكل ذبيحته **(وذبح لصنم)** فيها: كره مالك أكل ما ذبحه أهل الكتاب لكنائسهم أو لأعيادهم من غير تحريم. ابن القاسم: وكذلك ما سموا عليه المسيح ولا أرى أن يؤكل. ابن المواز: وكره مالك أكل ذلك وليس بالمحرم وإنما المحرم ما ذبح للأصنام **(أو غير حل له إن ثبت بشرعنا وإلا كره)**. اللخمي: قال أشهب: كل ما كان محرماً بكتاب الله في قوله سبحانه: ﴿وعلى الذين هادوا﴾ إلى ﴿شحومهما﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآية. فلا يأكل المسلم من ذبائحهم ولا بأس بما حرموه على أنفسهم. وقال ابن القاسم: لا يؤكل هذا ولا هذا ثم قال: إنهم يعتقدون أن ذلك التحريم باقٍ وأن هذه الذكاة ليست بذكاة قال: وإلى هذا ذهب ابن القاسم أنها ذكاة بغير نية. وقد تقدم ما لابن يونس عند قوله: «مستحلة» **(كجزارته)** فيها لابن القاسم: الحزبيون ومن عندنا من الذميين سواء عند مالك في ذبائحهم ومالك يكره ذبائحهم كلهم والشراء من مجازرهم ولا يراه حراماً، وقد أمر عمر أن لا يكونوا جزارين ولا صيارفة في الأسواق، ابن المواز: وقد كان من مضى يختارون لذبائحهم أهل الفضل والصلاح **(وبيع أو إجارة لعبده)** سيأتي

وَشِرَاءِ ذِبْحِهِ، وَتَسلُّفِ ثَمَنِ خَمْرٍ، وَبَيْعٍ بِهِ، لاَ أَخْذِهِ قَضَاءً، وَشَحْمِ يَهُودِيٍّ، وَذَبْحٍ لِصَلِيبٍ، أَوْ عِيسَى وَقَبُولِ مُتَصَدَّقٍ بِهِ لِذَلِكَ، وَذَكَاةِ خُنْثَى، وَخَصِيٍّ، وَفَاسِقٍ، وَفِي ذَبْحِ كِتَابِيٍّ لِمُسْلِمٍ قَوْلاَنِ.

الباري. ويفهم من كلام القاموس أيضاً والجزارة بالضم أطراف البعير يداه ورجلاه ورأسه. قاله في الصحاح ولم أر من ذكر الجزارة بفتح الجيم والله أعلم. ص: **(وذبح لصليب أو عيسى)** ش: وكذا ما ذبح لعيده أو لكنيسته أو لجبريل. قال في التوضيح عن ابن المواز: كرهه مالك لأنه خاف أن يكون داخلاً في عموم قوله: ﴿أهل به لغير الله﴾ [البقرة: ١٧٣] ولم يحرمه لعموم قوله: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ [المائدة: ٥] وأما الذبح للأصنام فلا خلاف في تحريمه لأنه مما أهل به لغير الله انتهى.

الكلام على هذا عند قوله: «وإجارة لعيد كافر وشراء ذبحه». الباجي: ظاهر المدونة منع أكل الطريقة وهي فاسدة ذبيحة اليهود. اللخمي: اختلف قول مالك في الطريقة بالإجازة والكراهة وثبت على الكراهة **(وتسلف ثمن خمر أو بيع به لا أخذه قضاء)**. فيها لمالك: إذا باع الذمي خمراً بدينار كرهت لمسلم أن يتسلفه منه أو يبيعه به شيئاً أو يأخذه هبة أو يعطيه فيه دراهم. قال ابن القاسم: ولا يأكل من طعام ابتاعه الذمي بذلك الدينار. قال بعض أصحابنا: وعلى هذا لا ينبغي أن يؤكل طعام النصراني واليهودي وغيرهم ممن يبيع الخمر لأن من ذلك أكلهم وتصرفهم. قال مالك: ولا بأس أن يأخذ منه ذلك الدينار في قضاء دين كما أباح الله أخذ الجزية منهم **(وشحم يهودي)** عبد الوهاب: شحوم اليهود المحرمة عليهم مكروهة عند مالك، محرمة عند ابن القاسم وأشهب، وقد رُوي عن مالك، اللخمي: الاختلاف في ذي ظفر كالاختلاف في الشحوم. وقيل: يجوز الشحم لأن الذكاة لا تتبعض. **(وذبح لصليب أو عيسى)**. الباجي: كره مالك ما ذبحوا للكنائس أو لعيسى أو لجبريل أو لأعيادهم. زاد ابن حبيب: والصليب من غير تحريم. وأما ما ذبح للأصنام فمحرم لقوله تعالى: ﴿وما ذبح على النصب﴾ [المائدة: ٣]. ابن حبيب: في أكل ما ذبح لأعيادهم وكنائسهم تعظيم لشركهم. وقد قال أبو القاسم في النصراني يوصي بشيء من ماله لكنيسة فيباع: لا يحل لمسلم شراؤه لما في ذلك من تعظيم شرائعهم وكنائسهم ومسلم يشتري مسلم سوء. وعن ابن شهاب: لا ينبغي الذبح لعوامر الجان لنهيه ﷺ عن الذبح للجان. ابن عرفة: إن قصد به اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح كره، وإن قصد التقرب به إليها حرم. انظر قبل هذا كره مالك ما ذبحوه لجبريل. ومن شرح سيدي ابن سراج رحمه الله يلتحق بهذا ما يعمله المحموم من طعام ويضعه على الطريق ويسميه ضيافة الجان. وكره ابن القاسم أن يهدي للنصراني في عيده مكافأة له ونحوه إعطاء اليهودي ورق النخيل لعيده **(وقبول متصدق به كذلك)** سئل مالك عن الطعام يتصدق به النصراني عن موتاه: يكره للمسلم قبوله قال: لأنه يعمل تعظيماً لشركهم **(وذكاة خنثى وخصي وفاسق)**. ابن رشد: التي تكره ذبائحهم الصغير الذي لا يعقل والمرأة والخنثى والخصي والأغلف والفاسق، وإن كان السكران يخطىء ويصيب لم يمنع أكل ذبيحته للشك في نية الذكاة ولا يصدق نفسه وينوي في حق نفسه، وانظر عند قوله: «وذبحها بيده في الأضحية وفي ذبح كتابي لمسلم» **(قولان)**. ابن المواز: لا ينبغي لمسلم أن يمكن

وَجَرْحُ مُسْلِمٍ مُمَيِّزٍ

فرع: قال ابن عرفة ابن حبيب عن ابن شهاب: لا ينبغي الذبح لعوامر الجان لنهيه ﷺ عن الذبح للجان. قلت: إن قصد به اختصاصها بانتفاعها بالمذبوح كره فإن قصد التقرب به إليها حرم انتهى. وهذا والله أعلم هو الفرق بين ما ذبح للأصنام وما ذبح لعيسى لأن ما يذبحونه للأصنام يقصدون به التقرب إليها، وما ذبح لعيسى أو لصليب أو نحوهما، إنما يقصدون به انتفاعها بذلك والله أعلم. ص: (**وجرح مسلم مميز**) ش: قوله وجرح بفتح الجيم مصدر. قال في القاموس: وإذا كان اسماً كان بضم الجيم.

تنبيه: كل ما ذكر من شروط الصيد إنما يشترط في صيد البر إذا عقرته الجوارح أو السلاح أو أنفذت مقاتله، فأما إن أدرك البري حياً غير منفوذ المقاتل ذكي. وإنما يشترط فيه ما يشترط في الذكاة. وإن كان الصيد بحرياً فلا يشترط فيه شيء بل يجوز مطلقاً. سواء صاده مسلم أو كافر على أي وجه كان. قاله في القوانين. واحترز المصنف بقوله: «مسلم» من الكافر فلا يصح صيده. ففي المدونة: ويؤكل ما ذبحه أهل الكتاب ولا يؤكل ما صادوه لقوله تعالى: ﴿تناله أيديكم ورماحكم﴾ [المائدة: ٩٤] ويؤكل ما صاده المجوسي من صيد البحر دون ما صاده من البر إلا أن تدرك ذكاته قبل أن ينفذ المجوسي مقاتله انتهى. وفيها أيضاً: ولا تؤكل ذبيحة المرتد ولا صيده انتهى. وفي التوضيح المشهور منع صيد الكتابي. وقال ابن هارون وأشهب بإباحته واختاره ابن يونس والباجي واللخمي لأنه من طعامهم، ولمالك في الموازية كراهته. ابن بشير: ويمكن حمل المدونة على الكراهة ولا يصح من المجوسي باتفاق ولا يؤكل صيد الصابىء ولا ذبيحته انتهى بالمعنى. واحترز بالمميز من المجنون والسكران والصبي وغير المميز، والمشهور أن المرأة والمميز كالبالغ وكرهه أبو مصعب انتهى من التوضيح.

فرع: قال ابن عرفة ابن حبيب: أكره صيد الجاهل لحدود الصيد غير متحر صوابه

ذبيحته من كتابي وإن كان شريكه، فإن فعل أكلت. انتهى نقل ابن يونس انظر عند قوله: «وذبح لنفسه» (**وجرح مسلم**) فيها لمالك: ذبيحة الصبي تؤكل إذا أطاق الذبح وعرفه وكذلك صيده. قال مالك: وتؤكل ذبيحة اليهودي والنصراني. قال ابن القاسم: ولا أرى صيدهما مثل ذبائحهما، وأرى أن لا يؤكل صيدهما. اللخمي: قول الله سبحانه: ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ [المائدة: ٥] قال ابن الجهم: معناه ذبائحهم. ورشح اللخمي جواز صيد الكتابي بأنها ذكاة كلها لا فرق بين تذكيتهم الأنسي والوحشي. انظر ما عقروه من الأنسي وقالوا: إنه ذكي عندهم، كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول: أما على مذهب المدونة إنا لا نستبيح الوحشي بعقرهم فمن باب الأولى الأنسي، وعلى القول بالاستباحة علله اللخمي بأنه ذكاة عندنا، وعقرهم الأنسي ليس بذكاة عندنا فلا نستبيحه بذلك. فما وقع لابن العربي فهو هفوة وقد اتبع الفقهاء في أحكام القرآن وفي غيره من كتبه (**مميز**) روى محمد:

وَحْشِيًّا، وَإِنْ تَأَنَّسَ عَجَزَ عَنْهُ إِلاَّ بِعُسْرٍ،

انتهى. وانظر صيد الخنثى والخصي والفاسق ومن تكره ذكاته هل يكره صيده وهو الظاهر والله أعلم. ص: (**وحشياً وإن تأنس) ش:** يعني بقوله: «وإن تأنس» أن الوحش إذا تأنس ثم توحش فإنه يرجع إلى أصله ويؤكل بالعقر. قال في المدونة: وما دجن من الوحش ثم ند واستوحش أكل بما يؤكل به الصيد من الرمي وغيره ثم قال: والأنسيه لا تؤكل بما يؤكل به الوحش من العقر والرمي انتهى. ص: **(عجز عنه إلا بعسر) ش:** يعني أن من شرط أكل المتوحش بالصيد أن يكون معجوزاً عنه. قال ابن الحاجب: الصيد الوحش المعجوز عنه المأكول ثم قال: ولو صار المتوحش متأنساً فالذكاة، وكذا لو انحصر وأمكن بغير مشقة. قال في التوضيح: أي وكذلك إذا انحصر الصيد المتوحش وأمكن أخذه بغير مشقة فإنه لا يؤكل إلا بذكاة الأنسي. وفهم من قوله: «بغير مشقة» أنه لو أمكن أخذه بمشقة جاز صيده وهو كقول أصبغ فيمن أرسل على وكر في شاهق جبل أو في شجرة وكان لا يصل إلا بأمر يخاف منه العطب جاز أكله بالصيد، ومن النوادر: وإذا طردت الكلاب الصيد حتى وقع في حفرة لا مخرج له منها أو انكسرت رجله منها فتمادت الكلاب فقتلته فلا يؤكل لأنه كسير. محمد: وهذا إذا كان لو تركته الكلاب قدر ربها على أخذه بيده، ولو لجأ إلى غار لا منفذ له أو غيضة فدخلت إليه الكلاب فقتلته لأكل، ولو لجأ إلى جزيرة أحاط بها البحر فأطلق عليه كلابه أو تمادت فقتلته، فأما الجزيرة الصغيرة التي لو اجتهد طالبه لأخذه بيده ولا يكون له في

لا يؤكل صيد سكران ولا مجنون. فيها: ولا صبي لا يعقل. ابن حبيب: أكره صيد الجاهل بحدود الصيد غير متحرٍ صوابه **(وحشياً)** فيها لمالك: ما ند من الأنعام الأنسية ولم يقدر على أخذه فهو على أصله لا يؤكل إلا بذكاة الإنسية **(وإن تأنس)** فيها لمالك: ما دجن من الوحش ثم ندّ واستوحش فإنه يذكى بما يذكى به الصيد من الرمي وغيره لأنه رجع إلى أصله. ابن حبيب: حمام البيوت والبرك والأوز من ذلك لأن أصلها وحشية ولا أرى هذا في الإبل والغنم والدجاج إذ لا أصل لها في الوحشية ترجع إليه، ولا بأس أن يعقر عقراً لا يبلغ مقتلاً وتعرقب ثم تذكى. وأما البقر فهي عندي لها أصل من بقر الوحش ترجع إليه فإذا استوحشت حلت عندي بالصيد **(عجز عنه)**. ابن عرفة: الوحشي يتأنس كالنعم. وكذا لو عجز أو حل بعد الإرسال بحيث يقدر عليه بلا مشقة، وفيها لمالك: من رأى صيداً فأثخنه حتى صار لا يقدر أن يفر ثم رماه آخر فقتله لم يؤكل. قال ابن القاسم: لأن هذا قد صار أسيراً كالشاة لا تؤكل إلا بذكاة ويضمن الذي رماه فقتله للأول قيمته يريد قيمته مجروحاً **(إلا بعسر)**. أصبغ إن كان الوكر في شاهقة جبل أو على شجرة يكون فيها فراخ الطير لا يوجد سبيل إلى إنزالها على حال أو لعله يطاق ذلك إلا أنه يخاف في ذلك العطب والعنت، فإني لا أرى بأساً أن يرسل عليها بازه ويأكلها وإن قتلها، وأما إن كانت بموضع قريب ينال بالطلوع إليها والاحتيال إليها فتقع بالأرض فتؤخذ بأن مثل هذه مأسورة مملوكة لا تؤكل إلا بذكاة، فإن أرسل بازه عليها فقتلها لم

لاَ نَعَمٍ شَرَدَ، أَوْ تَرَدَّى بِكُوَّةٍ بِسِلاَحٍ مُحَدَّدٍ، وَحَيَوَانٍ عُلِّمَ

الماء نجاة فلا يؤكل، وإن كان له في الماء نجاة أو كانت جزيرة كبيرة يجد الصيد الروغان فيها حتى يعجز طالبه عن رجله أو على فرس أن يصل إليه بيده إلا بسهم أو كلب فإنه يؤكل بالصيد انتهى. **ص: (بسلاح محدد) ش:** قوله: «محدد» خرج به نحو البندق وذكره في التوضيح وغيره. قال في كتاب الصيد من المدونة: وما أصيب بحجر أو بندقة فخرق أو بضع أو بلغ المقاتل لم يؤكل وليس ذلك بخرق وإنما هو رض انتهى. وقال في الجلاب: ولا يؤكل ما رمي بالبندق إلا أن يذكى، فإن مات قبل ذكاته لم يجزأ كله. قال القرافي في شرحه لهذا الكلام: قلت: ظاهر مذهبنا ومذهب الشافعي تحريم الرمي بالبندق وبكل ما شأنه أن لا يجرح لنهيه ﷺ عن الحذف وقال: إنه لا يصاد به الصيد ولا يكاد به العدو وإنما يفقأ العين ويكسر السن إلا أن يرمى به ما يباح قتله كالعدو والثعبان ونحوه انتهى. ثم قال في الجلاب: من رمى صيداً بحجر له حد فجرحه جاز أكله، ولو لم يجرحه ولكن رضه أو دقه لم يجزأ كله إلا أن يذكيه انتهى. **ص: (وحيوان علم) ش:** قال في المدونة: والمعلم من كلب أو بازي هو الذي إذا زجر انزجر وإذا أرسل أطاع. ثم قال: والفهد وجميع السباع إذا علمت فهي كالكلب. قلت: فجميع سباع الطير إذا علمت أهي بمنزلة البزاة؟ قال: لا أدري ما مسألتك ولكن ما علم من البزاة والعقبان والزمامجة والشدانقات والسفاة والصقور وشبهها لا بأس بها عند مالك انتهى. قال عياض: البازي بياء بعد الزاي وحكى بعضهم باز بغير ياء.

تنبيه: قال في العارضة: قال: من لا يعلم إذا صاد بكلب أسود لم يؤكل، ولعله لقوله ﷺ: «الكلب الأسود شيطان»، وصيد الشيطان لا يؤكل لأنه لا يسمي الله وهذه سخافة لو سخر لك الشيطان وصدت به وسميت الله لجاز أكله. فأما أن يكون الكلب الأسود شيطاناً وسخر لك وانطاع فأنت إذن سليمان بن داود، أما أنه يحتمل أن يقال بأنه لم يجزأ كل صيده لتحريم اقتنائه لقتله فلا يكون حينئذ ذكاة وهو عندنا بمنزلة الوضوء بالماء المغصوب والله

يأكلها. ابن رشد: هذه مسألة صحيحة لا اختلاف فيها. **(لا نعم شرد)** تقدم نصها: ما ند من الأنعام فهو على أصله **(أو تردى بكهوة)** في كتاب محمد والعتبي عن أصبغ: ما اضطره الجارح لحفرة لا خروج له منها أو انكسر رجله فكنعم. محمد: وكذا ما بجزيرة صغيرة يتأتى أخذه منها **(بسلاح محدد)** التلقين: كل ما جرح من السلاح فالاصطياد، به جائز من سيف ورمح وسكين وسهم ومعراض أصاب بحده دون عرضه. عياض: المعراض عصا في طرفيها حديدة وقد تكون بغير حديدة، وجمهور العلماء أنه لا يؤكل ما أصاب بعرضه إلا ما خرق بحده. وفيها: ما جرحه حدّ معراض أو عصا أو عود ولم ينفذ مقتلاً فمات أكل كالسهم. ابن يونس: المعراض خشبة في رأسها كالزج **(وحيوان علم)** التلقين: شرط الجارح المصيد به أن يكون معلماً. وفيها لمالك: من أرسل كلباً غير معلم

بِإِرْسَالٍ مِنْ يَدِهِ بِلاَ ظُهُورِ تَرْكٍ،

الموفق. ص: (**بإرسال من يده**) ش: قال في المدونة: ولو أثار صيداً فأشلى عليه كلبه وهو مطلق فانشلى وصاد من غير أن يرسله من يده فإنه يؤكل ما صاده. قاله مالك ثم رجع فقال: لا يؤكل حتى يطلقه من يده مرسلاً له مشلياً وبالأول أقول، وأما لو ابتدأ الكلب طلبه أو فلت من يده عليه ثم أشلاه ربه بعد ذلك لم يؤكل لأن الكلب خرج من غير إرسال صاحبه انتهى. وظاهر كلام المصنف أنه مشى على قول مالك المرجوع إليه وأنه لا بد أن يكون الكلب مربوطاً معه. قال في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصيد والذبائح: قال مالك في الرجل يكون معه الأكلب في غير مقاط ولا حبل إلا أنها تتبعه فيرسلها على الصيد حين يراه فلا بأس بأكله. ابن رشد: هذا قول مالك الأول في المدونة واختيار ابن القاسم ثم رجع فقال: إنه لا يأكله إذا قتلته إلا أن يكون في يده حين أرسله انتهى. ص: (**بلا ظهور ترك**) ش: قال

لم يؤكل ما صاد إلا أن يدرك ذكاته فيذكيه (**بإرسال من يده**) فيها لمالك: وإذا أثار الرجل صيداً فأشلى عليه كلبه وهو مطلق فانشلى عليه وصاده من غير أن يرسله من يده فليأكل ما صاده. ثم رجع مالك فقال: لا يؤكل حتى يطلقه من يده مرسلاً له مشلياً، وبالأول أخذ ابن القاسم. وفيها لمالك: ولو ابتدأ الكلب طلبه أو أفلته من يده مرسلاً ثم أشلاه ربه بعد ذلك فأخذ الصيد فقتله لم يؤكل إلا أن يدرك ذكاته قبل إنفاذ مقاتله، لأن الكلب خرج من غير إرسال. ابن يونس: لأن الإرسال في جواز الأكل، ولأن من شرط الذكاة النية فإرسال الكلب كنية الذابح. الباجي: إذا انشلى الكلب بنفسه على الصيد ثم أعانه الصائد بالإشلاء ففي المدونة لا يؤكل، وروى ابن القصار عن مالك أنه يؤكل. ووجهه أنه بإشلائه تمادى فوجب أن يطرح ما كان من جريه قبل ذلك انتهى. وبهذا كان سيدي ابن سراج يفتي وينقل نص ابن رشد في مختصره المبسوط ليحيى قال: وكيف يبتغى الصيد إلا هكذا. يخرج كلابه معه فإذا بلغ موضع الصيد ومظانه أرسلها فيه للطلب وتدخل الغياض والشجر وهو في ذلك يشليها ويحضها أو يأمرها، فإذا أثارت الصيد أشلاها عليه فطلبته. فإن قلت: طاب أكله وحل وهذا ناحية قول مالك عندنا وتأويله والذي نأخذ به ونراه، وهذا إذا أخرجها من يده على الإشلاء والطلب في مظانه. وقال ابن المواز: أجاز أصبغ كل ما يبتدىء الكلب طلبه إذا اتبع ربه بالإشلاء والتحريض والتسمية. وصدرت مني فتيا بأن قلت: الذي أتحمل عهدته في الكلب إذا أنفذ مقاتل الصيد أن أقول لصاحبه: هل رأيت كلبك حين رأى هذا الصيد وصوب إلي ودع كنت أنت غائباً عن الصيد. فإن قال نعم قلت له: فصحت أنت على الكلب حينئذ وزدته إغراء وسمعك. فإن قال نعم. قلت: فسميت الله حينئذ لأنهم نصوا أن الكلب إذا أرسله صاحبه وسمى الله فشم كلباً آخر أو جيفة في طريقه أن هذا الإرسال قد بطل ويحتاج لإرسال آخر وتسمية أخرى. فإن قال لي نعم، فأقول له: هذا الصيد ذكي ودعك لم ترسل الكلب من يدك ولا رأيت الصيد، فإن تخلف شرط من هذه الشروط فالصيد غير ذكي إلا التسمية سهواً فالأمر فيها قريب (**بلا ظهور ترك**) فيها: ومن أرسل كلبه أو بازه على صيد فطلبه ساعة ثم رجع عن الطلب ثم عاد فقتله، فإن

وَلَوْ تَعَدَّدَ مَصِيدُهُ، أَوْ أَكَلَ، أَوْ لَمْ يُرَ بِغَارٍ، أَوْ غَيْضَةٍ،

في المدونة: ومن أرسل كلبه أو بازه على صيد فطلبه ساعة ثم رجع الكلب ثم عاد فقتله، فإن كان كالطالب له يميناً وشمالاً أو عطف وهو على طلبه فهو على إرساله الأول. المشذالي: أخذ منه ابن عرفة لو أرسل كلباً عقوراً لقتل إنسان فانبعث الكلب ثم رجع أنه إن رجع رجوعاً بيناً ثم ذهب فقتله لم يقتل به المرسل وإلا قتل انتهى. ص: (**أو لم ير بغار أو غيضة**) ش: قال في المدونة: ومن أرسل كلبه على صيد، فأخذ غيره لم يؤكل، وإن أرسل على جماعة من وحش أو طير ونوى ما أخذ منها ولم يخص شيئاً منها أو على جماعتين ونوى ما أخذ منهما جميعاً فليأكل ما أمسك عليه من ذلك كله مما قل عدده أو كثر وكذلك الرمي. وإن نوى واحداً من الجماعة فأخذ الكلب غيره منها لم يؤكل وكذلك الرمي وإن أرسل على جماعة ينويها ولم ينو غيرها لم يؤكل ما أخذ من غيرها كان قد رآها أو لم يرها، وإن أرسلها على جماعة لا يرى غيرها ونوى إن كان وراء غيرها فهو مرسل عليها فليأكل ما أخذ من سواها، وكذلك إن أرسله على صيد لا يرى غيره ونوى ما صاد سواه فليأكل ما صاده، وإن رميت صيداً عمدته فأصبت غيره أو أصبته فأنفذته وأصابت آخر وراءه لم تأكل إلا الذي اعتمدت إلا أن ينوي ما أصاب سواه كما ذكرنا انتهى.

فرع: قال أبو الحسن: ولو نوى واحداً غير معين فأخذ الكلب واحداً أكله، فإن أخذ اثنين أكل الأول ولا يأكل الثاني، فإن شك في الأول منهما لم يأكل منهما شيئاً انتهى. ص:

كان كالطالب له يميناً وشمالاً أو عطف وهو على طلبه فهو على أول إرساله، وإن وقف لأكل الجيفة أو شم كلباً أو سقط البازي عجزاً عنه ثم رأياه فاصطاده فلا يؤكل إلا بإرسال مؤتنف (**ولو تعدّد مصيده**) فيها لابن القاسم: من أرسل كلبه على جماعة صيد ولم يرد واحداً منها دون الآخر فأخذها كلها أو بعضها أكل ما أخذ منها. اللخمي: المرسل على متعددان إن نوى معيناً فغيره كنعم، وإن نوى واحداً لا بعينه فالثاني كنعم، فلو شك في الأول منهما فكلاهما كنعم، وإن نوى أكثر من واحد فأخذ أكثر منه فإن كان بسهم أكلها. ابن القاسم وابن وهب ومالك: وكذا بغيره (**أو أكل**). ابن عرفة: في شرط عدم أكله طرق الأكثر لغوه. ابن بشير: لا يعتبر في الطير اتفاقاً والكلب المعروف مثله. وفيها لمالك: وإذا أكل الكلب من الصيد أكثره فليأكل بقيته ما لم يبت وهو وإن أكل من كل ما أخذ فهو معلم (**أو لم ير بغار أوغيضة**) اللخمي: قال مالك: ما بغيضة أو غار أو وراء أكمة إن كان بها صيد يحل بقتله. الباجي: ما لا يختلط به غيره كالغار المشهور أكله. ابن رشد: لو اضطرب البازي على يد صاحبه على شيء يراه ولا يراه صاحبه فأرسله صاحبه ينوي ما صاده كان الذي اضطرب عليه أو غيره لأكل ما صاده على معنى ما في المدونة في الذي يرسل كلبه على الجماعة من الصيد وينوي إن كان وراءها جماعة أخرى لم يرها فيأخذ مما لم ير أنه يأكله، ويبين هذا التأويل قول مالك في كتاب محمد: من رأى كلبه يحد النظر وكالملتفت يميناً وشمالاً فأرسله على صيد لم يره فليأكل ما أخذ، وهو كإرساله في الغياض والغيران لا

أَوْ لَمْ يَظُنَّ نَوْعَهُ مِنَ الْمُبَاحِ، أَوْ ظَهَرَ خِلاَفُهُ لاَ إِنْ ظَنَّهُ حَرَاماً، أَوْ أَخَذَ غَيْرَ مُرْسَلٍ عَلَيْهِ، أَوْ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمُبِيحَ فِي شَرِكَةِ غَيْرِ كَمَاءٍ،

(لا إن ظنه حراماً) ش: قال في المدونة: ومن رمى حجراً فإذا هو صيد فأنفذ مقاتله لم يؤكل، وكذلك لو ظنه سبعاً أو خنزيراً. أبو الحسن: معناه يريد قتله، وأما لو رماه ينوي ذكاته لجلده فإذا هو صيد جاز له أكله. ابن يونس: قال بعض فقهائنا: يجوز له أكله لأنه قصد ذكاته وحال أن تعمل الذكاة في بعض دون بعض. وقال فقهاء القرويين: لا يؤكل إذ ليس فيه قصد ذكاة تامة. ابن يونس: وهو أبين بخلاف أن لو كان يجيز أكله فقصد ذكاته لأكله فهذا لا خلاف أن ذلك يؤكل انتهى. ص: **(أو لم يتحقق المبيح في شركة غيره كماء) ش:** نحو هذا في آخر كتاب الذبائح من البيان ونصه: وقال فيمن رمى صيداً فأصاب مقاتله فأدركه وقد افترسه سبع وسهمه في مقاتله أو وقع في بئر أو تردى من جبل قال: إذا علم أنه قد أصاب مقاتله فلا بأس بأكله، وإن لم يعلم أنه أصاب مقاتله فلا يقر به إلا أن يذكيه. قال ابن رشد: هذا بين أن كل ما أصابها بعد إنفاذ المقاتل فلا يضره إذا فرغ من ذكاتها وهو مثل من ذبح ذبيحته فسقطت في ماء أو تردت من جبل أنها تؤكل. قال ذلك في المدونة وفي سماع أشهب. ونص ما في سماع أشهب: وسئل عمن ذبح ذبيحة فجرت في الماء فماتت فقال: لا يأكلها إلا إن كان قد تم ذبحه فقيل: إنه يخاف أن يكون قتلها الغمر في الماء. قال: إن كان قد تم ذبحه فلا بأس بها. قال ابن رشد: هذا نص ما في المدونة إذا كمل ذبحها قبل أن تسقط في الماء فأكلها جائز. وهذا مما لا اختلاف فيه بخلاف إذا ذبحها في جوف الماء، وقد مضى القول على هذا في أول رسم من سماع ابن القاسم انتهى. وقال في آخر كتاب الصيد من المدونة: ومن رمى صيداً في الجوّ فسقط أو رماه في الجبل فتردى منه فأدركه ميتاً لم يؤكل إذ لعله من السقطة مات إلا أن يكون أنفذ مقاتله بالرمية انتهى. قال ابن ناجي: وجه قولها أنه لا يؤكل إذا لم تنفذ مقاتله لأنه حينئذ

يدري ما فيها، عرف أن فيها صيداً أو لم يعرف، وهذا التأويل أظهر. **(أو لم يظن نوعه من المباح)**. ابن حبيب: إن رآه أو نواه أنه مباح كفى. ابن عرفة: لا أعلم في هذا خلافاً **(أو ظهر خلافه)**. ابن بشير: لو رمى إبلاً فوجد بقرة وحش ففي المذهب قولان. ونقل الشيخ عن أشهب الجواز وصوبه التونسي قال: وانظر لو أراد ذبح كبش فذبحه فإذا هو نعجة والأصوب أكله **(لا إن ظنه حراماً)** فيها لمالك: من رمى صيداً بسكين فقطع رأسه كله إن نوى اصطياده، وإن لم ينو اصطياده لم يؤكل. وكذلك لو رمى صيداً وهو يظنه سبعاً أو خنزيراً فأصاب ظبياً لم يؤكل لأنه حين رماه لم يرد صيده فلا يأكله. ابن عرفة: ولو رمى سبعاً لذكاة جلده فإذا هو ظبي ففي جواز أكله نقلاً عبد الحق عن شيوخه وصوب طرحه **(أو أخذ غير مرسل عليه)** تقدم نص اللخمي: إن نوى معيناً فغيره كنعم. ومن المدونة: وإن نوى جماعتين فأصاب من جماعة أخرى غيرها فلا يأكله إذا كان قد أنفذ مقاتله **(أو لم يتحقق المبيح في شركة غيره كماء**

أَوْ ضُرِبَ بِمَسْمُومٍ، أَوْ كَلْبِ مَجُوسِيٍّ، أَوْ بِنَهْشِهِ مَا قَدَرَ عَلَى خَلاَصِهِ مِنْهُ،

من باب الشك في المقتضى بخلاف إذا أنفذت المقاتل لأنه تحقق المقتضى وشك في المانع. فإن قيل: يحتمل أن يكون هذا الإنفاذ بالسقوط على السهم؟ أجيب بسبقية الرمية والآخر مشكوك فيه فوجب الاستناد إلى المحقق انتهى والله أعلم. ص: **(أو كلب مجوسي)** ش: مفهومه أن كلب المسلم ونحوه إذا شاركه فأكله جائز وهو كذلك إذا كان ربه أرسله. قال القرطبي: فإن وجد الصائد مع كلبه كلباً آخر فهو محمول على أنه غير مرسل من صائد

فسمع أو ضرب بمسموم أو كلب مجوسي) أما إذا لم يتحقق المبيح في شركة الماء. أبو زيد ابن القاسم: من رمى صيداً فأصاب مقاتله وأدركه وقد افترسه سبع وسهمه في مقاتله فلا بأس بأكله، وإن لم يعلم أنه أصاب مقاتله فلا يقر به إلا أن يذكيه. ابن رشد: وهذا بين إن كان ما أصابها بعد إنفاذ المقاتل فلا يضره إذ قد فرغ من ذكاتها وهو مثل من ذبح ذبيحة فسقطت في ماء فماتت فيه أو تردت من جبل أنها تؤكل. قال ذلك في المدونة: وفي غير ما موضع وأما إذا لم يتحقق المبيح في شركة السهم فقال ابن عرفة: ما مات بسهم مسموم ولم ينفذ مقتله ولا أدركت ذكاته طرح. ابن رشد اتفاقاً. قال عمر في كافيه: فإن أنفذ السهم مقاتله قبل أن يسري السم فيه لم يحرم أكله إلا أنه يكره خوفاً من أذى السم. قال ابن رشد: إذا أنفذ السهم بالسم مقاتله فيدخل فيه الاختلاف بالمعنى من مسألة الذبح في الماء، وسمع ابن القاسم: إن وصل إلى مذبحها في الماء وهي حية فلا أرى بذلك بأساً خلافاً لابن نافع. وقال الباجي: من رمى بسهم مسموم فلمالك لا يؤكل لعل السهم أعان على قتله السم بقيت علة الخوف على آكله، فإن كانت من السموم التي يؤمن على آكلها كالبقلة فقد ارتفعت العلتان وجاز أكله على قول ابن القاسم وفيه نظر على أصل ابن نافع انتهى. وانظر إذا رمى بسهم مسموم ولم ينفذ مقاتله وأدركت ذكاته قال ابن رشد في سماع ابن القاسم: لا يؤكل. ونحوه حكى ابن حبيب. وقال سحنون: أنه يؤكل. ابن رشد: وهو أظهر لأنه قد ذكي وحياته فيه مجتمعة قبل أن ينفذ مقاتله انتهى. ابن رشد: ويتخرج على الذبح في الماء والرمي بالسهم المسموم فينفذ مقاتله المنخنقة بذبح في الماء في حال خناقها وهي تنفس وعينها تطرف انتهى. انظر ذبح الديكة عند خناقها بالعجين، هل هو من هذا؟ وسئل السيوري عن ديك أطعم العجين ليسمن. انظر بعد هذا قبل قوله: «وفي شق الودج» وانظر بعد هذا عند قوله: «أو بنهشه». وأما إن لم يتحقق المبيح في شركة كلب مجوسي فقال اللخمي: إذا أرسل مسلم ومجوسي كلبيهما على صيد فتعاونا أو لم يتعاونا فلم يدر أيهما سبق إليه فقتله أنه لا يؤكل، وإن علم أن كلب المسلم قتله ولم يمسكه كلب المجوسي أكل، وإن كان بعد إمساكه لم يؤكل، وإن صاد المسلم بكلب المجوسي أكل، وإن صاد المجوسي بكلب المسلم لم يؤكل، وذلك عند مالك بمنزلة لو ذبح أحدهما بسكين الآخر **(أو بنهشه ما قدر على خلاصه منه)** من المدونة: إن أدرك الصيد يضطرب وقد أنفذت الجوارح مقاتله فأحسن عند مالك أن يفري أوداجه، فإن لم يفعل وتركه حتى مات أكله. قال مالك: وإن أدرك الكلب والباز على صيده فأراد أن يذكيه فلم يستطع، فإن كان قد غلبه عليه ولم يأت التفريط منه حتى مات بنفسه فليأكله،

أَوْ أَغْرَى فِي الْوَسَطِ أَوْ تَرَاخَى فِي اتِّبَاعِهِ؛ إِلاَّ أَنْ يَتَحَقَّقَ أَنَّهُ لاَ يَلْحَقُهُ، أَوْ حَمَلَ الآلَةَ مَعَ غَيْرٍ أَوْ بِخُرْجٍ، أَوْ بَاتَ، أَوْ صَدَمَ، أَوْ عَضَّ بِلاَ جُرْحٍ

آخر وأنه إنما انبعث في طلب الصيد بنفسه ولا يختلف في هذا لقوله عليه الصلاة والسلام «فإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل» وفي رواية: «فإنما سميت على كلبك ولم تسم

ولو كان إن شاء عزله عنه عزله وذكاه فلم يعزله حتى مات فلا يأكله. قال مالك: وإن كان لا يقدر على خلاصه من الكلب إلا أنه يقدر أن يذكيه تحته فليذكه، فإن لم يذكه حتى مات فلا يأكله قال: ولو قدر على خلاصه من الكلاب فذكاه وهو في أفواهها تنهشه فلا يؤكل إذ لعله من نهشها مات. قال ابن القاسم: إلا أن يوقن أنه ذكاه وهو مجتمع قبل أن تنفذ هي مقتله فلا بأس بأكله وبئس ما صنع **(أو أغرى في الوسط)** تقدم عند قوله: «بإرسال من يده» **(أو تراخى في اتباعه)** من المدونة: لو توارى عنه كلبه والصيد فرجع الرجل إلى بيته ثم عاد فأصابه من يومه لم يؤكل لاحتمال إدراك ذكاته لو تبعه. اللخمي: هذا إن وجده غير منفوذ ولو وجده منفوذاً فإن كان برمي أكل، وبجارح طرح إلا أن يعلم أن الجارح يقتله سريعاً لقوته وضعف الصيد. اللخمي: والصواب رواية ابن القصار. ولا بأس بأكله في السهم والجارح لو رجع من اتباعه اختياراً **(إلا أن يتحقق أنه لا يلحقه)** ابن الحاجب: لو تراخى في اتباعه فإن ذكاه قبل أن ينفذ مقاتله آكل بالذبح لا بالصيد وإلا فلا، إلا أن يتحقق أنه لو لم يتراخى لم يعد وهذا يظهر في السهم **(أو حمل الآلة مع غير أو بخرج)** من المدونة قال مالك: ولو أدركه حياً قبل أن تنفذ الكلاب مقاتله فاشتغل بإخراج سكين من خرج أو بانتظار من معه من عبد وغيره حتى تقتله الجوارح أو يموت وقد اعتزلت الجوارح عنه، لم يؤكل لأنه أدركه حياً، ولو شاء أن يذكيه ذكاه ابن المواز: ولو كان السكين في حقه قال ابن القاسم في العتبية: أو في جزامه فبينما يخرجها من الحق ومن الجزام مات الصيد فلا بأس بأكله. ابن يونس: لأنه حملها في موضع تحمل فيه لم يفرط والذي حملها في الخرج فرط فافترقا **(أو بات)** من المدونة قال مالك: من توارى عنه كلبه والصيد ثم وجده ميتاً فيه أثر كلبه أو بازه أو سهمه وهو فيه أكله، وإن لم يجده إلا آخر النهار ما لم يبت، فإن بات فلا يأكله، وإن أنفذت مقاتله الجوارح أو سهمه وهو فيه قال ابن القاسم: أما السهم فلا بأس بأكل ما أنفذ مقاتله وإن بات. وقال أصبغ: قال: وقد أمن عليه مما يخاف الفقهاء أن يكون موته من غير سبب السهم قال: ولم نجد لرواية ابن القاسم هذه عن مالك ذكراً في كتب السماع، ولا رواها عنه أحد من أصحابه ولم نشك أن ابن القاسم وهم فيها. قال ابن المواز: وبه أقول. ابن يونس: وهو الصواب. ابن رشد: وهو أظهر الأقوال. قال سليمان: وقاله سحنون وعليه جماعة أصحابنا. الباجي: وهذا الخلاف إذا لم ينفذ السهم مقاتله حتى غاب عنه، أما إن نفذ السهم أو الكلب مقاتل الصيد بمشاهدة الصائد ثم تحامل الصيد وغاب عنه فقد كملت ذكاته فلا يؤثر في ذلك مغيبه ولا مبيته **(أو صدم أو عض بلا جرح)** من المدونة: وإذا طلب الجارح صيداً فمات ابنها أو لم يأخذه لم يؤكل كالموقوذة، ولو أخذته الكلاب فقتله بالعض والرض أو غير ذلك ولم تنبيه أو تدمه لم يؤكل

أَوْ قَصَدَ مَا وَجَدَ، أَوْ أَرْسَلَ ثَانياً بَعْدَ مَسْكِ أَوَّلَ، وَقَتَلَ، أَوِ اضْطَرَبَ فَأَرْسَلَ وَلَمْ يُرَ، إلاَّ أَنْ يَنْوِيَ الْمُضْطَرِبَ، وَغَيْرَهُ: فَتَأْوِيلاَنِ. وَوَجَبَ نِيَّتُهَا، وَتَسْمِيَةٌ إنْ ذَكَرَ

على غيره» فأما لو أرسله صائد آخر فاشترك الكلبان فيه فإنه للصائدين يكونان شريكين فلو أنفذ أحد الكلبين مقاتله ثم جاء الآخر فهو للذي أنفذ مقاتله انتهى.

فرع: منه لو مات الصيد في أفواه الكلاب من غير بضع لم يؤكل لأنه مات حتفاً فأشبه أن يذبح بسكين كالة فيموت في الذبح قبل أن تفري أوداجه انتهى. **ص: (ووجب نيتها) ش:** الإجماع على ذلك. **ص: (وتسمية إن ذكر) ش:** قال ابن الحاجب: ويسمي ثم قال: وإن كبر معها فحسن. قال في التوضيح: قال في المدونة: وليقل باسم الله والله أكبر ثم قال ابن حبيب: وإن قال بسم الله فقط أو الله أكبر فقط أو لا حول ولا قوة إلا بالله أو لا إله إلا الله أو سبحان الله من غير تسمية أجزأه وكل تسمية ولكن ما مضى عليه الناس أحسن وهو بسم الله والله أكبر انتهى. ونقله القرافي عن ابن يونس ونقله ابن عرفة، ونقله الشيخ أحمد زروق وابن فرحون في شرح ابن الحاجب، ولم يصرح أحد منهم بأنه المشهور أو مقابله ولم يذكروا له مقابلاً. ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة كأنه المذهب ونصه عند قول صاحب الرسالة: وليقل الذابح بسم الله والله أكبر. واعلم أنه لا خصوصية لهذا اللفظ بل إذا قال غيره من الأذكار يجزئه. نص على ذلك ابن حبيب وذكر نحو ما تقدم عن التوضيح وذكره الفاكهاني في شرح الرسالة أيضاً. وقال سند في كتاب الحج: إن القصد استباحة الذبح بكلمة الله خلافاً لما كان عليه الجاهلية يهلون لغير الله، وهذا المقصود يحصل بذكر اسم الله كيفما

كالموقوذة. قال ابن المواز: ولو أدمته ولو في أذنه أكل. ومن المدونة قال ابن القاسم: وكذلك إن مات الصيد بصدمها فإنه لا يؤكل، وكذلك إن ضربت الصيد حتى مات لم يقطع فيه لم يؤكل كالعصا وهذا كله موقوذاً **(أو قصد ما وجد)** انظر هذا مع ما مر عند قوله: «أو لم ير بغار» لكن قال الباجي: الإرسال على غير تعيين مثل أن يرسله على كل صيد يقوم بين يديه لا خلاف أن ذلك لا يجوز **(أو أرسل ثانياً بعد مسك أول وقتل)**. ابن المواز: من أرسل كلباً على صيد ثم أمده بآخر بعد أن فارقه الأول فقتلاه أو قتله أحدهما فأكله جائز. اللخمي: وإن قتله الثاني وكان إرساله بعد أن أمسكه الأول لم يجز أكله **(أو اضطراب فأرسل ولم ير إلا أن ينوي المضطرب وغيره فتأويلان)** سمع ابن القاسم: في البازي يضطرب على شيء يراه ولا يراه صاحبه فيرسله لا أحب أن يأكل ما صاد إلا أن يوقن أنه الذي اضطرب عليه. ابن رشد: فلو نوى ما صاد كان الذي اضطرب عليه وغيره لا كل ما صاد راجع ما قبل هذا عند قوله: «ولم ير بغار» **(ووجب نيتها)** في كتاب محمد: من رمى صيداً لينفره عن محله لا لصيد فكنعم ونحوه سمع ابن وهب **(وتسمية إن ذكر)** من المدونة قال مالك: لا بد من التسمية عند الرمي وعند إرسال الجوارح وعند الذبح لقوله: ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ [المائدة: ٤] وإن نسي التسمية في ذلك كله أكل وسمى الله قال ابن

وَنَحْرُ إِبِلٍ،

ذكر حتى لو قال الله أجزأه. أما ذكر الرحمن فلا يليق بحال القتل والإماتة فلذلك لم ينقل ولم يفعل ولو فعل أجزأه، فإن ذبح الهدي فذكر الله وكبر ودعا بأن يتقبل الله منه فحسن، وإن اقتصر على التسمية حصلت الذكاة انتهى. وقال في العارضة: التكبير مخصوص بالهدايا لقوله تعالى: ﴿لتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] ثم قال: صفة التسمية أن تقول بسم الله أو باسمك اللهم والأول أفضل انتهى.

فائدة: قال بعض المحققين: الجار والمجرور في قول الذابح «بسم الله» يتعلق بـ«أذبح» ليفيد تلبس الفعل جميعه بالتسمية. وقال بعضهم: يتعلق بـ«ابتدىء» والصواب الأول والله أعلم.

فروع: الأول: التكبير الذي مع التسمية قال الشيخ أحمد زروق: وهو سنة تسمية الذبيحة انتهى. قال الشيخ أبو الحسن الصغير وابن ناجي والشيخ زروق وغيرهم: ولا تقل بسم الله الرحمن الرحيم لأن الذبح تعذيب وذلك ينافي الرحمة.

الثاني: قال في المدونة: ومن أمر عبده بالذبح وأمره بالتسمية مرتين أو ثلاثاً فقال العبد قد سميت ولم يسمعه السيد جاز أن يصدقه ويأكل ما ذبح إلا أن يتركه تنزهاً انتهى.

الثاني: لو استأجر رجلاً يذبح له ويسمعه التسمية فذبح ولم يسمعه التسمية وقال لقد سميت، فحكى ابن عرفة فيه ثلاثة أقوال: الأول: لبعض شيوخ عبد الحق لا شيء عليه من الأجرة لفوات الشرط ولا يغرم الذبيحة. الثاني: لبعض شيوخه أيضاً له أن يغرمه الذبيحة. الثالث: لأبي عمر أن له الأجرة ولا ضمان عليه لأنه لا يضمن مسلم تركها عمداً فهو صادق أو ناس انتهى. قال القرافي بعد أن ذكر ما تقدم متمماً كلام عبد الحق إلا أن تكون الشاة للبيع فينقصها ذلك من جهة توزع الناس قلة ما نقص. وقال ابن عبد السلام بعد حكايته الأقوال: والأقرب عندي أنه لا يستحق الأجرة كاملة انتهى. وفهم من قول المصنف إن ذكر أنه لو كان غير ذاكر أنها لا تجب عليه ويعني به الناسي، وإذا لم تجب عليه وتركها صحت. وظاهره أن غير الناسي لا يعفى عنه، سواء كان متعمداً أو متهاوناً أو جاهلاً، فالمتهاون لا تؤكل ذبيحته باتفاق كما قاله ابن رشد، والمتعمد على المشهور، وأما الجاهل فظاهر كلام الشيخ هنا وفي التوضيح أنه كالعامد لأنه جعل قول أشهب الذي يفرق بين الجاهل والعامد غير المشهور بل جعله ثالثاً فتأمله والله أعلم.

تنبيه: ذكر الزواوي في مسألة رده على الطرطوشي في الجبن الرومي أن ذكاة الكتابي لا يشترط فيها التسمية بإجماع، وذكر القرطبي في تفسيره خلافاً ونسب الكراهة لمالك فانظره في سورة المائدة والله أعلم. ص: **(ونحر إبل)** ش: قال ابن ناجي في شرح الرسالة: لا خلاف أن

القاسم: وإن ترك التسمية عمداً لم تؤكل كقول مالك في ترك: التسمية على الذبيحة. التلقين: عمد ترك التسمية يحرمها عند جمهور أهل المذهب إلا أن يتأول. **(ونحر إبل وذبح غيره إن قدر وجاز**

وَذَبْحُ غَيْرِهِ، إِنْ قَدَرَ، وَجَازَ لِلضَّرُورَةِ، إِلاَّ الْبَقَرَ فَيُنْدَبُ الذَّبْحُ كَالْحَدِيدِ، وَإِحْدَادُهُ، وَقِيَامُ إِبِلٍ،

المطلوب في الإبل النحر. قال الأبهري: وكذلك الفيل إذا قصد الانتفاع بجلده وعظمه. قال الباجي: وإنما خصصه به مع قصر عنقه لأنه لا يمكن ذبحه لغلظ موضع الذبح واتصاله بجسمه وله منحر فوجب أن تكون ذكاته فيه انتهى. فمقتضاه أنه يتعين فيه النحر وهو خلاف ما نقله الشيخ زروق عن الباجي ونصه في شرح الرسالة الأبهري: إن نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده. الباجي: هو كالبقر يجوز فيه الأمران والخيل كذلك انتهى. قلت: كلام ابن ناجي أصح لأن المصنف نقل عن الأبهري في التوضيح ما نصه الأبهري: وإذا نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده. وعلله الباجي بأنه لا يمكن فيه إلا ذلك انتهى.

فرع: قال في التوضيح: قال الباجي: والخيل في الذكاة كالبقر يعني على القول بجوازها. الطرطوشي: وكذلك البغال والحمير على القول بكراهتها انتهى. ص: **(وذبح غيره إن قدر)** ش: قال في التوضيح: حتى الطير الطويل العنق كالنعامة ابن المواز: وإن نحرت لم تؤكل انتهى. ص: **(وجاز للضرورة)** ش: صوابه بألف التثنية.

فرع: قال في التوضيح: نص مالك على أنه لو نحر ما يذبح أو بالعكس ناسياً لا يعذر، قال في البيان: وقيل إن عدم ما ينحر به ضرورة تبيح ذبحه وقد قيل إن الجهل في ذلك ضرورة انتهى. وقال ابن عرفة ابن رشد: قيل عدم آلة الذبح ضرورة تبيح نحره. وكذا عكسه، وقيل الجهل ضرورة انتهى. وقال في الشامل: ولا يعذر بنسيان وفي الجهل قولان انتهى. وقال قبله: فإن عكس في الأمرين لعذر كعدم ما ينحر به صح، فجزم في الشامل بأن عدم ما يذبح به ضرورة فيدخل في مفهوم قول المصنف: «إن قدر». ص: **(إلا البقر فيندب الذبح)** ش: قال الشيخ بهرام: هو مستثنى من قوله: «وذبح غيره». وقال البساطي: يحتمل هذا، ويحتمل أن يكون مخرجاً من مفهوم قوله: «إن قدر» أي إن قدر على الذبح فيما يذبح ولا ضرورة لم

للضرورة إلا البقر فيندب الذبح) من المدونة قال مالك: لا يذبح ما ينحر ولا ينحر ما يذبح خلا البقر فإن النحر والذبح فيها جائز. واستحب مالك فيها الذبح قال مالك: والغنم تذبح ولا تنحر، والإبل تنحر ولا تذبح، فإن نحرت الغنم أو ذبحت الإبل من غير ضرورة لم تؤكل. وقال أشهب تؤكل. ابن يونس: ووجهه لأنه جائز مع الضرورة. الباجي: والخيل كالبقر. الأبهري: إن نحر الفيل جاز الانتفاع بعظمه وجلده ونحر الطير حتى النعامة لغو.ابن رشد: لأنها لا لبة لها. ابن عرفة: وما عجز عنه في مهواة جاز فيه ما أمكن من ذبح ونحر فإن تعذرا فالمشهور أنه لا يحل بطعنه في غير محلها **(كالحديد)** عياض: ولا يذكى بغير حديد إلا أن لا يجده اتفاقاً فإن فعل فقال ابن حبيب: أساء ولا يحرم أكلها.

(وإحداده) في كتاب محمد: السنة أن تحد الشفرة قبل الشروع في الذبح. ورأى عمر رجلاً يحد شفرته وقد أخذ شاة ليذبحها فضربه بالدرة وقال: تعذب الروح ألا فعلت هذا قبل أن تأخذها. ابن حبيب: ولا خير في الذبح بمنجل الحصد المضرس لا الأملس، ولو قطع المضرس قطع الشفرة فلا بأس به

وَضَجْعُ ذِبْحٍ عَلَى أَيْسَرَ وَتَوَجُّهُهُ،

يؤكل إلا البقر فإن الذبح فيها مندوب وترك المندوب لا يمنع من الأكل انتهى. وليس بظاهر لأن البقر لم يجز لها ذكر وإنما يصح على أن تكون «إلا» بمعنى «لكن» والله أعلم. **ص: (وضجع ذبح على أيسر) ش:** ابن عرفة ناقلاً عن ابن حبيب: لو أضجعها على الأيمن اختياراً أكلت. وروى عن ابن القاسم أنه إذا كان أعسر يضجعها على شقها الأيمن لأنه أمكن. ابن حبيب: ويكره للأعسر أن يذبح فإن ذبح واستمكن أكلت انتهى. ونقله صاحب التوضيح وغيره.

فرع: قال في البيان في كتاب الذبائح في سماع القرينين: سئل مالك عمن يذبح الحمام والطير هكذا وأشار بيده وهو قائم يذبحها ما أراه بمستقيم هذا على وجه الاستخفاف فقيل له: إن الصائد فعل ذلك فقال: ألا أنه غير فقيه ولا مفلح فقيل له: أفتؤكل؟ قال: نعم إذا أحسن ذبحها انتهى. ونقله ابن عرفة وصاحب الشامل.

فرع: قال ابن عرفة: وفي خفة ذبح شاة وأخرى تنظر وكراهته نقل ابن رشد عن مالك محتجاً بنحر البدن مصطفة. ابن حبيب: بأنه في البدن سنة انتهى.

فرع: قال في البيان: وروي عنه عليه السلام أنه أمر أن تحد الشفار وأن يتوارى بها عن البهائم. وسمع القرينان قال مالك: مر عمر بن الخطاب على رجل قد اضجع شاة وهو يحد شفرة فعلاه بالدرة وقال له: علام تعذب الروح؟ إلا حددت شفرتك قبل انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: وفي كراهة أكل البقر تعرقب عند الذبح. نقل ابن زرقون عن فضل رواية ابن القاسم وقوله لا يعجبني قول مالك ولا بأس بأكلها. وسمع ابن القاسم لا بأس بقطع الحوت وإلقائه حياً في النار. ابن رشد: كره كراهة شديدة في موضعين من سماع القرينين وسمعا لا يعجبني شق المنهوش جوف الشاة ليدخلها رجله تداوياً قيل فبعد ذبحها قبل موتها قال: إنه يقول إنه على وجه التداوي كأنه يكرهه. ابن رشد: خففه بعد ذبحها وقوله أولاً: «لا يعجبني» حمله على الحظر لا الكراهة أبين انتهى والله أعلم. **ص: (وتوجهه) ش:** إنما كان على جهة الندب لعدم دلالة النصوص على الأمر بها بخلاف التسمية، ولما كانت الذبيحة لا بد لها من جهة

وما أراه يفعل ذلك **(وقيام الإبل وضجع ذبح)** سمع ابن القاسم: تنحر البدن قائمة أحب إليّ والبقر والغنم تضجع وتذبح **(على أيسر)** في كتاب محمد: السنة أخذ الشاة برفق يضجعها على شقها الأيسر للقبلة رأسها مشرق يأخذه بيده اليسرى جلد حلقها من اللحي الأسفل فيمده لتبين البشرة فيضع السكين حيث تكون الجوزة في الرأس ثم يسمي الله السكين مراً مجهزاً من غير ترديد، فيرفع يده دون نخع وقد حدت الشفرة قبل ذلك، ولا يضرب بها الأرض ولا يجعل رجله على عنقها ولا يجرها برجلها. وكره ربيعة ذبحها وأخرى تنظر، وكره مالك ذبحها على شقها الأيمن إلا الأعسر، وكره ابن حبيب ذبح الأعسر. **(وتوجهه)** من المدونة قال ابن القاسم: من السنة توجيه الذبيحة إلى القبلة، فإن لم يفعل أكلت

وَإِيضَاحُ الْمَحَلِّ، وَفَرْيُ وَدَجَي صَيْدٍ أُنْفِذَ مَقْتَلُهُ، وَفِي جَوَازِ الذَّبْحِ بِالْعَظْمِ وَالسِّنِّ، أَوْ إِنِ انْفَصَلاَ، أَوْ بِالْعَظْمِ، وَمَنْعِهِمَا، خِلاَفٌ، وَحَرُمَ اصْطِيَادُ مَأْكُولٍ، لاَ بِنِيَّةِ الذَّكَاةِ،

اختيرت جهة القبلة لأنها أفضل الجهات. والفرق بينه وبين الاستقبال للبول وإن كان نجساً وجهان: لأن الدم أخف تنجساً لأكل قليله يعني دم العروق والعفو عن يسيره، وأن الذبائح في نفسها قربات بخلاف البول، وأيضاً البول ينضاف إليه كشف العورة. قاله في الذخيرة. ص: **(وفي جواز الذبح بالظفر والسن أو إن انفصلا أو بالعظم أو منعهما خلاف)** ش: كذا في كثير من النسخ وهو مشكل لأن الخلاف المذكور إنما هو في الظفر والسن كما ذكره في التوضيح، ويوجه كذلك في بعض النسخ المختصر وهو الصواب. ص: **(وحرم اصطياد مأكول إلا بنية الذكاة)** ش: قال ابن عرفة اللخمي: هو لعيشه اختياراً مباح، ولسد خلته أو لتوسيع ضيق عيش عياله مندوب إليه، ولإحياء نفس واجب، وللهو مكروه، وأباحه ابن عبد الحكم، ودون نية أو مضيع واجباً حرام انتهى. وقال قبله: وصيد البحر والأنهار أخف لا بأس بصيد الحيتان، وانظر ما يصاد ليباع للصغار ليلعبوا به وربما أدى إلى قتله. قاله في آخر كتاب الصيد والذبائح من النوادر: قال ابن المواز: وكره اللخمي أن يعطى الصيد يلعب به انتهى. وقال ابن ناجي في شرح المدونة في السلم الأول عند قوله: ومن سلف دنانير إلى صياد على صنف من الطير كل يوم كذا وكذا طائراً قال شيخنا أبو مهدي: وليس فيها ما يدل على جواز جعل الطير في القفص ولا على منعه، وفي اللقطة ما يوهم جوازه وهو قوله: إذا حل رجل قفص طائر فإنه يضمن. قيل: فإن قوله عليه السلام: «أبا عمير ما فعل التغير» يقتضي جوازه. فقلت: ليس كذلك ليسارة اللعب لأنه لا بد من تخصيصه بذلك وهنا يبقى السنين المتطاولة فهو تعذيب له فهو أشد فاستحسنه، وذكر أن الشيوخ قيدوا الحديث بعدم التعذيب انتهى. وقال

وبئس ما صنع. ونهى مالك الجزارين يدورون حول الحفرة يذبحون حولها وأمرهم بتوجيهها إلى القبلة. محمد: ترك توجيهها للقبلة سهواً عفو وعمداً لا أحب أكلها. ابن حبيب: إن كان عمداً لا جهلاً لم تؤكل **(وإيضاح المحل)** تقدم نص محمد لتبين البشرة **(وفري ودجي صيد أنفذ مقتله)** تقدم نص المدونة: أحسن أن يفري أوداجه وإن لم يفعل أكله **(وفي جواز الذبح بالظفر والسن أو إن انفصلا أو بالعظم أو منعهما خلاف)** من المدونة قال مالك: من احتاج أن يذبح بمروة أو عود أو عظم أو حجر أو غيره أجزأه. قال ابن القاسم: ولو ذبح بذلك ومعه سكين فإنها تؤكل إذا أفرى الأوداج. قال أبو محمد: وقد أساء ابن حبيب: والمروة حجارة بيض صلبة حداد والعظم يجوز به الذبح ذكياً أو غير ذكي، وأما السن والظفر المنهي عن التذكية بهما فهما المركبان في فم الإنسان وفي أصبعه، فإن كانا منزوعين فلا بأس بالذبح بهما إذا أمكن. التلقين: وفلقة القصبة. وتقدم نص عياض: إن هذا كله إنما هو مع الضرورة. انتهى ما ينبغي أن تكون به الفتوى من ابن يونس وابن عرفة **(وحرم اصطياد مأكول إلا بنية الذكاة)** اللخمي: الصيد للعيش اختياراً مباح ولسد خلته ولتوسيع ضيق عيشه مندوب إليه ولا

إلاَّ بِكَخِنْزِيرٍ، فَيَجُوزُ كَذَكَاةِ مَا لا يُؤكَلُ إنْ أَيِسَ مِنْهُ،

البرزلي في آخر كتاب الضحايا والذبائح: ولم يمنع الأطفال من اللعب بالحيوان إذا وقع لبسط نفوسهم وفرحتهم لقوله عليه السلام: «ما فعل التغير يا أبا عمير». وإنما يمنع ما كان عبثاً لغير منفعة ولا وجه مصلحة انتهى. فظاهر هذا أن اللعب اليسير مباح فيكون الصيد له مباح والله أعلم. **ص: (كذكاة ما لا يؤكل إن أيس منه) ش:** قال ابن وهب: لا تعقر ولا تذبح. قال البرزلي: مسألة ما وقف في بلاد العدو ومن الخيل والحيوان فإنها تعرقب وإن خيف أكلها أحرقت انتهى. قال القرافي: تفريع: لو تركها فعلفها غيره ثم وجدها قال مالك: هو أحق بها لأنه تركها مضطراً كالمكره ويدفع ما أنفق عليها. وقيل: هي لعالفها لإعراض المالك عنها انتهى. ومسألة عرقبة الحيوان وحرقه سيتكلم عليها المصنف في باب الجهاد، ومسألة القرافي سيأتي الكلام على شيء

حياء نفس واجب وللهو مكروه، وأباحه ابن عبد الحكم ودون نية أو لمضيع واجباً حرام **(إلا بكخنزير فيجوز)** اللخمي: صيد الخنزير لأكله غير مضطر حرام. ولمضطر قال الوقار: يستحب فيه نية ذكاته. ابن عرفة: فيه نظر لأن الرخصة تعلقت به من حيث كونه ميتة لا من حيث ذاته وتذكية الميتة لغو. اللخمي: وصيده لقتله جائز لقول مالك: من ورث من عبده النصراني خنزيراً سرحه. ابن رشد: نهى رسول الله ﷺ عن قتل حيات البيوت، فاحتمل أن يريد بيوت المدينة خاصة وأن يريد جميع البيوت بالمدينة وغيرها فيستحب لهذا الاحتمال أن لا تقتل حيات البيوت بغير المدينة إلا بعد الاستئذان ثلاثاً من غير إيجاب بخلاف حيات المدينة، وأما حيات الصحارى والأودية فلا خلاف أنها تقتل من غير استئذان لأنها باقية على الأمر بقتلها ثبت أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الحيات في غير ما حديث من ذلك قوله: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم»[1] فذكر فيهن الحية والعقرب، فيقتل ما أمر رسول الله ﷺ بقتله من العقرب والفأرة والحدأة والوزغة والكلب العقور. انتهى من ابن رشد. وانظر حكم الكلب غير العقور في البيوع. قال ابن رشد: ويقتل كل ما يؤذي من الدواب كالبرغوث والقملة ولا يجوز قتل شيء من ذلك كله بالنار. **(كذكاة ما لا يؤكل إن أيس منه)** سئل ابن القاسم عن الدابة التي يؤكل لحمها تعيا في أرض لا علف فيها فقال: يدعها ولا يذبحها قال: ولو كانت لرجل دابة مريضة يئس من النفع بها على كل وجه فذبحها أحب إليّ من تركها. ابن رشد: إنما قال في الدابة التي تعيا أنه يدعها، رجاء أن يجدها من يقوم عليها حتى تصح، ثم إن وجدها صاحبها قد صحت عند الذي قام عليها فسمع ابن القاسم أنه يكون أحق بها بعد أن يدفع إلى الذي قام عليها ما اتفق عليها، واستحب في التي يئس من المنتفع بها على كل حال أن يذبحها لأن في ذلك راحتها، وهذا هو الآتي على ما في كتاب الجهاد من المدونة. وفي نوازل البرزلي أن القطط وتكررت قتلت.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج حديث ٦٧، ٦٨، ٦٩. النسائي في كتاب المناسك باب ١١٣، ١١٤، ١١٨، ١١٩. ابن ماجة في كتاب المناسك باب ٩١. الموطأ في كتاب الحج حديث ٩٠ أحمد في مسنده (٢٣/٦، ٨٧، ٩٧، ١٢٢، ١٦٤).

وَكُرِهَ ذَبْحٌ بِدَورِ حُفْرَةٍ، وَسَلْخٌ أَوْ قَطْعٌ قَبْلَ الْمَوْتِ، كَقَوْلِ مُضَحٍّ: اللَّهُمَّ مِنْكَ وَإِلَيْكَ، وَتَعَمُّدُ إِبَانَةِ رَأْسٍ. وَتُؤُوِّلَتْ أَيْضاً عَلَى عَدَمِ الأَكْلِ. إِنْ قَصَدَهُ أَوَّلاً، وَدونَ نِصْفِ أُبِينَ مَيْتَةٌ، إِلاَّ الرَّأْسَ، وَمَلَكَ الصَّيْدَ الْمُبَادِرُ، وَإِنْ تَنَازَعَ قَادِرُونَ فَبَيْنَهُمْ،

منها في باب اللقطة والله أعلم. ص: **(وسلخ أو قطع قبل الموت) ش:** يعني أنه يكره له ذلك إلا أنه خفف للمنهوش أن يشق جوف الشاة بعد ذبحها قبل أن تزهق نفسها لضرورة التداوي ولم يجز ذلك قبل الذبح. قاله في سماع أشهب في الضحايا، وتقدم ذلك في كلام ابن عرفة عند قول مالك: «وضجع ذبح على أيسر». ص: **(وملك الصيد المبادر وإن تنازع قادرون فبينهم) ش:** قال ابن عبد السلام: ولو رأى واحد من جماعة صيداً واختص برؤيته من بينهم ثم أخبرهم فبادر

(وكره ذبح بدون حفرة) تقدم نص المدونة بهذا عند قوله: «وترجيهه» **(وسلخ أو قطع قبل الموت)** من المدونة: كره مالك أن يبدأ الجزار بسلخ الشاة قبل أن تزهق نفسها قال: ولا يقطع رأسها ولا شيئاً من لحمها حتى تزهق نفسها فإن فعلت أكلت مع ما قطع منها **(كقول مضح: اللهم منك وإليك)** أنكر مالك قول المضحي: اللهم منك وإليك وقال: هذه بدعة. قال ابن رشد: من قال هذا الذكر لم يكن عليه حرج وأجر في ذلك إن شاء الله، ثم تأول قول مالك. وقال ابن حبيب: ولا بأس أن يصلي مع ذلك على رسول الله ﷺ. ابن رشد: ظاهر المدونة أنه كره ذلك، وما قاله ابن حبيب أبين لأن الصلاة على النبي ﷺ دعاء له فلا وجه لكراهته **(وتعمد إبانة رأس)** من المدونة قال مالك: من ذبح فترامت يده إلى أن أبان الرأس أكلت ما لم يتعمد. قال ابن القاسم: ولو تعمد ذلك وبدأ في قطعه بالحلقوم والأوداج أكلت لأنها كذبيحة ذكيت ثم عجل قطع رأسها قبل أن تموت. ابن يونس: وهذا هو القياس أن تؤكل كما قاله ابن القاسم. وما رُوي عن مالك أنها لا تؤكل فهو استحسان **(وتؤولت أيضاً على عدم الأكل إن قصده أولاً)** لم ينقل ابن يونس إلا ما تقدم فانظره أنت **(ودون نصف أبين ميتة إلا الرأس)** من المدونة: إذا قطع الكلب أو الباز عضواً من الصيد من يد أو رجل أو فخذ أو جناح أو خطم أو غيره فأبانه فليذكه ويأكل بقيته دون ما أبان منه. قال ابن القاسم: وإن لم يدرك ذكاته وفات بنفسه من غير تفريط فليأكله دون ما أبان منه. قال مالك: وكذلك إن ضربت صيداً فأبنت ذلك منه أو أبقيته معلقاً بالجلد بقاء لا يعود لهيئته أبداً فإنه يذكى ويؤكل دون ما تعلق منه أو بان قال: فأما إن كان ما تعلق منه يعلم أنه يلتحم ويعود لهيئته فليؤكل جميعه. قال: وإن ضربته فأبنت رأسه أو ضربت رأسه فجزلته نصفين فليأكل جميعه. ابن يونس: العلة في جميع ذلك أن كل ضربة بلغت المقاتل فجذلت ذكي كله إذ لا حياة لصيد بعد ذلك أبداً، وكل ما لم يبلغ المقاتل وأمكن أن يحيا الصيد بعده فالذي جزل منه ميتة لأن كل شيء أخذ من الحي مما جرى فيه الدم فهو ميتة إذ لا يذكي شخص مرتين فلذلك لم يؤكل ما جذل منه من يد أو جناح **(وملك الصيد المبادر وإن تنازع قادرون فبينهم)** قيل لسحنون: أرأيت لو أن قوماً كانوا سائرين في طريق فوجد أحدهم عشاً فقال هذا العش لي أنا رأيته قبلكم فلا تأخذوه فبدره إليه رجل فأخذه قال: هو لمن أخذه وليس قوله

وَإِنْ نَدَّ وَلَوْ مِنْ مُشْتَرٍ فَلِلثَّانِي، لاَ إِنْ تَأَنَّسَ وَلَمْ يَتَوَحَّشْ، وَاشْتَرَكَ طَارِدٌ مَعَ ذِي حِبَالَةٍ قَصَدَهَا، وَلَوْلاَهُمَا لَمْ يَقَعْ، بِحَسَبِ فِعْلَيْهِمَا،

إليه غيره فأخذه كل لآخذه خاصة لأن المباحات إنما تستحق بوضع اليد لا بالمعاينة. ولو تنازع الجماعة فيه بعد أن رأوا وقبل أن يضعوا أيديهم عليه وهو معنى قول المؤلف يعني ابن الحاجب: «وكل قادر أي وكل واحد منهم قادر على أخذه فهو لجميعهم لتساويهم في ذلك لعدم المنازع لهم من غيرهم». والنظر يقتضي أن لا شيء لواحد منهم لانعدام سبب الملك في حقهم وإنما حسن القضاء به لانتفاع المنازع من غيرهم كما قلنا. قال في العتبية: قضى به بينهم خوفاً أن يقتتلوا عليه، وتعليله بخوف الاقتتال كالإشارة إلى ما نبهت عليه من فقدان سبب الملك انتهى. وقال ابن عرفة: ويملك لصيد بأخذه. روى سحنون: لو رأى واحد من قوم صيداً فقال هو لي لا تأخذوه أو وجدوه كلهم فأخذه أحدهم فلآخذه وإن تدافعوا عنه فلكلهم.

قلت: هذا إن كان بمحل غير مملوك وأما بمملوك فلربه انتهى.

فرع: قال القرافي في الفرق الخامس والثلاثين: نص أصحابنا رحمهم الله على أن السفينة إذا وثبت فيها سمكة فوقعت في حجر إنسان فهي له دون صاحب السفينة لأن حوزه أخص بالسمكة من حوز صاحب السفينة، لأن حوز السفينة شمل هذا الرجل وغيره وحوز هذا الرجل لا يتعداه فهي أخص والأخص مقدم على الأعم انتهى. ص: **(وإن ند ولو من مشتر فللثاني)** ش:

هو لي قبضاً منه ولا حيازة له. قيل: فلو وجدوه كلهم فبدر إليه أحدهم فأخذه فقال: هو لمن أخذه. قيل: فلو وجدوه كلهم فأراده كل واحد منهم لنفسه وتدافعوا عليه ولم يترك بعضهم بعضاً يصل إليه قال: إذن أقضي به بينهم خوفاً أن يقتتلوا عليه. ابن رشد: هذه مسألة صحيحة لا خلاف فيها **(وإن ند ولو من مشتر فللثاني لا إن تأنس ولم يتوحش)** ابن عرفة: فيما ند من صائده وصاده غيره طريقان. اللخمي والمازري: إن صيد قبل توحشه وبعد تأنسه فهو للأول اتفاقاً، ولو صاده بعد توحشه فقال مالك وابن القاسم: هو للثاني. ابن بشير: وإن ملكه الأول بشراء فهل يكون كالأول أم لا؟ قال ابن المواز: هو كالأول. وقال ابن الكاتب: هذا يكون للأول على كل حال بخلاف الأول بمنزلة الأرض يحييها الإنسان ثم يتركها حتى ترجع إلى حالها قبل الإحياء فإنها تكون لمن أحياها ثانياً، وإن اشتراها ثم تركها فإنها لا تزول عن ملكه **(واشترك طارد مع ذي حبالة قصدها ولولاها لم يقع بحسب فعلهما)** سمع عيسى ابن القاسم الرجل ينصب حبالة للصيد أو فخاً أو يعمل حفرة ليقع فيها الصيد فيخرج قوم فيطردون صيداً إلى ذلك المنصب ليقع فيه، هل ترى لصاحب الحفرة أو الفخ أو الحبالة شيئاً من الصيد؟ قال: نعم أرى أن يكون معهم شريكاً في ذلك الصيد بقدر ما يرى له. ابن رشد: قول ابن قاسم هذا على معنى ما في المدونة ولا إشكال على مذهبه إذا طردوه إلى المنصب وقصدوا إيقاعه فيه وهم متبعون له على قرب منه أو بعد ما لم ينقطع عنهم أنهم فيه شركاء بقدر ما يرى له ولهم. وكذلك لا إشكال على مذهبه إذا كانوا على بعد منه وأيس ما أخذه فمشى باختياره وهو قد انقطع عنهم حتى يقع فيه أنه

وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ وَأَيِسَ مِنْهُ فَلِرَبِّهَا، وعلى تحقيق بغيرها فله كالدار إلا أن يطرُدَهُ لَهَا فَلِرَبِّهَا وَضَمِنَ مَارٌّ أَمْكَنَتْ ذَكَاتُهُ، وَتَرَكَ

قال في المدونة: ومن صاد طائراً في رجله ساقان أو ظبياً في أذنيه قرطان أو في عنقه قلادة عرف بذلك ثم ينظر، فإن كان هروبه ليس هروب انقطاع ولا توحش رده وما وجد عليه لربه، وإن كان هروبه هروب انقطاع وتوحش فالصيد خاصة لصائده دون ما عليه انتهى.

فرع: قال فيها: فإن قال ربه ند مني منذ يومين، وقال الصائد: لا أدري متى ند منك، فعلى ربه البينة والصائد مصدق انتهى. **ص: (إلا أن لا يطرده لها فلربها) ش:** قال المشذالي في كتاب الصيد من حاشيته على المدونة.

قلت لشيخنا: أرأيت من اكترى أرضاً فجر السيل أو النيل لها سمكاً، أهو لرب الأرض أو للمكتري؟ قال: لرب الأرض لقولها: وإن لم يضطروه وكانوا قد بعدوا عنه فهو لرب الدار انتهى. **ص: (وضمن مار أمكنته ذكاته وترك) ش:** ولا يؤكل الصيد ومقابله يؤكل ولا ضمان على المار وعلى المشهور فيضمنه مجروحاً كما سيأتي في كلام القرافي. قال في التوضيح: إذا رمى صيداً أو

لصاحبه ولا حق لهم فيه. وكذلك لا إشكال على مذهبه ولا طردوا صيداً ليأخذوه وهم لا يريدون إيقاعه في المنصب فلما أعيوه أشرفوا على أخذه، وكان كالشيء الذي قد ملكوه وحازوه لقدرتهم عليه وقع في المنصب دون أن يقصدوا إيقاعه فيه أنه لهم ولا شيء لصاحب المنصب فيه. وانظر لو كانوا إنما طردوه وأعيوه وهم لا يريدون إيقاعه في المنصب، فلما أشرفوا على أخذه قصدوا إيقاعه في المنصب ليخف عنهم في أخذه بعض النصب. والذي ينبغي على مذهبهم أن يكون لهم ويكون عليهم لصاحب المنصب قيمة انتفاعهم بمنصبه، وكذلك ينبغي أن يكون الجواب لو طردوا صيداً إلى دار رجل فأخذوه فيه وهذا أشبه وأولى مما ذكره عبد الحق في هذا **(وإن لم يقصد وأيس منه فلربها)** تقدّم نص ابن رشد: لا إشكال إذا كانوا على بعد منه وأيس من أخذه أنه لا حق لهم فيه **(وعلى تحقيق بغيرها فله)** تقدّم نص ابن رشد: لو كان كالشيء الذي ملكوه ووقع في المنصب دون أن يقصدوا إيقاعه فيه أنه لا شيء لصاحب المنصب فيه **(كالدار)** تقدم نص ابن رشد: يكون لصاحب المنصب قيمة انتفاعهم بمنصبه، وكذا ينبغي أن يكون الجواب لو طردوا صيداً إلى دار رجل فانظره مع لفظ خليل **(إلا أن لا يطرده لها فلربها)** من المدونة قال ابن القاسم: من طرد صيداً حتى دخل دار قوم فإن اضطره وجوارحه إليها فهو له، وإن لم يضطره وكان على بعد منه فهو لرب الدار. وفي كتاب محمد: إن كان الصيد غير مقهور ولا مضغوط بالطلب ولو شاء أن يذهب إلى غير طريق المنصب لعذر فأراه لصاحب المنصب ولا شيء لطالبه. قال ابن حارث: ولو لم يضطره طارد للدار فدخلها الصيد فقال ابن القاسم: لرب الدار **(وضمن مار أمكنه ذكاته وترك)**. ابن يونس: قال ابن المواز: لو مرّ بالصيد غير صاحبه فرآه في مخالب البازي أو في فم الكلب وكان يقدر على تخليصه فتركه ولم يلحقه صاحبه حتى فات بنفسه فلا يؤكل، وغير صاحبه في

أرسل عليه فمر به إنسان وهو يتخبط وأمكنته الذكاة فلم يذكه حتى جاء صاحبه فوجده قد مات لم يأكله لأن المار يتنزل منزلة ربه في كونه مأموراً بذكاته، فلما لم يذكه صار ميتاً، وإلى هذا أشار يعني ابن الحاجب بقوله: فالمنصوص لا يؤكل ويضمنه المار أي أن المنصوص لابن المواز، وأجرى ابن محرز وغيره من المتأخرين قولين في الترك هل هو كالفعل. قيل: وعلى نفي الضمان فيأكله ربه. واختار اللخمي نفي الضمان قال: وإن كان ممن يجهل ويظن أنه ليس له أن يذكيه كان أبين في نفي الغرم ثم قال: واحترز يعني ابن الحاجب بقوله: «وأمكنته الذكاة» مما إذا لم يره أو رآه ولكن ليس معه ما يذكيه به فإنه يؤكل ولا ضمان عليه وكذلك قال اللخمي انتهى. وقال في الذخيرة.

فرع: قال ابن يونس: قال محمد: لو مر به غير صاحبه فلم يخلصه من الجارح مع قدرته على ذلك لم يؤكل وعليه قيمته مجروحاً. قال اللخمي: يريد إذا كان ما يذكيه به، فإن لم يكن معه أكل انتهى. وقال أبو الحسن: قال ابن يونس: قال ابن المواز: ولو مر به غير صاحبه وتركه حتى فات بنفسه فلا يؤكل وغير صاحبه في هذا مثل صاحبه وقاله مالك. قال ابن المواز: لأنه قد أمكن المار ذكاته فكان كربه، وفي هذا بعد لأن ربه قد عدم القدرة على ذكاته حتى فات بنفسه، ومن رآه في يد الكلب لم يلزمه أن يذكيه بل قد يقال له قتلته فعليك قيمته. قال ابن محرز.

فروع: يتذاكر بها: لو أن رجلاً أرسل كلبه على صيد فلم ينفذ الكلب مقتله حتى مر به مار غير ربه فتركه ولم يذكه حتى مات لم يؤكل.

قلت: ومما ينظر فيه هل يضمنه هذا أم لا، لأن تركه له وهو قادر عليه يوجب ضمانه كمن رأى مال رجل في الهلاك أو يتناوله رجل أو بهيمة تتلف ولم يستنقذها حتى هلكت أو تلفت أن يضمنه، وكذلك لو أن رجلاً رأى سبعاً يتناول نفس إنسان ولم يخلصه منه حتى هلك أن يضمن ديته، ويجب أيضاً فيمن كانت عنده شهادة بإحياء حق لرجل فلم يشهد به حتى تلف حقه أن يضمن لربه، وكذلك إن كانت عنده وثيقة لرجل في إثبات فلم يردها متعدياً عليه فحبسها حتى افتقر الرجل أو مات ولا شيء عنده أنه يضمنه، وأبين من هذا التعدي والإتلاف لو تعدى على وثيقة رجل فقطعها وأفسدها فتلف الحق بقطعها أن يضمن أيضاً، ولا يلزم عليه قتل الذي عليه الدين ولا قتل الشهود لأن التلف في هذين الوجهين هو الإنسان المضمون بديته دون ما سواه من الحقوق المتعلقة. ويشبه أن يكون من الوجوه المذكورة من مر على لقطة لها قدر فإنه مأمور بأخذها، فإن تركها حتى ضاعت ضمنها بتركه إياها. وقال ابن القاسم في الآبق يجده: إنه إن كان لمن يخصه من جار أو قريب أخذه، وفرق بينه وبين اللقطة، ويشبه أن يكون من الوجوه الأولى من وجب عليه مواساة غيره بطعام أو شراب بثمن أو غيره فلم يفعل حتى مات الآخر جوعاً وعطشاً فإنه يضمنه بديته، وكذلك لو وجب عليه سقي زرع بفضل مائة فترك ذلك حتى مات زرع الآخر فإنه يضمنه، وكذلك من أجيف ولم يستطع علي خيط وإبرة لخياطة جرحه إلا من عند رجل فمنعه حتى مات فإنه يضمن ديته، وكذلك لو مال حائط ولرجل من جيرانه حجر أو عامود إن

كَتَرْكِ تَخْلِيصه مُسْتَهْلَكٍ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ بِيَدِهِ أَوْ شَهَادَتِهِ أَوْ بِإِمْسَاكِ وَثِيقَةٍ أَوْ تَقْطِيعِهَا وَفِي قَتْلِ شَاهِدَيْ حَقٍّ: تَرَدُّدٌ، وَتَرْكِ مُوَاسَاةٍ وَجَبَتْ بِخَيْطٍ لِجَائِفَةٍ، وَفَضْلِ طَعَامٍ أَوْ شَرَابٍ لِمُضْطَرٍّ، وَعُمُدٍ وَخشَبٍ فَيَقَعَ الْجِدَارُ، وَلَهُ الثَّمَنُ إِنْ وُجِدَ

عمد به استمسك وإن لم يفعل هلك فلم يمكنه منه حتى هلك فإنه ينبغي أن يضمنه. وأمثلة هذا مع التتبع تكثر وفيما ذكرته كفاية من تبصرة ابن محرز. انتهى كلام الشيخ أبي الحسن من كتاب الصيد وإلى هذا جميعه أشار المصنف بقوله ص: **(كترك تخليص مستهلك من نفس مال إلى قوله وعمد وخشب فيقع الجدار) ش:** وقال الأبي في كتاب الأيمان في شرح قوله عليه الصلاة والسلام أو رجل على فضل ماء بفلاة يمنعه ابن السبيل لأنه يعرضه للتلف. قال عياض: وهو في تعريضه يشبه قاتله ولذلك قال مالك: يقتل به إن هلك. قال الأبي: ما زال الشيوخ ينكرون حكايته عن مالك ويقولون: إنه خلاف المدونة.

فرع: قال المشذالي في كتاب اللقطة مسألة: من حد قيد عبد أخذ ابن هشام من هذه

هذا مثل صاحبه. وقال مالك وابن عرفة ونقله ابن محرز كأنه المذهب. ابن يونس: قال أبو إسحاق: لأنه قد أمكن المار به ذكاته فكان كربه وفي هذا بعد، لأن ربه قد عجز عن ذكاته حتى مات بنفسه. ومن رآه في فم الكلب لم يلزمه أن يذكيه بل يقال له قتلته فعليك قيمته. ابن عرفة: في ضمان المار طرق. ابن محرز: فيه نظر. ابن بشير: المنصوص أن المار به يضمنه لصاحبه. قاله في كتاب ابن المواز. اللخمي: وهذا بخلاف الشاة يجدها مريضة فلا يلزمه ذكاتها ولا ضمان عليه إن ترك باتفاق. **(كترك تخليص مستهلك من نفس ومال بيده)**. ابن بشير: أجرى ابن محرز على هذا فروعاً منها: أن يرى إنساناً يستهلك نفس إنسان أو ماله وهو قادر على خلاصه فلا يفعل حتى يهلك **(أو شهادته)**. ابن بشير: ومنها أن يكون عنده شهادة الإنسان فلا يؤديها حتى يؤدي إلى تلفه أو تلف ماله **(أو بإمساك وثيقة)** ابن بشير: ومنها أن تكون عنده وثيقة بحق فلا يخرجها حتى يقع التلف أيضاً **(أو تقطيعها)**. ابن بشير: أما لو قطع إنسان وثيقة إنسان حتى ضاع ما فيها فهذا لا يختلف في ضمانه **(وفي قتل شاهدي حق تردد)**. ابن بشير: دون هذا في المرتبة أن يقتل شاهديه اللذين يشهدان له بحق فإن هذا لم يتعد على نفس الشهادة إنما تعدى على سببها، فهو بلا شك أضعف من الأول، وانظر من هذا المعنى إذا رجع المزكي أو شاهد الإحصان **(وترك مواساة وجبت بحيط لجائفة)**. ابن بشير: ومنها أن يجرح إنسان جرح جائفة أو غيرها فيمسك عنه آخر ما يخيط به حتى يهلك **(وفضل طعام أو شراب لمضطر)**. ابن بشير: ومنها أن تجب عليه مواساة أحد من المسلمين فلا يفعل حتى يهلك، وهذه المسألة لها أصل في حريم البئر **(وعمد وخشب فيقع الجدار)**. ابن محرز: إن وجب ضمان المار وجب في التلف بترك مواساة بفضل سقي زرع أو ماسك حائط جار عن سقوطه أو التقاط مال ذي قدر **(له لثمن إن وجد)** سيأتي النص بهذا عند قوله: «وطعام غير إن لم يخف القطع». وخرج الإمام ابن عرفة على هذه المسائل مسألة سئل عنها وهي: صاحب حبس حوسب فنشط دخله على خروجه فادعى أن ذلك لم يزل باقياً عند سكان

وَأُكِلَ الْمُذَكِّي، وَإِنْ أُيِسَ مِنْ حَيَاتِهِ بِتَحَرُّكٍ قَوِيٍّ مُطْلَقاً، وَسَيْلِ دَمٍ، إِنْ صَحَّتْ إِلاَّ الْمَوْقُوذَةَ، وَمَا مَعَهَا الْمَنْفُوذَةَ الْمَقَاتِلِ:

المسألة ومن مسألة القفص أن من أخفى مطلوباً عن غريمه وهو يعلم بما عليه ثم أطلقه فذهب ولم يجده طالبه لزمه غرم الدين، وكذلك السجان والعوين إذا أطلقا الغريم انتهى. وقال قبله: أخذ ابن عرفة من مسألة من حل قيد عبد أن وجد دابة لرجل على بئر فسقاها فذهبت أنه يضمنها.

قلت: هذا بين إن كان إن تركها وقفت على البئر تنتظر من يسقيها ولا يبقى عليها ضرر العطش، وأما إن كان إذا تركها ماتت ففي ضمانه نظر انتهى.

مسألة: قال البرزلي: وقعت نازلة وهي أن رجلاً رهن أصلاً وحوز للمرتهن رسمه المكتوب فتلف عند المرتهن، فأفتى شيخنا الإمام بأنه ينظر إلى قيمة الأصل برسمه وقيمته بغير رسم فما بينهما يضمنه أو يثبت ملك الأصل كما كان. انتهى من أواخر مسائل الغصب والاستحقاق

ربع الحبس وأطلع على هذا بعد وفاة صاحب الحبس، هل ترون يميناً على من يظن به العلم من الورثة؟ فأجاب: السؤال عن توجيه اليمين كالدليل على وضوح عدم تضمينه وفيه نظر، والصواب إن قام دليل بتفريطه تضمينه، ونزلت أيام القاضي ابن عبد السلام فقضى بتضمينه وأظن دليله في ذلك مسألة التضمين بالترك المشهور. ذكرها في كتاب الصيد، وما ذكره ابن سهل في الوصي إذا بور أرض اليتيم حتى نقصت أن عليه غرم ما نقصه. وللخمي ما يقرب من هذا في دلالي الطعام **(وأكل المذكي وإن أيس من حياته)**. ابن رشد: لا خلاف بين أصحابنا أن الذكاة تعمل في المريضة وأن أيس من حياتها إذا وجد دليل الحياة فيها حين الذكاة **(بتحرك قوي)**. ابن رشد: الحركة أو ما يقوم مقامها من استفاضة نفسها في حلقها دليل على الحياة في كل موضع، وأدنى الحركة أن تطرف بعينها أو تحرك ذنبها أو تركض برجلها أو يوجد منها ما يقوم مقام الحركة وهو استفاضة نفسها في حلقها، وعبارة ابن حبيب في جوفها أو منخريها. ابن بشير: وحركة الارتعاش والارتعاد ومديد أو رجل أو قبضها لغو. ابن عرفة: في لغو القبض نظر. اللخمي: وحركة الذنب أقوى من حركة العين. فإن وجدت هذه العلامات في حال الذبح خاصة فلابن حبيب تؤكل، ولم يذكر الباجي غيره، ولابن نافع أيضاً كذلك ما مقتضاه أن الاعتبار بالحركة حال الذبح لا بعد الذبح، وفي المسألة خلاف كثير، ابن رشد: وأما سيلان الدم دون الحركة فإنما هو دليل على الحياة في الصحيحة خاصة **(مطلقاً)** تقدم نص ابن رشد: الحركة دليل في كل موضع **(وسيل دم إن صحت)** تقدم نص ابن رشد: سيلان الدم دون حركة دليل في الصحيحة خاصة **(إلا الموقوذة وما معها المنفوذة المقاتل)**. ابن عرفة: المصابة بها من غير مرض ولا مانع عيشها غالباً كصحيحة والمصابة بما أنفذ مقتلها فيها طرق. الباجي: ذكاتها لغو اتفاقاً. ابن رشد: من ذهب إلى أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ من الاستثناء المتصل أجاز ذكاة المنخنقة وأخواتها، وإن صارت البهيمة بما أصابها من ذلك إلى حال اليأس ما لم ينفذ لها ذلك مقتلاً، وذلك مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك وإحدى روايتي أشهب انتهى. وانظر الرسالة فظاهرها أن

بِقَطْعِ نُخَاعٍ، وَنَثْرِ دِمَاغٍ، وَحُشْوَةٍ،

وقبل مسائل الوديعة بنحو تسعة أوراق، وذكر هذه المسائل التي ذكرها المصنف هنا والله أعلم. ص: (**بقطع نخاع**) **ش**: قال في الصحاح: قال الكسائي: من العرب من يقول قطعت نخاعه، وناس من أهل الحجاز يقولون هو مقطوع النخاع بالضم وهو الخيط الأبيض الذي في جوف الفقار، والمنخع موصل الفهقة بين العنق والرأس من باطن انتهى. وفي القاموس: النخاع مثلث الخيط الأبيض في جوف الفقار انتهى. والفقار بفتح الفاء فقرة بفتح الفاء وكسرها ويقال فيها فقارة أيضاً بالفتح. قاله في القاموس: قال: وهي ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل إلى العجب، ويقال في جمعها أيضاً فقرات وفقرات وأقل فقار البعير ثمان عشرة وفقر. قاله في الصحاح. قال ابن الأعرابي في نوادره: فقار الإنسان سبع عشرة انتهى. ومعنى انتضد أي صار بعضه فوق بعض. قال في الصحاح: نضد متاعه ينضده نضداً أي وضع بعضه على بعض والتنضيد مثله يشدد للمبالغة في وضعه متراصفاً، والنضد بالتحريك متاع البيت المنضود بعضه فوق بعض انتهى، والكاهل ما بين الكتفين ويقال له الحارك بالحاء المهملة. قاله في الصحاح. والعَجْب بفتح العين المهملة وسكون الجيم أصل الذنب، والفَهْقَة بفتح الفاء وسكون الهاء وفتح القاف. قال في الصحاح: عظم عند مركب العنق وهو أول الفقار، وفهقت الرجل إذا أصبت فهقيه اهـ. ص: (**أو حشوة**) **ش**: قال في الصحاح: وحشوة البطن وحشوته بالضم والكسر أمعاؤه

الموقوذة وأخواتها إن بلغت مبلغاً لا تعيش معه لا تنفع فيها الذكاة ولو كانت غير منفوذة المقاتل. (**بقطع نخاع**). ابن رشد: من المقاتل المتفق عليها انقطاع النخاع وهو المخ الذي في عظم الرقبة والصلب. الباجي: وهو المخ الأبيض الذي في وسط فقار العنق والظهر، فإن اندق العنق من غير انقطاع نخاعه فروى ابن القاسم ليس بمقتل. ابن حبيب: وكذا كسر الصلب ولم ينقطع النخاع (**ونثر دماغ**). الباجي وابن رشد: من المقاتل المتفق عليها انتثار الدماغ. عبد الحق: وشدخ الرأس دون انتثار الدماغ ليس بمقتل. ومن نوازل ابن لب: معنى انتثار الدماغ أن يبرز شيء من المخ الذي في الصفاق وينفصل عن مقره. قال الأستاذ ابن الشيخ: إذا انفصل المخ بعضه من بعض ولم ينقطع النخاع فالصحيح جواز الأكل ويبين إذا باع. وقال ابن عرفة: يتخرج على شق الودج شق النخاع. وقال ابن لب: الخلاف في شق الودج والمصير خلاف في شهادة هل يلتئم أم لا، والصحيح أنه يلتئم بخلاف القطع. وسئل سيدي ابن سراج رحمه الله عمن وجد بعد السلخ جرحاً في القلب، فأجاب: إن كان يسيراً يمكن أن لا يصيبها منه موت فلا بأس (**أو حشوة**). ابن رشد والباجي: من المقاتل المتفق عليه انتثار الحشوة. عبد الحق: وشق الجوف دون قطع مصير ودون انتثار شيء من الحشوة غير مقتل. وقال عياض: إذا انشق الجوف فانتثرت منه الحشوة ولم تنقطع فليس انتثارها حينئذ بمقتل لأنها قد ترد، وأما قرض المصران وانبتات بعضه من بعض فمقتل بخلاف شقه. وفي الصحاح: الحشوة كل ما حواه البطن من كبد وطحال ورئة وأمعاء وكلى وقلب. وكان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول: انتثار الحشوة انقطاعها، وأما شق شيء منها أو ثقبة فيظهر أن لا

وَفَرْيِ وَدَجٍ، وَثَقْبِ مُصْرَانٍ، وَفِي شَقِّ الْوَدَجِ: قَوْلاَنِ،

وانتهى. ص: **(وثقب مصران) ش:** بضم الميم جمع مصير مثل رغيف ورغفان وجمع مصران مصارين. صرح بضم الميم ابن قتيبة في أدب الكاتب في باب ما يعرف جمعه ويشكل واحده وهو

يكون مقتلاً، ورأيت لابن الجماعة: اختلف في شق القلب والكبد والطحال والمرة والكلوة والأنبولة والدوارة والمبعر والكرش والرئة قال: والظاهر أنها لا تمنع الذكاة، ومن نوازل البرزلي قال ابن غلاب: تكره الذبيحة بثمان: شق القلب والكبد والطحال والكلوة والأنبولة والمنحر والدوارة والمرة، فما كثر شقه كراهته تحريم وإلا فتنزيه، ومن كتب الطب قال بقراط: من انخرقت كبده مات **(وفري ودج)**. الباجي: من المقاتل المتفق عليها فري الأوداج. وعبارة ابن رشد قطع الأوداج، وعبارة ابن عرفة خرق الأوداج، وعبارة ابن يونس شق الأوداج، وقال ابن رشد: قال ابن عبد الحكم: انشقاق الأوداج من غير قطع ليس مقتلاً. وقال أشهب وغيره من أصحاب مالك هو مقتل. ابن عرفة: يتخرج عليه النخاع **(وثقب مصران)**. الباجي: من المقاتل المتفق عليها انفتاق المصران، وعبارة ابن رشد خرق المصير. قال ابن لب: الصحيح إن شق المصير الأعلى ليس بمقتل لأنه قد يلتئم بخلاف القطع والانتثار جملة فإنه لا يلتئم أصلاً، وهكذا ثقب شيء من المصران في الحشوة، وفي غيرها إنما المقتل فيها كلها القطع والانتثار. ولا خلاف أن المصير الأعلى وهو المريء أنه مقتل. وقال ابن رشد: ومعنى قولهم في خرق المصير أنه مقتل إنما ذلك إذا خرق أعلاه في مجرى الطعام والشراب قبل أن يتغير ويصير إلى حال الرجيع، وأما إذا خرق أسفله حيث يكون الرجيع فليس بمقتل، وإنما قلنا ذلك لأنا وجدنا كثيراً من الحيوان ومن بني آدم يجرح فيخرج مصيره في مجرى الرجيع فيخرج الرجيع على ذلك الجرح ويعيش مع ذلك زماناً وهو متصرف يقبل ويدبر. ولو خرق في مجرى الطعام والشراب لما عاش إلا ساعة من نهار، ألا ترى أن عمر طعن فسقي اللبن فخرج من الجرح علم أنه قد أنفذت مقاتله؟ والصواب فتيا ابن رزق بجواز أكل ثور ذبح فوجد كرشه مثقوباً ويبين ذلك إن باعه ابن عرفة: ويؤيد هذا نقل عدد التواتر من كاسي البقر بإفريقية أنهم يثقبون كرش الثور لبعض الأدواء فيزول عنه ما به. وسئل ابن سحنون عن ثور رقد بما أكل من الشعير فذبح فإذا مصارينه قد تقطعت فقال يؤكل. البرزلي: لعلها كانت السفلى التي تلي الكرش، وأما المصارين العليا التي يجري معها الطعام فإنها مقتل. قال: وسئل السيوري عن ديك أطعم العجين ليسمن فدخل في حلقه فحيف فذبح فسال الدم ولم يتحرك فأجاب: إذا ذكاه وهو يستيقن حياته ما عندي غير ذلك **(وفي شق الودج قولان)** تقدم عند قوله: «وفري ودج» وكذا هي قولان أيضاً في شق غيره حسبما تقدم **(وفيها أكل ما دق عنقه أو ما علم أنه لا يعيش لم ينخعها)** انظر لم أتى بهذا وهو مقتضى ما تقدم له، وقد تقدم نص ابن رشد: أن المنخنقة وأخواتها وإن صارت إلى حال اليأس إذا لم ينفذ مقتلها أن الذكاة تعمل فيها على مذهب ابن القاسم ومالك في المدونة والعتبية وإحدى روايتي أشهب، فلو كان الفقه على رواية أشهب الأخرى ما احتيج لذكر المقاتل فانظر ما مراده بنقل نص المدونة ولفظها: قال مالك: إذا ترددت الشاة من جبل أو غيره فاندق عنقها وأصابها ما يعلم أنها لا تعيش منه ما لم يكن قد نخعها فإنها تذكى وتؤكل لأن بعضها مجتمع إلى بعض، ولو انقطع النخاع

وَفِيهَا أَكْلُ مَا دُقَّ عُنُقُهُ، أَوْ مَا عُلِمَ أَنَّهُ لاَ يَعِيشُ إِنْ لَمْ يَنْخَعْهَا. وَذَكَاةُ الْجَنِينَ بِذَكَاةِ أُمِّهِ إِنْ تَمَّ بِشَعْرٍ، وَإِنْ خَرَجَ حَيًّا ذُكِّيَ؛ إِلاَّ أَنْ يُبَادِرَ فَيَفُوتُ،

مفهوم من قوله في الصحاح مثل رغيف ورغفان. ص: **(وذكاة الجنين ذكاة أمه إن تم بشعر) ش:** يعني أن الجنين إذا ذكيت أمه فذكاتها ذكاة له بشرطين أن يتم خلقه وأن ينبت شعره فيؤكل حينئذ إن خرج ميتاً، ويستحب نحره إن كان من الإبل وذبحه إن كان من غيرها ليخرج الدم من جوفه، فإن فقد الشرطان أو أحدهما لم يؤكل خرج حياً أو ميتاً. ونقل ابن العربي في القبس عن مالك جواز أكله وإن لم يتم، ونقل عنه في العارضة كنقل الجماعة واختار ذلك هو لنفسه نقله ابن عرفة. وإن وجد الشرطان وخرج حياً فقد أشار إليه المصنف قوله. ص: **(وإن خرج حياً ذكي إلا أن يبادر فيفوت) ش:** يعني وإن خرج الجنين بعد ذكاة أمه حياً ووجد فيه الشرطان فإنه لا يؤكل حتى يذكى إلا أن يبادر إلى ذبحه فيسبق بنفسه فيؤكل، وذلك أنه إذا خرج حياً فتارة يكون به من الحياة ما يرتجى أنه يعيش بها أو يشك في ذلك فلا يؤكل إلا بذكاة. وتارة يكون به رمق من الحياة يعلم أنه لا يعيش بها فيذكى إلا أن يفوت بأن يسبقهم بنفسه فيؤكل. وهل ذكاته في هذه الحالة إذا لم يسبق بنفسه شرط وهو ظاهر كلام المصنف وعزاه ابن رشد ليحيى بن سعيد وعيسى بن دينار، أو ذكاته على جهة الاستحباب وهو الذي عزاه ابن رشد لمالك وجميع أصحابه؟ وذكره ابن الحاج في مناسكه على أنه المذهب، وذكر

لم تؤكل وإن ذكيت وفيها الحياة **(وذكاة الجنين بذكاة أمه إن تم بشعر)** ابن عرفة: الجنين يموت بذكاة أمه ببطنها ذكي إن تم خلقه ونبت شعره. وقال ابن القاسم: صحيت بنعجه حامل فلما ذبحتها تركض ولدها في بطنها فأمرتهم أن يتركوها حتى يموت في بطنها، ثم أمرتهم فشقوا جوفها فأخرج ميتاً فذبحته فسال منه دم فأمرتهم أن يشووه لي. ابن رشد: إن خرج يتحرك فيستحب أن يذبح، فإن سبقهم بنفسه قبل أن يذبح أكل، وسواء مات في بطنها بموتها أو أبطأ موته بعد موتها ما لم يخرج وفيه روح، فإن أخرج وفيه روح وهو ترجى حياته أو يشك فيها فلا يؤكل إلا بذكاة، وإن كان الذي فيه من الحياة رمق يعلم أنه لا يعيش فإنه يؤكل بغير ذكاة وإن كان الاستحباب عند مالك أن يذكى، وأما إن بقر عليه فأخرج يتحرك فلا يؤكل إلا بذكاة. ابن عرفة: ظاهر الروايات وأقوال الأشياخ المعتبر نبات شعر جسده لا شعر عينه فقط خلافاً لبعضهم، فإن لم يتم خلقه فلا يؤكل، ابن عرفة: وفي حل أكل مشيمته ثالثها إن حل أكله بذكاة أمه وتم خلقه ونبت شعره لقول ابن رشد: السلاء وعاء الولد هو كلحم الناقة المذكورة، وجواب الصائغ وبعض شيوخ شيوخنا، وانظر أنثى الخصي سئل عنها الصائغ فقال: تؤكل لولا الحياة لنتنت ونحوه للأبياني قال: هي كالمعدة الغذاء يصل إليها ولم تبن من البدن، وروى ابن حبيب استثقال أكل عشرة دون تحريم الأنثيان والعسيب والغدة والطحال والعروق والمرارة والكليتان والمثانة وأذنا القلب **(وإن خرج حياً ذكي إلا أن يبادر فيفوت)** انظر هذه

وَذُكِّيَ الْمُزْلَقُ إِنْ حَيِيَ مِثْلُهُ، وَافْتَقَرَ نَحو الْجَرَادِ لَهَا بِمَا يَمُوتُ بِهِ، وَلَوْ لَمْ

ابن رشد في آخر كتاب الضحايا من البيان وإن خرج ميتاً فلا فرق بين أن يكون مات في بطن أمه بموتها، أو أبطأ موته بعد موتها، أو ترك في بطنها حتى مات. قاله ابن رشد فيه أيضاً. والمراد بتمام خلقه أن يكون تم هو بنفسه لإتمام أعضاء الحيوان. فلو خلق ناقص يد أو رجل وتم خلقه على ذلك لم يمنع نقصه من تمامه. قاله الباجي: ونقله عنه المصنف وابن عرفة وغيرهما. قال ابن عرفة: وظاهر الروايات وأقوال الأشياخ أن المعتبر شعر جسده لا شعر عينه فقط خلافاً لبعض أهل الوقت وفتوى بعض شيوخ شيوخنا انتهى.

فرع: نقل ابن رشد في رسم سماع موسى من كتاب الصلاة جواز أكل المشيمة وهي بميمين وعاء الولد، وأفتى الصائغ بمنع أكله وأفتى بعض شيوخ ابن عرفة بأنه إن أكل الجنين أكلت. انظر ابن عرفة.

فرع: وأما الدجاجة فيؤكل ما في بطنها إذا ذكيت تم خلقه أم لا. قاله الجزولي في شرح الرسالة. ص: **(وذكي المزلق)** ش: مزلق كمكرم اسم مفعول من أزلق. قال في الصحاح: أزلقت الناقة أسقطت انتهى. يعني أن المزلق إذا كان فيه من الروح ما يرى أن مثله يعيش فإنه يذكى ويؤكل، فإن لم يذك لم يؤكل. وإن شك هل يعيش أم لا يؤكل لم بذكاة ولا بغيرها. قال ابن رشد اتفاقاً والله أعلم. ص: **(وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به ولو لم يعجل كقطع**

العبارة مع ما تقدم لابن رشد: إن رجيت حياته أو شك فيها لم تؤكل إلا بذكاة. **(وذكي المزلق أن حيي مثله)** قال ابن القاسم في بقرة أزلقت ولدها: فإنه ينظر فإن كان مثل ذلك يحيا ويعيش لم يكن بأكله بأس إذا ذكي، وإن كان مثله لا يعيش لم يؤكل وإن ذكي. ابن رشد: لا خلاف في هذا، والفرق بين المزلق وبين المريضة في جواز تذكيتها وإن علم أنها لا تعيش، أن المريضة علمت حياتها إلى أن ذبحت، والجنين لم تتحقق حياته لأن حياته في بطن أمه لا يعتبر بها لكنه كعضو من أعضائها بدليل كون ذكاته في ذكاتها **(وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به)** من المدونة: أرأيت ذواب الأرض كلها خشاشها وعقاربها ودودها وحياتها وشبهه قال: قال مالك: لا بأس بأكل الحيات إذا ذكيت في موضع ذكاتها إن احتاج إليها، ولم أسمع منه في هوام الأرض شيئاً إلا أنه قال في خشاشها: إن مات في ماء أو طعام ولم يفسده وما لا يفسدهما فلا بأس بأكله إذا ذكي كالجراد. قال مالك: ولا يؤكل ميتة الجراد ولا ما مات منه في الغرائر بعد أخذه حياً، ولا يؤكل منه إلا ما قطف رأسه أو قلي أو شوي حياً، وإن لم يقطع رأسه فهو حلال. قيل: أفتطرح في النار وهي حية؟ قال: لا بأس بذلك وهو ذكاته. قال ابن القاسم: لو قطعت أرجله أو أجنحته فمات لذلك لأكل. ابن عبد الحكم: ولا بد من التسمية عليه عند ما يكون عنه موته من قطع رأس أو غيره لأنه ذكاته. ومن المدونة: والحلزون كالجراد إن سلق أو شوي أكل ولا تؤكل ميتته. عياض: هو بفتح الحاء واللام. وانظر قول المدونة: لم أسمع في الهوام شيئاً إلا قوله في الخشاش. قيل: الخشاش ما له قشر يابس والهوام ما ليس كذلك. **(ولو لم**

يُعَجِّلْ كَقَطْعِ جَنَاحٍ.

جناح) ش: قال في التوضيح: قال في المدونة: ولا تؤكل ميتة الجراد ولا ما مات منه في الغدائر ولا يؤكل إلا ما قلعت رأسه أو سلق أو قلي أو شوي حياً وإن لم تقطع رأسه، ولو قطعت أرجله أو أجنحته فمات من ذلك لأكل انتهى. يريد ولا يؤكل الرجل المقطوعة ولا اليد ونحوها، فإن صلق منها مع ميت أو قطعت أرجلها أو أجنحتها ثم صلقت معها فقال أشهب: يطرح جميعه وأكله حرام. وقال سحنون: تؤكل الأحياء بمنزلة خشاش الأرض تموت في قدر انتهى.

فرع: صرح في التنبيهات في أول كتاب الطهارة في مسألة الخشاش بأن الصحيح من المذهب أن الخشاش لا يؤكل إلا بذكاة انتهى.

يعجل) روى محمد: إلقاء الجراد في ماء بارد ذكاته. وقال سحنون: لا يجوز ذلك إلا في ماء حار. الباجي: وهذا بناء على أن المعتبر ما تموت به مطلقاً أو عاجلاً **(كقطع جناح)** تقدم نص المدونة: لو قطعت أرجله أو أجنحته فمات لذلك لأكل. ابن عرفة: قول التلقين: «حكم الخشاش كدواب البحر لا ينجس ولا ينجس ما مات فيه» لا يدل على أكله دون ذكاة ولا يستلزمه، وتقدم قول ابن القاسم: إن مات الخشاش في الماء لم يفسده ولا بأس بأكله إذا ذكي. ومن المدونة: لا بأس بأكل الحيات إذا ذكيت. وروى ابن حبيب: ذكاة العقرب قطع رأسها. وقال الباجي: لا تؤكل حية ولا عقرب. الأبهري: للخوف من سمها ولم يقم على حرمتها دليل ولا بأس بها تداوياً ولذا أبيح الترياق وروى ابن حبيب: من احتاج لأكل شيء من الخشاش ذكاه كالجراد والعقرب والخنفساء والجندب والزنبور واليعسوب والذر والنمل والسوس والحلم والدود والبعوض والذباب. ابن عرفة: ودود الطعام ظاهر الرواية كغيره، فقول أبي عمر رخص قوم في أكل دود التين وسوس الفول والطعام لا يوجد في المذهب، انظر هذا عند قوله: «الطاهر ميت ما لا دم له».

كتاب الأطعمة

باب المباح من الطعام

الْمُبَاحُ طَعَامٌ طَاهِرٌ، وَالْبَحْرِيُّ وَإِنْ مَيِّتاً،

كتاب الأطعمة

باب المباح طعام طاهر

ص: (والبحري وإن ميتاً) ش: أي وإن وجد طافياً ميتاً بنفسه.

فرع: قال في اللباب: وإذا وجد حوت في بطن حوت أكل وإن وجد في بطن طير ميت فقيل لا يؤكل لأنه صار نجساً. وقال ابن يونس: الصواب جواز أكله كما لو وقع حوت في نجاسة فإنه يغسل ويؤكل انتهى. قال البرزلي في كتاب الطهارة: وفرق شيخنا الإمام بأن وقوعها في نجاسة أخف بخلاف حصوله في بطن الطير إذا مر عليه زمان تسري فيه النجاسة بالحرارة فأشبه طبخ اللحم بالماء النجس إلا أن يقال: النار في الحرارة أشد. وعلى هذا لو حصلت في بطن خنزير ومات فإنه يجري على ما تقدم انتهى. وتقدم الكلام على ذلك عند قول المصنف: «ولا يطهر زيت خولط». وفي المدونة: ومن ملح حيتاناً فوجد فيها ضفادع ميتة أكلت. قيل: الضمير للضفادع وقيل للحيتان والجميع يؤكل. وفي سماع ابن القاسم من كتاب

كتاب الأطعمة

وفيه بابان: الأول في الاختيار. الثاني في حال الاضطرار.

فصل

(المباح طعام طاهر) ابن شاس: ما لا يحتاج إلى ذكاة من جميع الأطعمة المعتادة فأكله جائز ما لم يكن نجساً بنفسه أو يخالطه نجس. وسمع القرينان: لا بأس بشرب أبوال الإبل في الدواء وكذلك أبوال الأنعام ولا خير في أبوال الأتن وأبوال الناس. ابن رشد: هذا كما قال، وقاس مالك في المشهور عنه سائر أبوال ما يؤكل لحمه في الطهارة على أبوال الأنعام، وانظر عند قوله: «وبول وعذرة» **(والبحري وإن ميتاً)**

وَطَيْرٍ وَلَوْ جَلاَّلَةً وَذَا مِخْلَبٍ؛

الصيد والذبائح ذكر غمسه في النار حياً أو في الطين ونحو ذلك وأنه لا بأس به. وانظر البرزلي ونص ما في السماع المذكور وسئل مالك عن الحوت يوجد حياً، أيقطع قبل أن يموت؟ قال: لا بأس به لأنه لا ذكاة فيه وأنه لو وجد ميتاً أكل فلا بأس به أن يقطع قبل أن يموت وأن يلقى في النار وهو حي فلا بأس بذلك. قال ابن رشد: قد كرهه في رسم الجنائز والصيد من سماع أشهب في موضعين كراهية غير شديدة، وظاهر هذه الرواية الإباحة. والوجه في ذلك أن الحوت لما كان لا يحتاج إلى تذكية وكان للرجل أن يقتله بأي نوع شاء من أنواع القتل في المال وأن يقطعه فيه إن شاء كان له أن يفعل ذلك بعد خروجه من الماء. والوجه في كراهة ذلك أن الحوت مذكى. فالحياة التي تبقى فيه بعد صيده تشابه الحياة التي تبقى في الذبيحة بعد ذبحها فيكره في كل واحد منهما ما يكره في الآخر انتهى. ونص ما في رسم الجنائز والصيد في الموضع الأول: وسئل عن الحيتان تصاد فتغمس رؤوسها في الطين لتموت فكرهه ولم يره شديداً. ونص ما في الموضع الثاني: وسألته عن الحوت أيطرح في النار حياً؟ قال: ما أكرهه كراهية شديدة وهو إن تركه قليلاً مات. قال ابن رشد: إثر الموضع الأول: هذا نحو قوله بعد هذا في طرح الحوت في النار حياً قبل أن يموت وهو خلاف ما مضى في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم وقد مضى هناك توجيه القولين والله أعلم. ص: **(وطير ولو جلالة)** ش: الجلالة في اللغة البقرة التي تتبع النجاسات. قال في الصحاح: الجلالة البقرة التي تتبع النجاسات. وفي الحديث نهي عن لبن الجلالة انتهى. قال ابن عبد السلام: والفقهاء استعملوها في كل حيوان يستعمل النجاسة انتهى. وقال: ابن الأثير في غريب الحديث: الجلالة من الحيوان التي تأكل العذرة، والجلة البعر فوضع موضع العذرة انتهى. وأتى المصنف بـ«لو» المشعرة بالخلاف تبعاً للخمي. قال عنه في التوضيح في باب الذبائح: وفي اللخمي في كتاب الطهارة اختلف في الحيوان يصيب النجاسة، هل تنقله عن حكمه قبل أن يصيبها؟ فقيل: هو على حكمه في الأصل في أسآرها وأعراقها ولحومها

من المدونة: لا بأس بأكل الضفادع وإن ماتت لأنها من صيد الماء وقد تقدم هذا عند قوله: «والبحري ولو طالت حياته ببر» **(وطير)** من المدونة قال ابن القاسم: لم يكره مالك أكل شيء من الطير كله. الرخام والعقبان والنسور والأحدية والغربان وجميع سباع الطير وغير سباعها، ما أكل الجيف منها وما لم يأكلها. ولا بأس بأكل الهدهد والخطاف وروى علي كراهة أكل الخطاف. ابن رشد: لقلة لحمها مع تحرمها بمن عششت عنده. وخرج أبو داود أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرد. **(ولو جلالة)** ابن المواز: لا بأس بأكل الدجاج التي تأكل النتن. ومن المدونة: لا بأس بأكل الجلالة من الإبل والبقر والغنم كالطير التي تأكل الجيف **(وذا مخلب)** ابن بشير:

وَنَعَمٌ، وَوَحْشٌ لَمْ يَفْتَرِسْ: كَيَرْبُوعٍ، وَخُلْدٍ وَوَبْرٍ، وَأَرْنَبٍ وَقُنْفُذٍ، وَضُرْبُوبٍ،

وألبانها وأبوالها. وقيل: تنقله وجميع ذلك نجس انتهى. ولم يتبع في حكايته الاتفاق على إباحة الجلالة قال في التوضيح عنه: واتفق العلماء على أكل ذوات الحواصل من الجلالة واختلفوا في ذوات الكرش، فكره جماعة أكل الجلالة منها وشرب ألبانها لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن لحوم الجلالة وألبانها. ولا خلاف في المذهب في أن أكل لحم الماشية والطير الذي يتغذى بالنجاسة حلال جائز وإنما اختلفوا في الألبان والأبوال والأعراق انتهى. قال ابن عبد السلام: وكلام اللخمي هو الصحيح. انتهى بمعناه. انتهى كلام التوضيح. **ص: (ونعم) ش:** تقدم في أول الذكاة أن النعم في عرف الفقهاء اسم للإبل والبقر والغنم، وخالف في ذلك ابن دريد والهروي والحريري في درة الغواص وقالوا: إنه خاص بالإبل وقيل: إنه اسم للإبل والبقر دون الغنم. وكلام المحكم يقتضي أنه اسم للإبل والغنم دون البقر وتقدم بيان ذلك والله أعلم.

تنبيه: قال ابن عبد السلام في كتاب الذبائح: استعمل المصنف الأنعام في الثمانية الأزواج المذكورة في: قوله تعالى: ﴿ومن الأنعام وحمولة فرشا﴾ [الأنعام: ١٤٢] وزعم بعضهم أن غالب ما يستعمل هذا اللفظ في الإبل خاصة، وعلى الوجه الأول جاء الكتاب العزيز في غير ما آية انتهى.

قلت: وما ذكره عن بعضهم غريب إنما رأيته في لفظ النعم والله أعلم.

تنبيه: قال في الألغاز: قال ابن رشد: يمنع من ذبح الفتى من الإبل مما فيه الحمولة، وذبح الفتى من البقر مما هو للحرث، وذبح ذوات الدر من الغنم للمصلحة العامة للناس فتمنع المصلحة الخاصة ذكره في باب الغصب انتهى من الذبائح. وانظر أول كتاب الدور والأرضين من البيان والإكمال في شرح قوله ﷺ: «نَكِّبْ عن ذوات الدر». **ص: (وقنفذ) ش:** بضم القاف وسكون النون وضم الفاء وقد تفتح، وآخره ذال معجمة، والأنثى قنفذة وجمعه قنافذ، ويقال للذكر شيهم بفتح الشين المعجمة وسكون المثناة التحتية وفتح الهاء. انظر القاموس والصحاح في فصل القاف من باب الذال وفصل الشين من باب الميم وضياء الحلقوم. **ص:**

المذهب أن الطير كله مباح ذو المخلب وغيره. **(ونعم)** انظر عند قوله: «ونحر إبل» **(ووحش لم يفترس)** ابن عرفة: غير مفترس الوحش، أما الخنزير فحرام. ومن المدونة قال مالك: لا بأس بأكل اليربوع. ابن القاسم: والخلد. مالك: والوبر والأرنب والقنفوذ واليربوع والضب والضرابيب **(كيربوع)** ابن حبيب: اليربوع أصغر من القنية فقدم قول مالك لا بأس بأكله **(وخلد)** ابن حبيب: هو فأر أعمى يكون بالصحراء والأجنة تقدم قول ابن القاسم أنه يؤكل **(ووبر)** هو دويبة صغيرة أصغر من السنور وفوق اليربوع تقدم قول مالك أنه يؤكل **(وأرنب)** هو دابة قدر الهدهد في أذنيه طول تقدم قول مالك أنه يؤكل **(وقنفذ وضربوب)** ابن حبيب: يسمى الضربوب بالأندلس الملونة. الصحاح: وهو حيوان ذو

وَحَيَّةٍ أُمِنَ سُمُّهَا، وَخَشَاشُ أَرْضٍ،

(وحية أمن سمها وخشاش أرض) ش: قال في المدونة في أول كتاب الذبائح: وإذا ذكيت الحيات في موضع ذكاتها فلا بأس بأكلها لمن احتاج إليها، ولا بأس بأكل خشاش الأرض وهوامها وذكاة ذلك كذكاة الجراد انتهى. قال أبو الحسن: موضع ذكاتها يريد حلقها وهو موضع الذكاة من غيرها. وقال بعضهم: صفة كذاتها من جهة الطب أن يؤخذ من جهة ذنبها مقدار خاص، فإن كان اثنان وضع أحدهما الموسى على حلقها والآخر على المقدار الخاص من جهة ذنبها فيقطعان ذلك كله في مرة واحدة. وإن كان المذكى واحداً جمع طرفيها ووضع الموسى على ذلك وقطع ذلك كله في مرة واحدة ولا يؤكل بالعقر. وقال أشهب: وتؤخذ برفق ومهل ولا يغيظها لئلا يسري السم فيها. وقوله: «لمن احتاج إليها» الشيخ لابن القاسم في غير المدونة: يجوز أكلها لمن يحتاج لها. وقال ابن حبيب: يكره أكلها لغير ضرورة انتهى. وقال في الذخيرة.

فائدة: ذكاة الحية لا يحكمها إلا طبيب ماهر وصفتها أن يمسك برأسها وذنبها من غير عنق وتثنى على مسمار مضروب في لوح ثم تضرب بآلة حادة رزينة عليها وهي ممدودة على الخشبة في حد الرقيق من رقبتها وذنبها من الغليظ الذي هو وسطها ويقطع جميع ذلك في فور واحد في ضربة واحدة، فمتى بقيت جلدة يسيرة فسدت وقتلت بواسطة جريان السم من رأسها في جسمها بسبب غضبها أو ما هو قريب من السم من ذنبها في جسمها، وهذا معنى قوله: «في موضع ذكاتها». انتهى من كتاب الأطعمة. وقال في كتاب الصيد.

تنبيه: الحية متى أكلت بالعقر قتل آكلها بل لا يمكن أكله إلا بذكاة مخصوصة تقدمت في الأطعمة انتهى. وقال ابن عرفة ابن بشير: ذو السم إن خيف منه حرام وإلا حل. الباجي: لا يؤكل حية ولا عقرب الأبهري: إنما كرهت لجواز كونها من السباع والخوف من سمها ولم يقم على حرمتها دليل ولا بأس به تداوياً ولذا أبيح الترياق. وروى ابن حبيب كراهة العقرب وذكاتها قطع رأسها، وفي ثاني حجها لا بأس أن يأكل الحية إذا ذكيت ولا أحفظ عنه في العقرب شيئاً وأرى أنه لا بأس به انتهى. وصرح في الطراز في أول كتاب الطهارة بمشهورية إباحة العقرب ونصه: واختلف في العقرب والمشهور إباحتها وقيل تكره انتهى. وقوله «وخشاش أرض» أشار به لقوله في المدونة المتقدم: ولا بأس بأكل خشاش الأرض. قال أبو الحسن: هو عبارة عما لا نفس له سائلة. وضبطه عياض بفتح الخاء المعجمة وتخفيف الشين المعجمة، ويقال بكسر الخاء وحكى أبو عبيدة ضمها انتهى. قال في التوضيح: والأفصح في الخشاش فتح الخاء.

شوك كالقنفذ الكبير، تقدم قول ابن القاسم يؤكل القنفذ والضرابيب **(وحية أمن سمها)** الباجي: لا بأس بأكل الحية على وجه التداوي. إذا أمن أذاها **(وخشاش أرض)** انظر عند قوله: «وافتقر نحو الجراد

....

قال ابن الحاجب: ويؤكل خشاش الأرض وهوامها وذكاة ذلك كذكاة الجراد. وقال الباجي: أكل الخشاش مكروه. وفي ابن بشير: المخالفون يحكون عن المذهب جواز أكل المستقذرات والمذهب خلافه. وقال ابن هارون: ظاهر المذهب كما ذكر المخالف انتهى. وقال ابن العربي في عارضته: قال مالك: حشرات الأرض مكروهة. وقال أبو حنيفة والشافعي: محرمة. وليس لعلمائنا فيها متعلق ولا للتوقف عن تحريمها معنى ولا في ذلك شك ولا لأحد عن القطع بتحريمها عذر انتهى. وقال ابن عرفة: قول ابن بشير حكى المخالف عن المذهب جواز أكل المستقذرات وكل المذهب على خلافه خلاف رواية ابن حبيب من احتاج إلى أكل شيء من الخشاش ذكاه كالجراد والعقرب والخنفساء والجندب والزنبور واليعسوب والذر والنمل والسوس والحلم والدود والبعوض والذباب انتهى. وقال في الذخيرة بعد أن ذكر عن الجواهر نحو ما قاله ابن بشير في المستقذرات ما نصه: والعجب من نقل الجواهر مع قوله في الكتاب: «لا بأس بأكل خشاش الأرض وهوامها» ثم قال: وأي شيء بقي من الخبائث بعد الحشرات والهوام والحيات انتهى. وقال ابن عسكر في العمدة: ولا يجوز أكل شيء من النجاسات كلها ولا تؤكل الفأرة والمستقذرات من خشاش الأرض كالوزغ والعقارب، ولا ما يخاف ضرره كالحيات والنباتات كلها مباحة إلا ما فيه ضرر أو يغطي على العقل انتهى.

تنبيهان: الأول: ما ذكره ابن عسكر في الوزغ من أنه من الخشاش خلاف ما صرح به صاحب الطراز وخلاف ظاهر كلام ابن عرفة. قال في الطراز في كتاب الطهارة: والخُشاش بضم الخاء الحيوان الذي لا دم له. قال قطرب: الخُشاش بالضم خشاش الأرض وبالكسر العظم الذي في أنف الناقة، وبالفتح الرجل الخفيف الرأس. قال ابن القاسم: وخشاش الأرض الزنبور والعقرب والصرار والخنفساء وبنات وردان وما أشبه هذا من الأشياء، ومن هذا القبيل النمل والجراد والعنكبوت وليس منه الوزغ ولا السحالي ولا شحمة الأرض. وقال بعض الشافعية: الوزغ من الخشاش وهو غلط لأنها ذات لحم ودم من جنس الحنش انتهى. وقال ابن عرفة هنا الكافي: لا يؤكل الوزغ انتهى. وصرح في كتاب الطهارة بأنه مما له نفس سائلة. فقال: فميتة بري ذي نفس سائلة غير إنسان كالوزغ نجس ونقيضها طاهر وفي الآدمي قولان انتهى. وما ذكره ابن عسكر في الفأرة هو أحد الأقوال الثلاثة فيها والثاني الكراهة والثالث الإباحة. قال في التوضيح في كتاب الطهارة: ورأيت في مجهول التهذيب أن المشهور التحريم انتهى. وقال ابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الصلاة والقول بالمنع من أكلها ونجاسة بولها أظهر انتهى.

فرع: قال في التوضيح: قال في النوادر: ومن الواضحة قال ابن حبيب: بولها أي الفأرة وبول الوطواط وبعرهما نجس. وفي الوجيز لابن غلاب إلحاق الوطواط بالفأرة في البول واللحم

وَعَصِيرٌ: وَفُقَّاعٌ وَسُوبِيَا وَعَقِيدٌ أُمِنَ سُكْرُهُ،

ولعله من هنا أخذه انتهى يعني من كلام ابن حبيب في الواضحة الثاني. قال ابن عرفة: ودود الطعام ظاهر الروايات كغيره، وقول ابن الحاجب لا يحرم أكل دود الطعام معه وقبله ابن عبد السلام. ابن هارون: لم أجده إلا قول أبي عمر رخص قوم في أكل دود التين وسوس الفول والطعام وفراخ النحل لعدم النجاسة فيه، وكرهه جماعة ومنعوا أكله وهذا لا يوجد في المذهب. وقول التلقين ما لا نفس له سائلة كالعقرب هو كدواب البحر لا ينجس ولا ينجس ما مات فيه، وكذا ذباب العسل والباقلا ودود النخل يدل على مساواته لسائر الخشاش انتهى. قال البرزلي بعد ذكره كلام ابن عرفة: قلت: هذا جرى على حمله مذهب البغداديين على أن الخشاش يفتقر لذكاة، والذي تلقيته من غيره من سائر شيوخنا عن البغداديين أنهم يبيحون أكل الخشاش بغير ذكاة وهو ظاهر المذهب عندي في دود الطعام لما تقدم وللمشقة في الاحتراز عنه كما أفتانا في روث الفأر إذا كثر في الطعام فإنه مغتفر للخلاف فيه وللمشقة. وقال قبل نقله كلام ابن عرفة: وسئل اللخمي عمن أكل تمرة فوجد فيها دودة حية، فهل يبلعها أو يلقيها؟ وكيف لو ابتلعها بعد العلم بذلك هل ابتلع طاهراً أو نجساً فيأثم ومثله دود الخل وشبهه؟ فأجاب: تقدم الجواب على دود التمر والعسل أنه ليس بحرام انتهى. ثم ذكر كلام ابن عرفة وكلامه المتقدم وقبل في التوضيح قول ابن الحاجب. وقال: فإن قلت: روى أبو داود أنه عليه السلام أوتي بتمر عتيق فجعل يفتشه يخرج السوس وذلك يدل على التحريم أو الكراهة. فالجواب: أنه يجوز أن يكون ذلك لإعافة نفسه ﷺ كما فعل في الضب فإن انفرد عن الطعام فلا شك أنه من جملة الخشاش انتهى والله أعلم.

ص: **(وعصير وفقاع وسوبيا وعقيد أمن سكره)** ش: العصير هو ماء العنب أول عصره، والفقاع شراب يتخذ من القمح والتمر ونحوه، والسوبيا قريبة من الفقاع، والعقيد هو العصير

لها». **(وعصير)** من المدونة: عصير العنب ونقيع الزبيب وجميع الأنبذة حلال ما لم يسكر، ولا أحد في قيام الأنبذة قدراً من توقيت وقت أو غليان، وكنت أسمع أن المطبوخ إذا ذهب ثلثاه لم يكره ولا أرى ذلك، ولكن إن طبخ حتى لا يسكر كثيره حل. الباجي: العصير قبل أن ينش وهو حار لا خلاف أنه حلال إلا أن يدخل عليه ما يغير حكمه. أبو عمر قال مالك: لا يعتبر الغليان وإن قل إذا كان يسكر. وقال الثوري: أشرب العصير حتى يغلي ويقذف بالزبد، وقال أحمد: إن أتت له ثلاثة أيام فقد حرم. وقال ابن جبير: اشربه يوماً وليلة. وهذا كله بمعنى متقارب يجمعه أن يكون كثيره يسكر. وقال ابن كنانة: لا بأس بشرب العصير وإن عصر لخمر، وأكره أن يعالج العصيز حتى يبطىء هديره وغليانه ويستحله بذلك. ابن رشد: هذا كما قال إذ ليس يحرم العصير قبل أن يكون خمراً إذ لا تحرم النية الحلال ولا تحل الحرام وإنما كره معالجة العصير حتى يبطىء هديره وغليانه مخالفة الذريعة إلى استحلال الحرام هدر الشراب غلا **(وفقاع)** منع مالك من شراب الفقاع وأجازه ابن وهب وأشهب

....

إذا عقد على النار. قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: العصير ماء العنب أول عصره بلا زائد، والفقاع ماء جعل فيه الزبيب ونحوه حتى انحل إليه دون إسكار. وفي الجواهر: هي حلال ما لم تدخلها الشدة المطربة، والسوبيا فقاع يميل إلى الحموضة، والعقيد هو العصير المغلي على النار حتى ينعقد ويذهب منه الإسكار وهو المسمى عندنا بالرب الصامت. قال في المدونة في كتاب الأشربة: وكنت أسمع أن المطبوخ إذا ذهب ثلثاه لم يكره ولا أرى ذلك ولكن إذا طبخ حتى لا يسكر كثيره حل فإن أسكر كثيره حرم قليله انتهى. قال في الذخيرة: لأن العنب إذا كثرت مائيته احتاج إلى طبخ كثير أو قلت فطبخ قليل وذلك مختلف في أقطار الأرض انتهى. وقال في المدونة: وعصير العنب ونقيع الزبيب وجميع الأنبذة حلال ما لم تسكر من غير توقيت بزمان ولا هيئة انتهى بالمعنى. وقول المصنف: «أمن سكره» راجع إلى الثلاثة والله أعلم. وقال في شرح الإرشاد أيضاً: وأما ما يعطي العقل فلا خلاف في تحريم القدر المغطى من كل شيء وما لا يغطى من المسكر كما يغطى لقوله عليه السلام: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[1] وإنما هي أربع: الخمر وهو ما فيه طرب وشدة ونشوة ويغيب العقل دون الحواس، والبنج وهي الحشيشة وقد اختلف هل هي مسكرة أو مفسدة، والمفسد ما صور خيالات دون تغييب حواس ولا طرب ولا نشوة ولا شدة، ولا خلاف في تحريم القدر المفسد. والأفيون وهو لبن الخشخاش يغيب الحواس ولا يذهب بالعقل والظاهر أن القنقيط والدريقة من المفسدات ولم أقف في ذلك على شيء فانظره. والجوزاء من المخدرات وأفتى بعض شيوخنا الفاسيين بطرحها في الوادي فقال غيره: لو استفتيت عليه

وسحنون وهو شراب يعمل من الشعير أو من القمح **(وسوبيا)** ابن شاس: وشرب السوبية حلال ما لم تدخلها الشدة المطربة فتحرم **(وعقيد)** ابن شاس: شرب العصير جائز وكذلك العقيد الذي ذهب منه قوة الإسكار. محمد: لا أحب في طبخه ثلثين ونحوهما وإنما انظر إلى السكر، قال أشهب: ولو ذهبت تسعة أعشاره. **(أمن سكره)** لو قال: «سكرها» لرجع إلى الأربعة فقد قال الباجي: العصير قبل أن ينش حلال إلا أن يدخل عليه ما يغير حكمه. وقال ابن شاس: في السوبيا ما لم تدخلها الشدة المطربة. وقال محمد في العقيد: إنما أنظر إلى السكر وأنظر معالجة العصير حتى يبطىء هديره وغليانه يستحله بذلك في آخر سماع من جامع العتبية أن ابن كنانة كرهه. قال ابن رشد: كره ذلك مخافة الذريعة إلى استحلال الحرام. وقال في صدر مقدماته: المكروه ضد المستحب وهو ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب وهو المتشابه.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الأشربة باب ٥. الترمذي في كتاب الأشربة باب ٣. النسائي في كتاب الأشربة باب ٢٥. ابن ماجة في كتاب الأشربة باب ١٢٠، الدارمي في كتاب الأشربة باب ٨. أحمد في مسنده (٩١/٢، ١٦٧، ١٧٩) (٣٤٣/٣).

....

لغرمته إياها فانظر ذلك. وأما الطين فكرهه ابن المواز ويدخل فيه ما يفعله المصريون مع الحمص من الطفل، وهل ما يصنع به أهل المغرب من المغرة الهريس من ذلك أو هي كالملح؟ لم أقف فيه على نص ولا سمعت فيه شيئاً فانظر ذلك انتهى. وقال في أول الشرح: وحكى خليل عن شيوخه خلافاً في الحشيشة هل هي مسكرة أم لا. وقال القرافي: ينبني عليه تحريم القليل وتنجيس العين ولزوم الحد. وقال المغربي: إنما ذلك بعد قليها وتكييفها لا قبل ذلك فإنها طاهرة انتهى. وتقدم في أول المختصر في فصل «الطاهر ميت ما لا دم له» عند قول المصنف إلا المسكر الكلام على ذلك بما فيه كفاية فراجعه والله أعلم.

فائدة: أسماء الأنبذة أربعة عشر.

الأول: الفضيخ وهو بسر يرض ثم يلقى عليه الماء ويقال له الفضوخ والأول أوجه ولذا قال أبو عمر: ليس بالفضيخ ولكنه الفضوخ إشارة إلى أنه يفضخ الرأس والبدن.

الثاني: البتع وهو شراب العسل.

الثالث: النزر ويتخذ من البز والشعير عادة.

الرابع: الغبيراء وفي الحديث: «إياكم والغبيراء فإنها خمر العالم» وهو شراب الذرة يصنعه الحبش وهو السكركه. بضم السين وإسكان الكاف. وقد تضم والكاف الثانية مفتوحة وهو الاسم الخامس.

السادس: المغير وهو ما يغير بالنار أو بما يلقى فيه حتى يسكن غليانه وينحرف عن حاله إلى ما هو أضر بالبدن.

السابع: الجعة وهو شراب الشعير.

الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر: الباذق والطلاء والنختج والجمهوري هو المطبوخ كله حتى يرجع إلى النصف أو الثلث.

الثاني عشر: المزاء هو نبيذ البسر وقيل: هو النبيذ في الحنتم والمزفت.

الثالث عشر: المقدَى ـ بفتح الدال ـ شراب ينسب إلى قرية من قرى دمشق يقال لها مقدية. قال ابن الأنباري وهو عندي بتشديدها. قال ابن السيد البطليوسي في شرح أدب الكتاب: يجوز بتشديد الدال وتخفيفها. فمن شدد الدال جعله منسوباً إلى مقد وهي قرية بالشام، ومن خفف الدال نسبه إلى مقدية مخففة الدال وهي حصن بدمشق معروف انتهى. وضبطه في الصحاح بتخفيف الدال ونسبه إلى قرية بالشام ووهمه في ذلك صاحب القاموس.

الرابع عشر: العصف وهو أن يشدخ العنب ثم يعمل في وعاء حتى يغلي، وقد يتخذ من الدبس وهو عسل التمر وكل مطعوم فإنه يمكن أن يتخذ منه نبيذ وقد أراح الله من ذلك

وَلِلضَّرُورَةِ مَا يَسُدُّ، غَيْرَ آدَمِيٍّ وَخَمْرٍ، إِلاَّ لِغُصَّةٍ، وَقُدِّمَ الْمَيْتُ عَلَى خِنْزِيرٍ، وَصَيْدٍ لِمُحْرِمٍ، لاَ

كله على لسان نبيه فقال: «كل مسكر حرام»[1]. ص: **(وللضرورة ما يسد)** ش: قال ابن غازي: لعله ما يشبع فتصحف بيسد.

تنبيه: قال في القوانين لابن جزي: ويترخص بأكل الميتة العاصي بسفره على المشهور انتهى ونحوه في الذخيرة. وقال في التوضيح في باب التيمم: قال القرطبي في سورة البقرة: إنه يجب عليه الأكل ولو كان عاصياً. ومن هذا المعنى ما إذا خافت المرأة على نفسها الموت من الجوع أو العطش فلم تستطع ذلك إلا ممن أراد وطأها فلها أن تمكن نفسها لأن ذلك إكراه وليست كالرجل يكره على الزنا. قاله في النوادر عن سحنون في كتاب ابنه وذكرها المصنف في فصل أركان الطلاق كالمرأة لا تجد من يسد رمقها إلا لمن يزني بها، وتكلم عليها ابن غازي هناك والله أعلم. ص: **(وقدم الميت على خنزير)** ش:

فرع: قال في القوانين: إذا أكل الخنزير يستحب له تذكيته. ص: **(وصيد لمحرم لا لحمه)** ش: يعني أن الميتة مقدمة على الصيد للمحرم. قال في الجلاب: إلا أن تكون الميتة

(وللضرورة ما يسد) انظر هذا فإنه مذهب الشافعي وأبي حنيفة ولم يعزه أبو عمر لأحد من أهل المذهب. ونص الموطأ قال مالك: من أحسن ما سمعت في الرجل يضطر إلى الميتة أنه يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها فإن وجد عنها غنى طرحها. أبو عمر: حجة مالك أن المضطر ليس ممن حرمت عليه الميتة فإذا كانت حلالاً له أكل منها ما شاء حتى يجد غيرها فتحرم عليه وعلى هذا اقتصر في الرسالة **(غير آدمي)** الباجي: لا يجوز للمضطر أكل لحم ابن آدم الميت وإن خاف الموت خلافاً للشافعي **(وخمر إلا لغصة)** الباجي: وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه أو عطشه الخمر فقال مالك: لا يشربها ولن تزيده إلا عطشاً. وقال ابن القاسم: يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر ويأكل الميتة ولا يقرب ضوال الإبل وقاله ابن وهب. وقال ابن حبيب: من غص بطعام وخاف على نفسه إن له أن يجوزه بالخمر وقاله أبو الفرج، وأما التداوي بها فمشهور المذهب أنه لا يجوز التداوي بها ويجوز استعمالها للضرورة فالفرق أن التداوي لا يتيقن البرء بها من الجوع والعطش. انظر عند قوله: «ورماد نجس» **(وقدم الميتة على خنزير)** الباجي: إن وجد المضطر ميتة وخنزيراً فالأظهر عندي أن يأكل الميتة لأن الخنزير ميتة وهو لا يستباح بوجه. **(وصيد لمحرم)**. الباجي: من وجد ميتة وصيداً وهو

---

(١) رواه مسلم في كتاب الأشربة حديث ٧٣- ٧٥. البخاري في كتاب الأدب باب ٨٠، كتاب الأحكام باب ٢٢. كتاب المغازي باب ٦٠. أبو داود في كتاب الأشربة باب ٥، ٧. الترمذي في كتاب الأشربة باب ١، ٢. النسائي في كتاب الأشربة باب ٥٣. ابن ماجة في كتاب الأشربة باب ٩، ١٣، ١٤. الدارمي في كتاب الأشربة باب ٨، الموطأ في كتاب الضحايا حديث ٨، أحمد في مسنده (٢٧٤/١، ٢٨٩، ٣٥٠) (١٦/٢، ٢٩) (٦٦،٦٣/٣) (٤١٦،٤١٠/٤) (٣٥٦/٥) (٣١٤/٦، ٣٣٣).

لَحْمِهِ وَطَعَامِ غَيْرٍ؛ إِنْ لَمْ يَخَفِ الْقَطْعَ وَقَاتَلَ عَلَيْهِ. وَالْمُحَرَّمَ النَّجَسَ

متغيرة يخاف على نفسه من أكلها انتهى. وكذلك ذكر في التوضيح في باب الحج لما أن ذكر القولين قال: وقيد الأول بما إذا لم تكن متغيرة يخشى على نفسه منها.

فرع: قال ابن رشد في رسم تأخير صلاة العشاء: ولو وجد حماراً أهلياً لأكله ولم يأكل الصيد للاختلاف في الحمار الأهلي. انتهى من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة من الرسم المذكور. ص: **(وطعام غير)** ش: قال ابن غازي: طعام بالجر معطوف على قوله: «لا لحمه». قال في القوانين: وإذا وجد ميتة وطعام الغير أكل الطعام إن أمن أن يعد سارقاً وضمنه. وقيل: لا يضمن وليقتصر منه على شبعه ولا يتزود منه انتهى. ص: **(والمحرم والنجس)** ش: شمل

محرم أكل الميتة ولم يذك الصيد لأن بذكاته يكون ميتة **(لا لحمه)** ابن شاس: لحم الصيد للمحرم المضطر أولى من الميتة لأن تحريمه خاص **(وطعام غير إن لم يخف القطع وقاتل عليه)** من الموطأ: سئل مالك عن المضطر إلى الميتة أيأكل منها وهو يجد تمراً لقوم أو زرعاً أو غنماً بمكانه أم لا؟ قال مالك: إن ظن أن أهل تلك التمر والزروع أو الغنم يصدقونه بضرورته حتى لا يعد سارقاً فتقطع يده رأيت أن يأكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل من ذلك شيئاً، وذلك أحب إلي من أن يأكل الميتة. وإن هو خشي أن لا يصدقوه وأن يعدوه سارقاً بما أصاب من ذلك فإن أكل الميتة خير له عندي، وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة. الباجي: نحو هذا. روى محمد: وزاد إن كان مال الغير لا قطع فيه فليأخذ منه إن خفي له ذلك. الباجي: فشرط في التمر المعلق أن يخفى له ذلك مخافة أن يؤذى ويضرب إن علم به ولم يصدق بما يدعيه من الضرورة، وشرط في تمر الجرين وغنم المراح أن يصدقوه مخافة أن يقطع إن لم يصدقوه ولم يشترط أن يخفى له ذلك لأن أخذه على وجه التستر هو الذي يقطع به فإنما يجب أن يأخذه معلناً إن علم أنهم يصدقونه. وإنما قال في الميتة يشبع ويتزود وقال في مال غيره يأكل ما يرد به جوعه ولا يتزود، لأن مال غيره هو ممنوع منه لحق الله ولحق مالكه فليس له أن يزيد منه، وأما الميتة فهي ممنوعة لحق الله وحده، فإذا استبيحت للضرورة تجاوزت الرخصة فيها مواضع الضرورة وحقوق الآدميين لا تتجاوز مواضع الضرورة، وإذا بلغت الضرورة إلى استباحة الميتة فقد لزم صاحب التمر والزرع مواساته بثمن إن كان عنده أو بغير ثمن إن لم يكن عنده، وأما إن لم يجد ما لا يؤكل كالثياب والعين فلا يجوز له أخذ شيء منه لأنه لا يؤكل، وسواء وجد ميتة أم لا. وقد أحسن ابن حبيب إيراد هذه المسألة وقال: إن حضر صاحب المال فحق عليه أن يأذن له في الأكل، فإن منعه فجائز للذي خاف الموت أن يقاتله حتى يصل إلى أكل ما يرد نفسه. الباجي: يريد أنه يدعوه أولاً إلى أن يبيعه منه بثمن في ذمته، فإن أبى استطعمه، فإن أبى أعلمه أنه يقاتله عليه، وإذا أكل المضطر إلى الميتة مال غيره فقال ابن الجلاب: يضمن. أبو عمرو: قال الأكثر: إنه لا ضمان عليه. وقال مالك في الرجل يجد التمر ساقطاً لا يأكل منه إلا إن علم أن صاحبه طيب النفس بذلك أو يكون محتاجاً قال: ولا يأخذ من مال الذمي شيئاً **(والمحرم النجس)** تقدم قبل قوله: «المباح طعام

وَبَغْلٌ وَفَرَسٌ وَحِمَارٌ وَلَوْ وَحْشِياً دُجِّنْ

قوله: «والمحرم النجس» الدم لأنه قدم في فصل: «الطاهر ميت ما لا دم له» أن الدم المسفوح ولو من سمك وذباب نجس. وقال في الذخيرة: قال اللخمي: ودم ما لا يؤكل لحمه يحرم قليله وكثيره وليس أعلا رتبة من لحمه، ودم ما يؤكل لحمه قبل الذكاة كذلك وبعدها يحرم المسفوح وهو الذي يجري عند الذبح. فإن استعملت الشاة قبل تقطيعها وظهور دمها كالمشوية جاز أكلها اتفاقاً، وإن قطعت فظهر الدم فقال مرة حرام وحمل الإباحة على ما لم يظهر نفياً لحرج التتبع، ومرة قال حلال لظاهر الآية، فلو خرج الدم بعد ذلك جاز أكله منفرداً. ودم ما لا يحتاج إلى ذكاة وهو الحوت فعلى القول بطهارته حلال والقول بنجاسته وعدم حله أولى. وما ليس له نفس سائلة على القول بذكاته تحرم رطوبته قبل الذكاة ويختلف فيما ظهر بعدها، وعلى القول بعدمها فقبلها وبعدها سواء يختلف فيه إذا فارق.

فرع: يوجد في وسط صفار البيض أحياناً نقطة دم فمقتضى مراعاة السفح في نجاسة الدم لا تكون نجسة وقد وقع البحث فيها مع جماعة ولم يظهر غيره. انتهى كلامه من كتاب الأطعمة. وشمل كلامه أيضاً الخمر ومذهب أبي حنيفة أن ما كان من غير النخل والكرم لا يحرم أسكر أو لم يسكر، والمتخذ من التمر والزبيب يحرم منه ما أسكر إلا القليل. قاله في القوانين. ومذهب صاحبيه وهو المفتى به أن ما أسكر حرام كان من الزبيب والتمر أو غيرهما والله أعلم.

فرع: قال في الجلاب: ومن وجد عنده خمر من المسلمين أريقت عليه وكسرت ظروفها أو شقت تأديباً له انتهى. وهذا القول هو أحد الأقوال الثلاثة في القولين، واختلف في ظروف الخمر فقيل تكسر جميعها وتشق، وقيل يكسر منها ويشق ما أفسدته الخمر ولا ينتفع به دون ما ينتفع به إذا زالت منه الرائحة، وقيل أما الزقاق فلا ينتفع بها، وأما القلال فيطبخ فيها الماء مرتين وينتفع بها انتهى. وقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب البيع في شرح حديث إهداء الرواية من الخمر: فيه دليل على أن أواني الخمر إذا لم تكن مضراة بالخمر أنه يجوز استعمالها في غير الخمر إذا غسلت انتهى. وتقدم عند قول المصنف: «وفخار بغواص» شيء من هذا المعنى. ص: **(وبغل وفرس وحمار)** ش: أما الخيل فذكروا فيها هنا ثلاثة أقوال: المنع والكراهة والإباحة ولم يحكوا هنا في البغال والحمير إلا المنع والكراهة. ونقل المصنف الإباحة في

طاهر» **(وخنزير)** تقدم عند قوله: «ووحش» وانظر خنزير الماء. الباجي: أما كلب البحر وخنزيره فروى ابن شعبان أنه مكروه وقاله ابن حبيب: وقال ابن القاسم في المدونة: لم يكن مالك يجيبنا في خنزير الماء بشيء ويقول: أنتم تقولون خنزير. قال ابن القاسم: وأنا أتقيه ولو أكله رجل لم أره حراماً. **(وبغل وفرس وحمار ولو وحشياً دجن)** من المدونة قال مالك: لا تؤكل البغال والخيل والحمر قال: وإذا

وَالْمَكْرُوهُ سَبُعٌ وَضَبُعٌ وَثَعْلَبٌ وَذِئْبٌ

التوضيح في كتاب الطهارة عن الجواهر وسيأتي كلامه. وقال ابن ناجي في شرح الرسالة في شرح قوله: والبقر تذبح فإن نحرت أكلت. قال الباجي: والخيل في الذكاة كالبقر وكذلك البغال على القول بأنها مكروهة، والحمير على القول بذلك أو الإباحة والقول بالإباحة فيها حكاه النووي عن مالك فذكر عنه ثلاث روايات ولا أعرفه لغيره انتهى. قلت: قال في التوضيح في كتاب الطهارة في شرح قول ابن الحاجب: «والأواني من جلد المذكى المأكول» ما نصه: قال في الجواهر في باب الذبائح: ويطهر بالذكاة جميع أجزائه من لحمه وجلده وعظمه، وسواء قلنا يؤكل أو لا يؤكل كالسباع والكلاب والحمير والبغال إذا ذكيت طهرت على كلتا الروايتين في إباحة أكلها ومنعها. وقال ابن حبيب: لا تطهر بالذبح بل تصير ميتة. انتهى كلام الجواهر، انتهى كلام التوضيح فانظر قوله في إباحة أكلها المتبادر منه الإباحة إلا أن اقتصاره على روايتين يقتضي ترك إحدى الروايتين المعروفتين في البغال والحمير بالكراهة والتحريم فتأمله والله أعلم. وتقدم نقل الكراهة فيها في كلام التوضيح عند قول المصنف «ونحر إبل». **ص: (والمكروه سبع وضبع وثعلب وذئب) ش:** مناط الكراهة في هذه كلها الافتراس. قال ابن

دجن حمار وحش وصار يعمل عليه لم يؤكل. وقال ابن القاسم: لا بأس بأكله. ابن يونس: وجه قول مالك فلأنه لما تأنس وصار يعمل عليه فقد صار كالأهلي، ووجه قول ابن القاسم أنه صيد مباح أكله فلا يخرجه عن ذلك التأنس كسائر الصيد انتهى. انظر إذا استوحش الأهلي روى ابن حبيب عن مالك أنه لا يؤكل. وقال الباجي: في كراهة أكل الحمر الأهلية وحرمتها روايتان، والبغال مثلها. وفي التلقين: الخيل مكروهة دون كراهية السباع، وما حكى المازري خلاف هذا، وما عزا الباجي لمالك في الخيل إلا الكراهة خاصة، ونقل عن ابن حبيب إباحتها **(والمكروه سبع)** من المدونة قال مالك: لا أحب أكل السبع ولا الثعلب ولا الذئب ولا الهر الوحشي ولا الأنسي ولا شيئاً من السباع، وقال الباجي: روى العراقيون من المالكيين عن مالك أن السباع أكلها عن الكراهة من غير تمييز ولا تفصيل وهو ظاهر المدونة. وقال ابن حبيب: لم يختلف المدنيون في تحريم لحوم السباع العادية: الأسد والنمر والذئب والكلب. فأما غير العادية كالذئب والثعلب والضبع والهر الوحشي والأنسي فمكروهة دون تحريم قاله مالك وابن الماجشون ونحو هذا في كتاب ابن المواز. اللخمي: في حرمة كل ذي ناب كالكلب والذئب وكراهتهما قولان. وقال أبو عمر: إدخال مالك حديث أبي هريرة وأبي ثعلبة يدل أن مذهبه في النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع نهي تحريم، وأصل النهي أن تنظر إلى ما ورد منه، فما كان منه وارداً على ما في ملكك فهي نهي أدب وإرشاد كالأكل من رأس الصحفة والاستنجاء باليمين والأكل بالشمال، وما طرأ على غير ملكك فهو على التحريم كالشغار وعن قليل ما أسكر كثيره واستباحة الحيوان من هذا القسم. ولا حجة لمن تعلق بقوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي﴾[الأنعام: ١٤٥] الآية. لأن سورة الأنعام مكية وقد نزل بعدها نهي أشياء محرمات وبإجماع أن

وَهِرٌّ وَإِنْ وَحْشِيّاً وَفِيلٌ وَكَلْبُ مَاءٍ وَخِنْزِيرُهُ،

عبد السلام: وأصل الافتراس في اللغة دق العنق ثم استعمل في كل قتل انتهى. قال في الشامل: وكره مفترس على الأصح، وثالثها إن لم يعد كثعلب وضبع وهر مطلقاً وإلا حرم كسبع وفهد ونمر وذئب وكلب. وقيل: لا خلاف في كراهة ما لا يعدو انتهى. وينبغي أن يعلم أولاً الافتراس والعدو. وقال في التوضيح: الافتراس لا يختص بالآدمي فالهر مفترس باعتبار الفار، والعداء خاص بالآدمي فالعداء أخص من الافتراس انتهى. واعلم أنه ذكر في الشامل طريقتين في المفترس: الطريقة الأولى وهي التي ذكرها ابن الحاجب وعزاها ابن عرفة للباجي فيها ثلاثة أقوال، الأصح الكراهة مطلقاً ومقابلة المنع مطلقاً والثالث التفصيل. قال ابن عرفة الباجي في كراهة أكل السباع ومنع أكلها ثالثها حرمة عاد بها الأسد والنمر والذئب والكلب، وكراهة غيره كالدب والثعلب والضبع والهر مطلقاً لرواية العراقيين معها وابن كنانة مع ابن القاسم وابن حبيب عن المدنيين انتهى. والطريقة الثانية تحكي الاتفاق على الكراهة فيما لا يعدو وتحكي الخلاف بالمنع والكراهة فيما يعدو وهي التي أشار إليها بقوله: «وقيل لا خلاف في كراهة ما لا يعدو». فيتحصل من هذا أن الكلب فيه قولان: بالتحريم والكراهة والذي يأتي على ما مشى عليه المصنف وصححه صاحب الشامل القول بالكراهة وصحح ابن عبد البر التحريم. قال ابن عسكر في العمدة: قال الشيخ أبوعمر ابن عبد البر: الصحيح تحريم الكلاب والسباع العادية وهو مذهب الموطأ انتهى. وقال في الجلاب: ولا تؤكل الكلاب انتهى. ولم أر في المذهب من نقل إباحة أكل الكلب والله أعلم وسيأتي في القولة التي بعد هذه حكم قتلها. ص: (وهر) ش: تصوره ظاهر.

فرع: قال البرزلي: نزلت مسألة وهي أن قطاً عمي وفرغت منفعته فاستفتى فيه شيخنا الإمام بوجوب إطعامه وألا يقتل وكذا ما يئس من منفعته لكبر أو عيب وهو نحو ماتقدم وكذا ذبح القطط الصغار والحيوان الصغير لقلة غذاء أمهاتهم أو إراحتها من ضعفها. والصواب في ذلك كله عندي الجواز لارتكاب أخف الضررين لقوله عليه السلام: «إذا التقى ضرران نفى الأكبر للأصغر» ويشير بقوله: «وهذا نحو ما تقدم» لقوله وسئل عز الدين عن قتل الهر المؤذي، هل يجوز أم لا؟ فأجاب: إذا خرجت إذايته عن عادة القطط وتكررت إذايته جاز قتله،

النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع إنما كان من المدينة. وانظر قول خليل: سبع إن كان عنى به الأسد فعلى ما قال الباجي: إنه ظاهر المدونة يكون مكروهاً، ومقتضى ما لابن حبيب وابن المواز وغيرهما أنه حرام **(وضبع وثعلب)** مقتضى ما لابن حبيب وابن المواز أن الضبع والثعلب لا يختلف. مالك: إن أكلهما مكروه لا حرام وهو ظاهر المدونة عند الباجي **(وذئب)** حكم الذئب والليث والفهد والنمر والكلب كحكم الأسد كما تقدم فانظره **(وهر وإن وحشياً)** تقدم أيضاً أن هذا حكمه حكم الثعلب والدب **(وفيل)** ابن عمر: كره الحسن وغيره أكل الفيل لأنه ذو ناب، وهم للأسد أشد كراهية وقد تقدم أنه إن نحر انتفع بعظمه وجلده **(وكلب ماء وخنزيره)** تقدم قبل قوله: «وبغل».

واحترزنا بالأول عما في طبعه تكررت منه لأنه طبعه، واحترز بالثاني مما إذا وقع ذلك منه فلتة فلا يوجب قتله فلا يكون كالميؤس من استصلاحه من الآدميين والبهائم. وعن أبي حنيفة إذا آذت الهرة وقصد قتلها فلا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حاد لقوله عليه السلام: «إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»[1] انتهى الحديث. ومن هذا المعنى إذا يئس من حياة ما لا يؤكل فيذبح لإراحته من ألم الوجع والذي رأيت المنع إلا أن يكون من الحيوان الذي يذكى لأخذ جلده، وأجمع العلماء على منع ذلك في حق الآدمي وإن اشتدت آلامهم لشرف الآدمي عن الذبح.

قلت: الذي رأيت في القسم الأول أنها وقعت في بلاد بونة فأفتى فيها بالإجهاز عليها لإراحتها ونقلها في العتبية. ومن هذا إذا رميت السفينة بالنار ففي المدونة: لا بأس أن يطرحوا أنفسهم في البحر لأنهم فروا من موت إلى موت. ولم يره ربيعة إلا لمن طمع بنجاة أو أمن فلا بأس وإن هلك فيه. وعن ربيعة: إن صبر فهو أكرم وإن اقتحموا فقد غرقوا ولا بأس به.

قلت: فظاهر هذا الجواز لاستعجاله الموت للإراحة وإذا كان هذا في الآدمي فأحرى في الحيوان الذي لا يؤكل إذا كان لإراحته، وسيأتي للمصنف في باب الجهاد أنه يجوز الانتقال من موت لآخر. وأما قتل الكلاب إذا آذت فقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب البيوع: قلت: الحاصل من هذه الأحاديث أن قتل الكلاب غير المستثنيات مأمورية إذا أضرت بالمسلمين، فإن كثر ضررها وغلب كان الأمر على الوجوب، وإن قل وندر فأي كلب أضر وجب قتله وما عداه جائز قتله لأنه سبع لا منفعة فيه، وأقل درجاته توقع الترويع وأنه ينقص من أجر مقتنيه كل يوم قيراطان. فأما المروع منهن غير المؤذي فقتله مندوب إليه أما الكلب الأسود ذو النقطتين فلا بد من قتله للحديث المتقدم، وقلما ينتفع بمثل تلك الصفة انتهى. وقال في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان: وسئل مالك عن قتل الكلاب، أترى أن تقتل؟ قال: نعم أرى أن يؤمر بقتل ما يؤذي منها في المواضع التي لا ينبغي أن تكون فيها. قلت: له في مثل قيروان والفسطاط؟ قال: نعم وأما كلاب الماشية فلا أرى ذلك. قال ابن رشد: ذهب مالك رحمه الله في قتل الكلاب إلى ما رواه في موطئه عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الكلاب. ومعنى ذلك عنده وعند من سواه ممن أخذ بالحديث في الكلاب المنهي عن اتخاذها وقد جاء ذلك مفسراً في الأحاديث فلا اختلاف في أنه لا يجوز قتل كلاب الماشية والصيد والزرع. ومن أهل العلم من ذهب إلى أنه لا يقتل من الكلاب إلا الكلب الأسود البهيم لما رُوي عن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها

(١) رواه الترمذي في كتاب الديات باب ١٤. النسائي في كتاب الضحايا باب ٢٢، ٢٧.

وَشَرَابُ خَلِيطَيْنِ،

فاقتلوا منها الأسود»(١) وقال من ذهب إلى هذا المذهب: الأسود البهيم من الكلاب أكثر أذى وأبعدها من تعلم ما ينفع. ورُوِي أيضاً أنه شيطان أي بعيد من الخير والمنافع قريب الأذى، وهذا شأن الشيطان من الإنس والجن. وقد كره الحسن وإبراهيم قصد الكلب الأسود، وذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يقتل من الكلاب أسود ولا غيره إلا أن يكون عقوراً مؤذياً وقالوا: الأمر بقتل الكلاب منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»(٢) فعم ولم يخص كلباً من غيره. واحتجوا بالحديث الصحيح في الكلب الذي كان يلهث عطشاً فسقاه الرجل فشكر الله له وغفر له وقال: في كل كبد رطبة أجر، قالوا: فإذا كان الأجر في الإحسان إليه فالوزر في الإساءة إليه ولا إساءة إليه أعظم من قتله. قالوا: وليس في قوله عليه الصلاة والسلام: «الكلب الأسود البهيم شيطان»(٣) ما يدل على قتله لأن شياطين الإنس والجن كثير ولا يجب قتلهم. وقد رأى ﷺ رجلاً يتبع حمامة فقال: شيطان يتبع شيطانة. وما ذهب إليه مالك أولى لأن الأمر بقتلها قد جاء عن أبي بكر وعمر وعثمان وعبد الله بن عمر وبالله التوفيق انتهى والله أعلم.

ص: (وشراب خليطين) ش: .

(وشراب خليطين) ابن رشد: ظاهر الموطأ أن النهي عن هذا تعبد لا لعلة. ابن العربي: هذه المسألة ما علمت لها وجهاً إلى الآن فإنه إن كان المحرم الإسكار فدعه يخلطه بما شاء ويشربه في الحال، وأما غير ذلك فليس فيه إلا الاتباع حتى إني رويت في ذلك مسألتين غريبتين: الأولى أن ابن القاسم قال: لا يجوز أن ينبذ البسر المذنب وهو الذي بدا الإرطاب في ذنبه وصدق لأنه من باب الخليطين. الثانية أن محمد بن عبد الحكم أجرى النهي في الخليطين على عمومه حتى منع منها في شراب الطيب، وهذا جمود عظيم على الألفاظ انتهى. انظر قوله: «البسر المذنب» هو نص المدونة قال الباجي: هو كالبسر مع التمر. وقال أبو عمر: ورد النهي عن الخليطين من طرق ثابتة ثم قال: ورد أبو حنيفة هذه الآثار

(١) رواه أبو داود في كتاب الأضاحي باب ٢٢.، الترمذي في كتاب الصيد باب ١٦، ١٧،. النسائي في كتاب الصيد باب ١٠. ابن ماجة في كتاب الصيد باب ٢. الدارمي في كتاب الصيد باب ٣. أحمد في مسنده (٨٥/٤) (٥٤/٥، ٥٦، ٥٧).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصيد حديث ٥٨، ٦٠. الترمذي في كتاب الصيد باب ٩. النسائي في كتاب الضحايا باب ٤١. ابن ماجة في كتاب الذبائح باب ١٠. أحمد في مسنده (٢١٦/١ ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٨٥، ٢٩٧، ٣٤٠) (٨٦/٢).

(٣) رواه مسلم في كتاب الصلاة حديث ٢٦٥. أبو داود في كتاب الصلاة باب ١٠٩. الترمذي في كتاب الصلاة باب ١٣٦، النسائي في كتاب القبلة باب ٧. ابن ماجة في كتاب الإقامة باب ٣٨. أحمد في مسنده (١٤٩/٥، ١٥١، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠) (١٥٧/٦، ٢٨٠).

وَنَبْذٌ بِكَدُبَّاءِ،

فروع: الأول: خلط اللبن بالعسل. قال ابن القاسم في العتبية: لا بأس به فلم يره انتباذاً بل خلط مشروبين كشراب الورد والنيلوفر.

الثاني: خلط الشرابين للمريض حكى اللخمي عن بعض الشيوخ منعه، نقله عنه ابن زرقون وحكى ابن يونس عن بعضهم إجازته.

الثالث: في جواز خلط الزبيب والتمر وكراهته قولان لسماع أشهب ورواية ابن عبد الحكم.

الرابع: في كراهة النضوخ من الخليطين لرأس المرأة روايتان. ابن رشد: لا خلاف في كراهته من حيث كونه طعاماً. انتهى جميع ذلك من شرح الرسالة للقلشاني عند قولها: «ونهى

برأيه وقال: لا بأس بشراب الخليطين. ونحو هذا روي عن ابن عمر وإبراهيم. وقال الليث: لا أرى بأساً أن يخلط نبيذ التمر ونبيذ الزبيب ثم يشربان جميعاً، وإنما نهى أن ينبذا ثم يشربا. وقال ابن حبيب: لا يجوز شراب الخليطين ينبذان ويخلطان عند الشرب نهى عنه مالك إلا الفقاع فقال أصبغ: يستحب تحليته بالعسل وشربه باللبن. الباجي: يجب أن يكون هذا ممنوعاً لأن الفقاع من القمح والشعير وكل واحد منهما ينبذ مفرداً والعسل ينبذ مفرداً، فالقياس منع جمعهما. وقد اختلف قول مالك في العسل يطرح فيه قطعة العجين أو الحريرة، وأما خلط العسل باللبن وشربهما فلا بأس به إنما هو خلط مشروبين كشراب الورد وشراب النيلوفر. انتهى من الباجي. قال سيدي ابن سراج رحمه الله: على هذا يجوز خلط الرب والخل لأن كل واحد منهما لا ينتهي إلى الإسكار انتهى. وقد تقدم قول ابن عبد الحكم في معنى خلط شراب الطيب وحكى اللخمي أيضاً الخلاف في ذلك. وقال ابن رشد: لا خلاف في جواز خلط شراب الورد والسكنجبين. وعن مالك: لا خير في الخليطين للخل. وعنه أيضاً: لا بأس بذلك ومن نبذ الخليطين فقد أساء. قال عبد الوهاب: ويجوز شربه ما لم يسكر. وقال ابن حبيب: ولا بأس بما طبخ بالعصير من سفرجل أو غيره إذا كان يوم عمل به حلالاً يريد لأنه لم يقصد به إلا الانتباذ بل على وجه الاستبقاء لمنفعته ودفع الفساد عنه، ولا يجوز القول بمعنى الخليطين للخل لأنه ليس في خلطهما للخل غرض مقصود مباح كما في المري. وقال ابن عرفة: في جواز خلط الزبيب والتمر للخل وكراهته روايتان، وكذلك في النضوخ من الخليطين لرأس المرة روايتان. ومن المدونة: لا يجوز أن ينتبذ تمر مع زبيب، ولا بسر أو زهو مع رطب، ولا بر مع شعير أو شيء من ذلك مع تبن أو عسل. الباجي: ظاهر النهي التحريم وقال قوم: هو على الكراهة **(ونبيذ بكدباء)** من المدونة: لا ينبذ في الدباء والمزفت لئلا يعجل ما ينبذ فيه فكره ذلك مالك والتخليل أحب إلي وبه أقول وإذا قلنا بالمنع فمن اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر كتخليل الخمر من اجترأ وخللها لم تحرم عليه. قال سيدي ابن سراج رحمه الله: أصح ما قيل في الحنتم أنه ما طلي من الفخار بالحنتم وهو الزجاج والدباء القرعة ـ بسكون الراء ـ والنقير المنقور وهو جذع النخلة ينقر. ابن حبيب: هو ما كان

وَفِي كُرْهِ الْقِرْدِ وَالطِّينِ وَمَنْعِهِ: قَوْلاَنِ.

عن الخليطين». ص: **(وفي كره الطين والقرد ومنعهما قولان) ش:** القول بمنع الطين نقل تشهيره في المدخل في باب أكل النساء للتسمين، وذكر ابن عرفة في كتاب البيع عن ابن الماجشون التحريم ولم يحك غيره، ونقل البرزلي في كتاب الطهارة عن ابن عرفة تشهير القول بأنه لا يجوز أكل التراب. وقال ابن رشد في شرح مسألة في رسم الجامع من سماع أصبغ من البيوع: إن أهل العلم أجمعوا على أن لحم القرود لا يؤكل. ونقل الجزولي عن ابن يونس ثمن القرد حرام كاقتنائه. وقال في المتيطية في باب البيوع ما لا يصح ملكه: لا يصح بيعه بإجماع كالحر والخمر والخنزير والقرد والدم والميتة وما أشبه ذلك والله أعلم.

من عود ثم ينبذ فيه، والمقير ما طلي بالقار وهو الزفت **(وفي كره القرد)** ابن حبيب: لا يحل لحم القرد. أبو عمر: لا خلاف في هذا ولا يجوز بيعه. الباجي: الأظهر عندي من مذهب مالك وأصحابه أنه ليس بحرام **(والطين ومنعهما قولان)** ابن شاس: كره ابن المواز أكل الطين. وقال ابن الماجشون: أكله حرام. انظر رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان وفي بيع الطعام قبل قبضه من المازري.

باب الضحايا

سُنَّ لِحُرٍّ غَيْرِ حَاجٍّ بِمِنًى ضَحِيَّةٌ

باب

ص: **(سن لحر غير حاج بمنى ضحية)** ش: قال في التوضيح: قال عياض: الأُضحية بضم الهمزة وتشديد الياء، وإضحيّة أيضاً بكسر الهمزة وجمعها أضاحي بتشديد الياء، ويقال الضحية أيضاً، بفتح الضاد المشددة وجمعها ضحايا، ويقال أضحاة أيضاً وجمعها أضاحٍ وأضاحي انتهى. وقال الشيخ زكريا في شرح البهجة في باب الخصائص: الإضحية بكسر الهمزة وضمها مع تشديد الياء وتخفيفها انتهى. قال في التوضيح إثر كلامه السابق ناقلاً له عن عياض: سميت بذلك لأنها تذبح يوم الأضحى ووقت الضحى، وسمي يوم الأضحى من أجل الصلاة فيه ذلك الوقت كما سمي يوم التشريق على أحد التأويلين، أو لبروز الناس عند شروق الشمس للصلاة يقال: ضحى الرجل إذا برز للشمس، والشمس تسمى الضحاء ممدوداً، ومن الأكل منها ذلك اليوم يقال ضحى القوم إذا تغدوا. وقد تشتق الأضحية من هذا المعنى ويسمى يوم الأضحى لذبح الأضاحي فيه انتهى. قلت: في تسمية يوم الأضحى بيوم التشريق نظر لأن أيام التشريق هي الأيام التي بعده. ص: **(سن)** ش: قال في التوضيح: إنه المشهور. وقال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة: والأضحية سنة واجبة يعني أنها سنة يجب العمل بها بحيث لو اتفق أهل بلد على تركها قوتلوا لامتناعهم منها، وما ذكر هو كذلك في التلقين والكافي والمعلم والمقدمات وهو المشهور في الموطأ سنة غير واجبة انتهى. وظاهر كلام المصنف أن الأضحية يخاطب بها الكافر وهذا على القول المشهور من أنهم مخاطبون بفروع الشريعة ولكن من شرطها الإسلام. قال ابن عبد السلام: ولا إشكال في عدم صحتها من غير المسلم لأنها قربة وشرطها الإسلام انتهى.

باب الضحايا

ابن شاس: وأركانها ثلاثة: الذبيحة والوقت والذابح. وأحكام الضحايا قسمان قبل الذبح وبعده **(سن لحر غير حاج بمنى ضحية)** من المدونة قال مالك: الأضحية سنة واجبة لا ينبغي تركها القادر عليها من أحرار المسلمين إلا الحاج فليست عليهم أضحية، وإن كان من سكان منى ومن لم يشهد

لاَ تُجْحِفُ، وَإِنْ يَتِيماً بِجَذَعِ ضَأْنٍ، وَثَنِيِّ مَعْزٍ وَبَقَرٍ وَإِبِلٍ: ذِي سَنَةٍ، وَثَلاَثٍ، وَخَمْسٍ؛

فرع: قال في زكاة الفطر من المدونة: ومن تسلم بعد طلوع الفجر من يوم الفطر أحببت له أن يؤدي زكاة الفطر والأضحية عليه أبين في الوجوب انتهى. وقول المصنف «الحر» احترز به من الرقيق سواء كان قناً أم فيه شائبة رق كأم الولد والمدبر والمكاتب، واستحسن مال التضحية لهم إذا أذن لهم السيد. وقوله: «غير حاج» احترز به من الحاج مطلقاً، سواء كان من أهل منى أو مزدلفة أو عرفة أو غير ذلك. وانظر قوله: «بمنى» هل احترز به عن الحاج الذي في غير منى فإنها تسن له. وقاله البساطي ولم يعزه، وهو أيضاً ظاهر قول القرطبي في تفسير سورة الحج: المسافر مخاطب بالأضحية. واستثنى مالك من المسافرين الحاج بمنى انتهى. ونحو هذه العبارة للجلاب وغيره. قال ابن عرفة: المأمور بها. الشيخ: روى محمد: لا ينبغي لحر قدر عليها تركها إلا لحاج بمنى. قلت: لفظها ليس على حاج إن كان من ساكني منى أبين لإيهام مفهوم الأول انتهى. ص: (وإن يتيماً) ش: ابن حبيب: يلزم من في يده مال الصغير من وصي أو غيره أن يضحي عنه منه ويقبل قوله في ذلك كما يقبل في النفقة سواء انتهى من التوضيح. ص: (لجذع ضأن وثني معز وبقر وإبل ذي سنة وثلاث وخمس) ش: الظاهر أن قوله: «ذي سنة» راجع إلى الضأن والمعز فإن المشهور أن الجذع من الضأن ابن سنة. وكذا قال الشيخ بهرام في الكبير ونصه: ولعل قول الشيخ ذي سنة راجع إليهما معاً وهو الظاهر انتهى. وعلى هذا فإن قيل: ما الفرق بين الثني من المعز والجذع من الضأن؟ قال في التوضيح: لعل مراد من قال الثني ما دخل في الثانية الدخول البين، ويرجح هذا أن الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع أنه قال: إن الثني من المعز ما أوفى سنة ودخل في الثانية.

الموسم من أهل مكة وغيرها فهم في ضحاياهم. ابن يونس: إنما لم تكن على الحاج لأن ما ينحر بمنى إنما هو هدي لأنه يوقف بعرفة، ولأن الحجاج لم يخاطبوا بصلاة العيد لأجل حجهم فكذلك في الأضحية (لا تجحف) ابن بشير: لا يؤمر بها من تجحف بماله. (وإن يتيماً) ابن عرفة: الصغير أو الأنثى أو المسافر كقسيمه يعني بالنسبة إلى الأمر بالأضحية. وسئل مالك عن اليتيم يكون له ثلاثون ديناراً، أيضحي عنه وليه بالشاة بالنصف دينار ونحوه؟ قال: نعم ورزقه على الله. ابن رشد: وهذا كما قال. قال: وأرى التضحية بنصف دينار من ثلاثين مما يلزم الوصي أن يفعله ويصدق في ذلك كما يصدق في تزكية ماله وفي النفقة عليه إذا كان في عياله. وإن كانوا إخوة وما لهم في يده مشتركاً بينهم ضحى عن كل واحد منهم بشاة شاة، ولم يجز أن يضحي عنهم من مالهم المشترك بينهم بشاة واحدة، ويجوز له أن يضحي عنهم كلهم بشاة واحدة من ماله إن كانوا في بيت واحد، ولا يجوز له أن يدخلهم في ضحيته إن كانوا في عياله إلا أن يكونوا من قرابته (بجذع ضأن وثني معز وبقر وإبل ذي سنة وثلاث وخمس) من المدونة قال مالك: لا تجزىء ما دون الثني من سائر الأنعام في الهدايا والضحايا إلا الضأن وحدها فإن جذعها يجزىء. ابن حبيب: الجذع من الضان والمعز ابن سنة تامة.

بِلاَ شِرْكٍ، إلاَّ فِي الأَجْرِ؛ وَإِنْ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعَةٍ؛ إِنْ سَكَنَ مَعَهُ وَقَرُبَ لَهُ، وَأَنْفَقَ عَلَيْهِ وَإِنْ تَبَرُّعاً.

فرع: انظر التضحية بالخنثى لم أقف على نص فيه في المذهب. وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات لما تكلم على الخنثى وأنه نوعان: الأول من له ذكر الرجال وفرج النساء، والثاني من ليس له واحد منهما وإنما له خرق يخرج منه البول وغيره قال: وقد وقع هذا الخنثى في البقر فجاءني جماعة أثق بهم يوم عرفة سنة أربع وسبعين وستمائة قالوا: إن عندهم بقرة هي خنثى ليس لها فرج الأنثى ولا ذكر الثور وإنما لها خرق عند ضرعها يجري منه البول، وسألوا عن جواز التضحية به فقلت لهم: يجزىء لأنه ذكر أو أنثى وكلاهما مجزىء ليس فيه ما ينقص اللحم وأفتيتهم فيه. قال صاحب التتمة: ليس في شيء من الحيوانات خنثى إلا الآدمي والإبل. قال النووي: قلت: ويكون في البقر كما حكيناه والله أعلم انتهى. قلت: وما قاله رحمه الله قابل للبحث فقد يقال إن هذا عيب يوجب الخيار للمشتري فيحتمل أن يمنع الإجزاء. وانظر قول المصنف: «وفائت جزء غير خصية هل يؤخذ منه الإجزاء» والله أعلم.

ص: **(بلا شرك إلا في الأجر وإن أكثر من سبعة إن سكن معه وقرب له وأنفق عليه وإن تبرعاً)** ش: يعني أن المذهب أنه لا يشترك في الأضحية وخرج بعضهم جواز الاشتراك في المذهب من القول بجواز الاشتراك في هدي التطوع. قال ابن عبد السلام: وهذا هو الصحيح عندي كما تقدم اختيارنا له في الهدي انتهى. وقوله: «إلا في الأجر» الخ. قال في المدونة: وإن ضحى بشاة أو بعير أو بقرة عنه وعن أهل بيته أجزاهم وإن كانوا أكثر من سبعة أنفس، وأحب إليّ إن قدر أن يذبح عن كل نفس شاة، واستحب مالك حديث ابن عمر لمن قدر دون حديث أبي أيوب الأنصاري انتهى. قال عبد الحق: حديث ابن عمر أنه كان لا يضحي عمن في البطن وأما ما كان في غير البطن فيضحي عن كل نفس شاة، وحديث أبي أيوب كنا نضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تناهى الناس فصارت مباهاة انتهى.

أبو محمد: وقيل: ابن عشرة أشهر، وقيل: ابن ثمانية، وقيل: ابن ستة أشهر. عبد الوهاب: والثني من المعز له سنة ودخل في الثانية. ابن حبيب: والثني من البقر ابن أربع سنين، وفي الرسالة: ما دخل في السنة الرابعة. وقال عبد الوهاب: ما له سنتان ودخل في الثالثة. ابن حبيب: والثني من الإبل ابن ست سنين. وعبارة ابن عرفة ما أتم خمس سنين ودخل في السادسة. **(بلا شرك)** ابن عرفة: المذهب منع الشركة فيها بالملك **(إلا في الأجر)** من المدونة قال مالك: وإن اشترى رجل أضحية بمال نفسه وذبحها عن نفسه وعن أهل بيته فجائز. ابن يونس: لأن النبي ﷺ فعل ذلك، ولأن ذلك ليس بشركة في ملك اللحم وإنما هي شركة في الثواب والبركة **(وإن أكثر من سبعة)** من المدونة قال مالك: إن ضحى بشاة أو بعير أو بقرة عنه وعن أهل بيته أجزأهم وإن كانوا أكثر من سبعة أنفس **(إن سكن معه وقرب له وأنفق عليه وإن تبرعاً)** الباجي: من الذي يشركه في أضحيته قال مالك: يعني بأهل بيته أهل نفقته قليلاً كانوا أو كثيراً. زاد محمد عن مالك: وولده ووالديه الفقيرين. ابن حبيب: وله أن

وَإِنْ جَمَّاءَ وَمُقْعَدَةً لِشَحْمٍ،

فرع: قال في المدونة: ولو اشترى أضحيته عن نفس ثم نوى أن يشرك فيها أهل بيته جاز ذلك بخلاف الهدي انتهى. وقوله: «إن سكر معه» الخ قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: لا يشترك فيها لكن للمضحي أن يشرك في الأجر من في نفقته من أقاربه وإن لم تلزمه. قوله: «في نفقته من أقاربه» يريد الساكنين معه أشار إلى ذلك في المدونة الباجي فأباح ذلك بثلاثة أسباب: القرابة والمساكنة والاتفاق انتهى.

فرع: قال في التوضيح: قال ابن حبيب: يلزم الإنسان أن يضحي عمن تلزمه نفقته من ولد ووالد. وفي العتبية: ذلك غير لازم. ونص في المدونة على أنه لا يلزمه أن يضحي عن الزوجة. محمد عن مالك: وله أن يدخلها. ابن حبيب: فإن لم يفعل فذلك عليها انتهى. وذكر ابن عرفة عن ابن رشد أنه نقل عن ابن دينار أنها تجب على الرجل عن زوجته. ظاهر كلام ابن رشد في نوازل سحنون أنه لا خلاف في أنها لا تجب على الرجل عن زوجته وإنما ليس له ذلك وأنه إن لم يدخلها في أضحيته كان عليها أن تضحي عن نفسها. ونصه في كتاب الأضحية من نوازل سحنون أنه ليس على الرجل أن يضحي عن زوجته وإنما هي سنة لا ينبغي له تركها، فإن أدخل زوجته في أضحيته أجزأها وإلا كان عليها أن تضحي عن نفسها انتهى.

تنبيه: قال الشيخ بهرام لما تكلم على الشرط الثاني الذي هو القرابة في قول المصنف وقرب له الثاني أن يكون من أقاربه: وعليه فلا تدخل الزوجة ولا أم الولد ولا من فيه بقية رق وهو خلاف ما حكاه ابن المواز عن مالك انتهى. وقال ابن عرفة: روى عياض: للزوجة وأم الولد حكم القريب. ابن حبيب: والرق كأم الولد في صحة إدخالها. اللخمي والباجي: وتسقط عن المدخول بها ولو كان ملياً انتهى. وقال المازري في شرح التلقين: وإذا أشرك زوجته في الدم المراق جاز ولا يخرج هذا ما اشترطناه في الشروط الثلاثة من مراعاة القرابة فإن الزوجة وإن لم تكن من القرابة فإن هناك من المودة والرحمة ما جعله الله سبحانه يقوم مقام القرابة بخلاف الأجير المستأجر بطعامه فإنه لا شبهة له بالقرابة فلم يجز إدخاله في الأضحية انتهى.

يدخل في أضحيته من بلغ من ولده وإن كان غنياً، وأخاه وابن أخيه وقريبه إذا كانوا في نفقته وأهل بيته فأباح ذلك بثلاثة أسباب: القرابة والمساكنة والإنفاق عليه. محمد: وله أن يدخل زوجته في أضحيته لأن الزوجية آكد من القرابة قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروح: ٢١] قال مالك: وليس على الرجل أن يضحي عن زوجته إلا أن يشاء بخلاف الفطرة **(وإن جماء)**. ابن بشير: لا خلاف في جواز الأضحية بالجماء وهي التي لا قرن لها. انتهى. انظر إن كان عنى بهذا إذا كان ذلك لها خلقة فإن مستأصلة القرنين دون إدماء اختلف ابن حبيب وابن المواز في

وَمَكْسُورَةَ قَرْنٍ؛ لاَ إِنْ أَدْمَى كَبَيِّنٍ: مَرَضٍ، وَجَرَبٍ، وَبَشَمٍ، وَجُنُونٍ، وَهُزَالٍ، وَعَرَجٍ،

فرع: قال المصنف في التوضيح ابن حبيب: وله أن يدخل في أضحيته من بلغ من ولده وإن كان غنياً وأخاه وابن أخيه وابن أخته وقريبه إذا كانوا في نفقته وبيته، وكذلك الجد والجدة إذا كانا في نفقته وبيته انتهى. وهذا داخل تحت قول المصنف: «وإن تبرعاً».

فرع: قال في التوضيح: ولا يدخل يتيمه في أضحيته ولا يشرك بين يتيمين وإن كانا أخوين انتهى.

فرع: ومن له أن يدخلهم معه في أضحيته فقال في التوضيح: قال الباجي: عندي أنه يصح له التشريك وإن لم يعلمهم بذلك ولذلك يدخل فيها صغار ولده وهم لا يصح منهم قصد القربة انتهى.

فرع: قال ابن عرفة الباجي والمازري: ولحمها باق على ملك ربها دون من أدخله منهم معه فيها يعطي من شاء منهم ما يزيد وليس لهم منعه من صدقة جميعها انتهى.

فرع: وإذا أدخل من لم يجز إدخاله لم تجز واحداً منهما. نقله ابن عرفة والشيخ زرقون عن اللخمي والله أعلم. ص: **(ومكسورة قرن)** ش: قال في التوضيح: قال التونسي: وإذا استؤصل قرناها وقد برأت أجزأت انتهى. ص: **(كبين مرض)** ش: المرض المعتبر هو الذي لا تتصرف معه تصرف الغنم. قاله الشيخ زرقون في شرح الإرشاد.

فرع: قال ابن عرفة في ثالث حجها: لا تجزىء ذات الدبرة الكبيرة. ابن القاسم: وكذلك الجرح الكبير. انتهى ونقله في التوضيح. ص: **(وجنون)** ش: كان الأولى أن يقول: «ودائم جنون» لأن الجنون غير الدائم لا يضر. قاله في التوضيح. قال ابن عرفة: وفي الصحاح التول بالتحريك جنون يصيب الشاة فلا تتبع الغنم وتستدبر في مرتعها انتهى. ص: **(وعرج)** ش: قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: العرج المانع هو الذي لا تلحق معه الغنم. ص:

جواز التضحية بها منع أحدهما وأجاز الآخر **(ومقعدة لشحم)** سحنون: تجزىء التي أقعدها الشحم **(ومكسورة قرن لا إن أدمى)** من المدونة: يجزىء في الهدايا والضحايا المكسورة القرن إلا أن يكون يدمي فلا يجوز لأنه مرض **(كبين مرض وجرب وبشم)**. ابن يونس: نهى ﷺ عن المريضة البين مرضها، ولأن المرض يفسد اللحم ويضر بمن يأكله. ومن المدونة قال مالك: لا تجزىء المريضة البين مرضها ولا الحمرة وهي البشمة يريد الذي أصابها التخمة من الأكل لأن ذلك مرض بها. قال: وكذلك الجربة إن كان ذلك مرضاً لها ولا تجزىء ذات الدبرة الكبيرة **(وجنون)** أبو عمر: لا بأس بالتولاء إذا كانت سمينة. الجوهري: التول جنون يصيب الشاة فلا تتبع الغنم وتستدبر في مرتعها. الباجي: الجنون يمنع الإجزاء ولم أجد لأصحابنا نصاً فيه **(وهزال)** أبو عمر: المهزولة التي ليست بغاية في الهزال تجزىء في الضحايا. ابن عرفة: لا تجزىء العجفاء التي لا تنقى. ابن حبيب: هي التي لا شحم لها. عبد الوهاب: ولا مخ في عظمها **(وعرج)** من المدونة: يسير العرج غير المانع لحوقها بالغنم

وعَوَرٍ، وَفَائِتِ جُزْءٍ غَيْرِ خُصْيَةٍ وَصَمْعَاءَ جِدًّا، وَذِي أُمٍّ وَحْشِيَّةٍ، وَبَتْرَاءَ، وَبَكْمَاءَ وَبَخْرَاءَ، وَيَابِسَةِ

(وعور) ش: المعتبر في العمى ذهاب وضوء العين وإن بقيت صورتها وكذا العور. قاله الشيخ زروق في شرح الإرشاد ص: **(وصمعاء جداً)** ش: أي صغيرة الأذنين جداً.

فائدة: قال في النهاية عند قوله: «أو ليتخللنكم الشيطان كأولاد الحذف»، والحذف بالحاء المهملة المفتوحتين هي أولاد الغنم الحجازية واحدها حذفة بالتحريك. وقيل: هي جرد ليس لها آذان ولا أذناب يجاء بها من حرش اليمنى انتهى. وظاهره أن الحذف اسم للغنم المذكورة، وظاهر ما في الترغيب والترهيب أن الحذف اسم لأولاد الضأن الصغار. ص: **(وذي أم وحشية)** ش: يعني والفحل من الأنعام وهذه لا تجزىء اتفاقاً. قاله في الشامل. وقال المازري في كتاب الزكاة: فإن كانت الآباء غنماً والأمهات ظباء فالمعروف عن العلماء أنها لا تجري عليها أحكام الغنم فلا تزكى ولا تضحى ويؤدي جزاءها المحرم إن قتلها. ومفهوم كلام المصنف أن ما كانت أمه من الأنعام وأبوه من الوحش يجزىء وهو أحد القولين وهو قول ابن شعبان لكنه خلاف الأصح. قال في الشامل: ولا يكون إلا من النعم لا ما تولد من ذكرها اتفاقاً وإناثها على الأصح انتهى. وقال ابن عرفة: وعلى المذهب بيعها بغير الغنم وما أمه منها كغيزها. ابن شعبان: مثلها انتهى. وهو الجاري على ما قدمه المصنف في الزكاة من أن ما تولد من الوحش والأنعام لا تجب فيه الزكاة مطلقاً والله أعلم.

خفيف **(وعور)** عبد الوهاب: أما العور فلا نعلم خلافاً في منع الأضحية بها. ومن المدونة قال مالك: لا بأس بالهدايا والضحايا بالبياض أو غيره في العين إن لم يكن على الناظر منه شيء **(وفائت جزء غير خصية)** الباجي: إن كان نقص الخلقة ينقص منافعها وجسمها ولا يعود بمنفعة في لحمها فهو يمنع الإجزاء كعدم يد أو رجل. ابن زرقون: إنما قال لا يعود بمنفعة تحرزاً من الخصا الذي يعود بمنفعة في لحمها **(وصمعاء جداً)**. الباجي: وأما الصكاء وهي الصغيرة الأذن وهي الصمعاء فتجزىء عند مالك، وأما التي خلقت بغير أذنين وهي السكاء فلا خير فيها، وعندي أنها إن كانت الأذن من الصغر بحيث تقبح به الخلقة ويقع بها التشويه فلا تجزىء **(وذي أم وحشية)**. الباجي: لو ضربت فحول البقر الأنسية إناث البقر الوحشية فقال ابن شعبان: اتفق أصحابنا أنه لا يضحي بها لأن كل ولد تبع لأمه في الجنس والحكم، وإنما يختلف ذلك في بني آدم. واختلفوا إذا ضربت فحول الوحشية إناث الأنسية والذي أقول به إجازة ذلك **(وبتراء)**. ابن رشد: لا تجزىء البتراء وهي التي قطع من ذنبها النصف أو الثلث، قاله ابن حبيب وابن وهب. وقال ابن المواز: الثلث يسير وأما الربع فيسير باتفاق. وقال ابن العربي: سمن الغنم كلها في تلك البلاد في أذنابها ولذتها في تلك الشحوم حتى ترى الشاة لا تستطيع المشي لعظم ذنبها، فلهذا المعنى راعى العلماء الذنب وتكلموا عليه، وأما بلادنا فلو كان عدم الذنب كله ما أثر إلا في الجمال خاصة **(وبكماء وبخراء)** اللخمي: لا تجزىء البكماء ويتقى نتن الفم **(ويابسة ضرع)** في كتاب محمد: لا خير في

ضَرْعٍ، وَمشْقُوقَةِ أُذُنٍ، وَمَكْسُورَةِ سِنٍّ؛ لِغَيْرِ إِثْغَارٍ أَوْ كِبَرٍ، وَذَاهِبَةِ ثُلُثِ ذَنَبٍ؛ لاَ أُذُنٍ

فرع: قال في البيان: للغزاة أن يضحوا من غنم الروم لأن لهم أكلها ولا يردونها للمقاسم انتهى. **ص: (ومكسورة سن) ش:** ظاهر كلامه أن كسر الواحدة عيب وظاهر كلامه في التوضيح وفي الشامل أنه ليس بعيب. قال في الشامل في العيوب: وسقوط الأسنان لا لإثغار اتفاقاً. وكذا لكبر على الأصح، وفي السن الواحدة قولان وصحح الإجزاء. وقيل: إلا في الثنية والرباعية. وفي التوضيح قال اللخمي: لا تجزىء إذا كانت ذاهبة الأسنان لكسر أو شبهه وتجزىء إذا كانت من إثغار. واختلف إذا كانت لكبر فقال مالك في كتاب محمد تجزىء. وقال ابن حبيب: لا تجزىء والأول أبين. واختلف الشيوخ في السن الواحدة ففي كتاب محمد: لا بأس بها. وفي المبسوط لا يضحي بها ويحمل قوله على الاستحباب لأنه من العيوب الخفية انتهى بلفظه. **ص: (وذاهبة ثلث ذنب لا أذن) ش:** يعني أن ذهاب ثلث ذنب الأضحية يضر وذهاب ثلث الأذن لا يضر، وذكر الباجي أن هذا هو الصحيح. وإذا كان ذهاب الثلث من الأذن يسيراً فالثلث في الشق أحرى، وأما النصف فقال اللخمي وغيره كثير ونحوه في نوازل ابن الحاج الثلث في الشق أو القطع من أذن الأضحية يسير والنصف كثير انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: والصحيح أن الثلث من الأذن يسير يعني القطع ومن الذنب كثير. وقال اللخمي: شق النصف يسير انتهى. **ص:**

يابسة الضرع ولا بأس بيابسة بعضه **(مشقوقة إذن)** خرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن ولا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء. أبو عمر: يريد بالمقابلة ما قطع طرف أذنها، والمدابرة ما قطع من جانبي الأذن. الباجي: المدابرة التي يقطع من مؤخر أذنها. قال ابن القصار: هذه الأربعة لا تمنع الإجزاء وإنما تمنع الاستحباب. ابن عرفة: مذهب الجلاب وابن القصار والبغداديين قصر منع الإجزاء على الأربعة المذكورة في حديث البراء وهو قوله ﷺ: أربعة لا تجزىء في الأضاحي فذكر العوراء والعرجاء والمريضة والعجفاء. ابن عرفة: والمشهور لحوق بين العيب بهذه الأربعة، وهذا الخلاف مبني على تقديم القياس على مفهوم العدد وعكسه **(ومكسورة سن لغير إثغار أو كبر)**. من المدونة قال مالك: لا بأس بالتي سقطت أسنانها من كبر وهرم أو حفا، وأما لغير ذلك فهو عيب فلا يضحي بها. ابن القاسم: وإن كان من ثغار فلا بأس به. قال مالك: ولا بأس أن يضحي بما سقطت لها سن واحدة وإن لم تكن لها من كبر. انتهى نقل ابن يونس. ونقل الباجي عن مالك أيضاً: إن ذهب لها سن فلا يضحي بها **(وذاهبة ثلث ذنب لا أذن)** تقدم أن ابن حبيب وابن وهب قالا: ثلث الذنب كثير. وقال ابن المواز: ثلث الذنب يسير. وقال الباجي: الصحيح أن ذهاب ثلث الأذن في حيز اليسير، وذهاب ثلث الذنب في حيز الكثير، لأن الذنب لحم وعصب والأذن طرف جلد لا يكاد يستضر به لكن ينقص الجمال كثيره. وعندي أن الشق لا يمنع الإجزاء إلا أن يبلغ مبلغ تشويه الخلقة، وسئل السيوري عن قصيرة الذنب خلقة لا يعيبها

ـ مِنْ ذَبْحِ الإِمَامِ لآخِرِ الثَّالِثِ ـ وَهَلْ هُوَ الْعَبَّاسِيُّ. أَوْ إِمَامُ الصَّلاَةِ؟

(من ذبح الإمام) ش: هذا وقت ذبح الأضحية بالنسبة لغير الإمام وأما بالنسبة للإمام فغالب أهل المذهب يعبرون بقولهم: «وقته له بعد الصلاة». قال في المدونة: ويذبح الإمام أو ينحر أضحيته بالمصلى بعد الصلاة ثم يذبح الناس بعده انتهى. وقال ابن عرفة: وأيام الذبح يوم النحر وتالياه يفوت بفواتها، ووقته في الأول بعد صلاة العيد للإمام ولغيره ذبحه انتهى. ولم يتعرضوا للخطبة وتعرض لها ابن ناجي في شرح المدونة فقال في شرح قول المدونة المتقدم بعد الصلاة: وأراد بقوله: «بعد الصلاة والخطبة» احترازاً من ذبحه أو ذبح من ينوب عنه بعد صلاته وقبل خطبته فإنه لا يجزئه، ووقعت بالقيروان في ذبح والده أي الإمام عنه وأفتى بعض شيوخنا وغيره بذلك انتهى. وقال في النوادر في ترجمة وقت الضحية من كتاب ابن المواز. قال مالك: والصواب ذبح الإمام كبشه بالمصلى بعد نزوله عن المنبر ثم يذبح الناس بعده في منازلهم، ولغير الإمام ذبح أضحيته بالمصلى بعد الإمام انتهى. وقال في التلقين: ووقتها بعد الصلاة والخطبة وبعد ذبح الإمام. انتهى وله نحوه في المعونة والله أعلم. وقال ابن دقيق العيد في شرح العمدة: والحديث نص على اعتبار الصلاة ووقت الخطبتين، فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي إلا أنه اعتبر وقت الصلاة ووقت الخطبتين، فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية، ومذهب غيره اعتبار فعل الصلاة والخطبتين وهو الظاهر من لفظ الحديث انتهى.

فرع: قال في التوضيح: وأما إن لم يذبح الإمام فالمعتبر صلاته انتهى.

فرع: قال في الذخيرة: إذا ذبح أهل المسافر عنه راعوا إمامهم دون إمام بلد المسافر. انتهى ونقل ابن عرفة وغيره.

فرع: قال في الذخيرة: ولا يراعى الإمام في الهدي. ص: **(وهل هو العباسي أو إمام الصلاة قولان)** ش: قال ابن عرفة: وفي كون المعتبر إمام الصلاة أو إمام الطاعة طريقا ابن رشد واللخمي قائلاً: المعتبر أمير المؤمنين كالعباسي اليوم أو من أقامه لصلاة العيد ببلده أو عمله على

قال: تجزىء في الأضحية. ابن قداح: وإن كان أقل من الثلث **(من ذبح الإمام لآخر الثالث)** من المدونة قال مالك: الأيام التي يضحى فيها يوم النحر ويومان بعده إلى غروب الشمس من آخرها، وإذا غابت الشمس من اليوم الثالث فقد انقضى الذبح وفات، ولا يضحى بليل في شيء من هذه الأيام. قال مالك: ويوم النحر هو يوم الحج الأكبر. ابن المواز: ووقت الذبح منه بعد صلاة العيد وبعد ذبح الإمام بيده، ولا يراعىٰ في اليوم الثاني والثالث ذبح الإمام ولا غيره، ولكن إذا ارتفعت الشمس وحلت الصلاة جاز له الذبح، ولو فعل ذلك بعد الفجر في هذين اليومين أجزأه. أبو عمر: نص مالك أن الصبح من النهار وهو الحق. وقال ابن الماجشون: هو من الليل **(وهل هو العباسي أو إمام الصلاة قولان)**. اللخمي: المعتبر إمام الطاعة كالعباسي اليوم أو من أقامه لصلاة العيد ببلده أو عمله على بلد

قَوْلاَنِ، وَلاَ يُرَاعَى قَدْرُهُ فِي غَيْرِ الأَوَّلِ

بلد من بلدانه ومن كان سلطاناً دون أن يقيمه أمير المؤمنين غير معتبر ومن ليس لهم غيره يتحرون كأهل البوادي يتحرون أقرب الأئمة الذين أقامهم أمير المؤمنين. وقول ابن عبد السلام في قول اللخمي لا يعتبر المتغلبون. انظر نصوص المذهب بنفوذ أحكامهم وأحكام قضاتهم يرد بعدم إمكان غير ذلك وإمكان الثاني لتحرّي وقت الإمام غير المتغلب كما لو كان وأخر ذبحه اختياراً واستدلاله بقول عثمان وهو محصور للقائل له أنه يصلي بالناس إمام فتنة وإنت إمام العامة أن الصلاة من أحسن ما يفعله الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، فإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم ينتج عكس ما ادعاه، لأن البغي إساءة إجماعاً ولا سيما البغي على عثمان رضي الله عنه فوجب اجتناب الاقتداء بالبغاة لإساءتهم.

قلت: وصريح نصها مع سائر الروايات بأقرب الأئمة وكون المعتبر إمام من ذبح عن مسافر لا إمام بلد المسافر ظاهر في كونه إمام الصلاة لامتناع تعدد إمام الطاعة. وعليه لا يعتبر ذبح إمام صلاتها لأن إخراج السلطان أضحيته للذبح بالمصلى دليل على عدم نيابته إياه في الاقتداء بذبحه خلافاً لبعضهم انتهى. وقوله: «قلت الخ». صحيح لأن من يقيمه الإمام على بلد لا سيما إماماً فقول أهل المذهب أقرب الأئمة إنما يريدون إمام الصلاة. وقال ابن غازي: وما احتج به من امتناع تعدد إمام الطاعة سبقه إليه أبو الفضل بن راشد وانفصل عنه تلميذه أبو الحسن بتعدد عماله انتهى. وما ذكره أبو الحسن غير ذلك لأن قول أهل المذهب أقرب الأئمة ونحوه لا يصدق على العمال إذا لم يكونوا أئمة للصلاة لأنهم لا يسمون أئمة كما تقدم والله أعلم. وقوله: «وعليه لا يعتبر ذبح إمام صلاتها» أي وعلى أن المعتبر إمام الطاعة لا يعتبر الذبح إمام صلاتها الخ. ورده ابن عبد السلام فيما استدل به من كلام سيدنا عثمان غير واضح لالتزامه الرد على سيدنا عثمان في أمره بالاقتداء في الصلاة بإمام الفتنة فتأمله. وجزم ابن رشد في نوازله بأن المعتبر إمام الصلاة الذي صلى بهم صلاة العيد، فمن ذبح منهم قبل أن يذبح إمامه لم يجزه والله أعلم. ص: **(ولا يراعى قدره في غير الأول)** ش: الضمير لذبح الإمام

من بلدانه. ابن بشير: وأما المتغلبون على البلاد فلا ينظر إلى فعلهم ونحوه للخمي. ابن عبد السلام: في هذا نظر لنصوص المذهب بنفوذ أحكامهم وأحكام قضاتهم. ابن عرفة: يرد بعدم إمكان غير ذلك وإمكان الثاني لتحري وقت الإمام غير المتغلب كما لو كان وأخر ذبحه اختياراً. ابن رشد: المراعى للإمام الذي يصلي صلاة العيد بالناس إذا كان مستخلفاً على ذلك. ابن عرفة: صريح نصها مع سائر الروايات بأقرب الأئمة، وكون المعتبر إمام بلد من ذبح عن مسافر لا إمام بلد المسافر ظاهر في كونه إمام الصلاة لامتناع تعدد إمام الطاعة. وعليه لا يعتبر ذبح إمام صلاتنا لأن إخراج السلطان أضحيته للذبح بالمصلى دليل على عدم نيابته إياه في الاقتداء بذبحه **(ولا يراعى قدره في غير الأول)** تقدم نص ابن المواز: لا يراعى في

وَأَعَادَ سَابِقُهُ، إِلاَّ الْمُتَحَرِّيَ أَقْرَبَ إِمَامٍ: كَأَنْ لَمْ يُبْرِزْهَا، وَتَوَانَى بِلاَ عُذْرٍ قَدْرَهُ، وَبِهِ انْتُظِرَ لِلزَّوَالِ. وَالنَّهَارُ شَرْطٌ، وَنُدِبَ إِبْرَازُهَا، وَجَيِّدٌ، وَسَالِمٌ، وَغَيْرُ خَرْقَاءَ وَشَرْقَاءَ، وَمُقَابَلَةٌ، وَمُدَابَرَةٌ، وَسَمِينٌ،

على حذف مضاف أي لا يراعى قدر ذبح الإمام من اليوم الأول في اليوم الثاني والثالث. وقول الشارح: «لو قال قدرها ليعود على الصلاة كان أحسن» فيه نظر لأن الضمير عائد على ما تقدم ذكره وهو ذبح الإمام، وما ذكره المصنف من أنه لا يراعى قدر الذبح في غير اليوم الأول قال ابن الحاجب: هو المشهور. قال الشيخ في التوضيح: المشهور رواه ابن حبيب عن مالك قاله الباجي وهو قول ابن المواز قال: ويذبح إذا ارتفعت الشمس ولو فعل ذلك بعد الفجر أجزأه انتهى. ثم إذا تقرر هذا علمت أن من لا يراعي قدر الصلاة لا يراعي قدر طلوع الشمس إلا استحباباً انتهى. **ص: (وأعاد سابقه) ش:** قال في الجلاب: ولا يجوز لأحد أن يذبح قبل الإمام متعمداً، ومن فعل ذلك أعاد ضحيته سواء ذبح قبل الصلاة أو بعدها انتهى. **ص: (والنهار شرط) ش:** قال في الذخيرة: والخلاف في الذبح ليلاً إنما هو فيما عدا ليلة اليوم الأول انتهى. **ص: (وندب إبرازها) ش:** قال ابن عرفة: قلت: مقتضى قول ابن رشد السنة ذبحه بالمصلى كراهة ذبحه بمنزله انتهى. **ص: (وغير خرقاء وشرقاء ومقابلة ومدابرة) ش:** قال

الثاني والثالث ذبح الإمام ولو ذبح بعد الفجر أجزأه **(وأعاد سابقه)**. ابن المواز: من ذبح قبل الإمام فلا أضحية له وتلزمه الإعادة **(إلا المتحري أقرب إمام كأن لم يبرزها وتوانى بلا عذر قدره وبه انتظر للزوال)** من المدونة قال مالك: وجه الشأن أن يخرج الإمام أضحيته إلى المصلى فيذبحها بيده ثم يذبح الناس بعده. قال عبد الوهاب: لأنه قد ثبت على الناس الاقتداء به فوجب أن يظهر أضحيته ليصل الناس إلى العلم بوقت ذبحه، فإن لم يفعل تحروا ذلك لأنهم لا يقدرون على أكثر من ذلك، فإن تحروا فسبقوه فلا شيء عليهم لأنهم اجتهدوا كالاجتهاد في القبلة مع الغيبة. ابن رشد: لم يخرج الإمام أضحيته إلى المصلى وجب على الناس أن يؤخروا ذبح ضحاياهم إلى قدر ما يبلغ الإمام فيذبح عند وصوله، وليس عليهم انتظاره إن تراخى في الذبح بعد وصوله لغير عذر، فإن أخر الذبح لعذر من اشتغال بقتال عدو أو غيره انتظروه ما لم يذهب وقت الصلاة بزوال الشمس. ومن المدونة قال مالك: وليتحر أهل البوادي ومن لا إمام لهم من أهل القرى صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه فيذبحون بعده. قال ابن القاسم: فإن تحروا فذبحوا قبله أجزاهم **(والنهار شرط)** تقدم نص المدونة: لا يضحى بليل **(وندب إبرازها)** من المدونة قال مالك: وجه الشأن أن يخرج الإمام أضحيته إلى المصلى. ابن المواز: ولو أن غير الإمام ذبح أضحيته في المصلى بعد ذبح الإمام جاز وكان صواباً وقد فعله ابن عمر. الباجي: لأنها من القرب المسنونة العامة فالأفضل إظهارها لأن فيه إحياء سنتها وقاله ابن حبيب **(وجيد وسالم)**. ابن بشير: صفة الكمال في الأضحية أن تكون من أعلا الغنم سالمة من العيوب الكثيرة واليسيرة لأنها قربان إلى الله وقد سميت هدايا. اللخمي: يستحب استفراهها لقوله تعالى: ﴿بذبح عظيم﴾ وروى ابن حبيب عن عدد من الصحابة والتابعين استحبابها بكبش عظيم سمين فحل أقرن ينظر في سواد ويسمع فيه ويشرب فيه. زاد ابن يونس: أملح وهو ما كان بياضه أكثر من سواده **(وغير خرقاء وشرقاء ومقابلة ومدابرة)** انظر النص

وَذَكَرٌ، وَأَقْرَنُ، وَأَبْيَضُ، وَفَحْلٌ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْخَصِيُّ أَسْمَنَ، وَضَأْنٌ مُطْلَقًا، ثُمَّ مَعْزٌ، ثُمَّ هَلْ بَقَرٌ وَهُوَ الأَظْهَرُ، أَوْ إِبِلٌ؟ خِلاَفٌ وَتَرْكُ حَلْقٍ، وقَلْمٍ: لِمُضَحٍّ: عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ، وَضَحِيَّةٌ عَلَى صَدَقَةٍ وَعِتْقٍ، وَذَبْحُهَا بِيَدِهِ،

الشيخ بهرام: أي وكذا يستحب أن تكون خالية من أحد هذه العيوب الأربعة انتهى، ولو قال من جميع هذه العيوب لكان أحسن والله أعلم. ص: **(وضأن مطلقاً ثم معز ثم هل بقر وهو الأظهر أو إبل خلاف)** ش: انظر هل يقدم الضأن ذو الأم الوحشية على القول بإجزائها كما هو ظاهر كلامه في هذا الباب على المعز ذي الأم الأنسية، أو المعز مقدم عليه وكذلك في المعز مع الذي بعده؟ لم أر في ذلك نصاً والله أعلم. ص: **(وترك حلق وقلم لمضي عشر ذي الحجة)** ش: ودليلنا على الاستحباب حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من رأى هلال ذي الحجة فأراد أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره حتى يضحي»[1] رواه مسلم والترمذي وأبو داود وهو حديث حسن صحيح. وهذا نهي والنهي إذا لم يقتض التحريم حمل على الكراهة. قاله في التوضيح ص: **(وذبحها بيده)** ش: يعني أنه يستحب

بهذا عند قوله: «ومشقوقة أذن» **(وسمين)** تقدم نص ابن حبيب استحباب سمين. عياض: الجمهور على جواز تسمينها. **(وذكر)**. الباجي: في مذهب مالك وأصحابه أن ذكور كل جنس أفضل من إناثه **(وأقرن)** تقدم نص ابن حبيب باستحباب أقرن **(وفحل)** ابن حبيب: الفحل في الضحايا أفضل من الخصي **(وإن لم يكن الخصي أسمن)** ابن حبيب: سمين الخصي أحب إليّ من هزيل الفحل. ابن العربي: ومن أغرب الخلاف ما رُوي عن مالك أن الخصي أولى من الفحل لأنه أسمن قلنا ليس بأكمل **(وضأن مطلقاً ثم معز ثم هل بقر وهو الأظهر أو إبل خلاف)** قال مالك: فحول الضأن في الضحايا أفضل من إناثها، وإناثها أفضل من فحول المعز، وفحول المعز أفضل من إناثها. ابن شعبان: إناثها أفضل من ذكور الإبل ثم ذكور البقر ثم إناثها. وقال عبد الوهاب: البقر أفضل من الإبل. ابن عرفة: وهو المشهور. ووجه ابن رشد كلا القولين ولم يرجع قولاً **(وترك حلق وقلم لمضح عشر ذي الحجة)** الباجي: عن مالك والمازري عن رواية الأبهري وابن القصار. يستحب لمن أراد أن يضحي إذا رأى هلال ذي الحجة أن لا يقص شيئاً من شعره ولا يقلم أظفاره حتى يضحي قالا: ولا يحرم ذلك عليه وبهذا قال الشافعي: وقال أحمد وإسحاق: يحرم عليه الحلق وتقليم الأظفار **(وضحية على صدقة وعتق)** من المدونة: الصدقة بثمنها أحب إلي مالك منها أم هي أحب إليه قال قال مالك: لا أحب تركها لمن قدر. ابن حبيب: هي أفضل من العتق **(وذبحها بيده)** سمع ابن القاسم: أحب إليّ أن يلي ذكاة أضحيته بيده. وروى محمد: لا يلي ذبحها غير ربها إلا لضرورة أو ضعف. ابن حبيب: أو كبر أو رعشة فإن أمر مسلماً غيره دون عذر فبئس

---

(١) رواه مسلم في كتاب الأضاحي حديث ٤٢، أبو داود في كتاب الأضاحي باب ٢. النسائي في كتاب الضحايا باب ١.

وَلِلْوَارِثِ إِنْفَاذُهَا، وَجَمْعُ أَكْلٍ وَصَدَقَةٍ وَإِعْطَاءٍ بِلاَ حَدٍ، وَالْيَوْمُ الأَوَّلُ، أفضل وهل جميعه أو إلى

للمضحي أن يلي ذبح ضحيته بيده، وسواء كان رجلاً أو امرأة. قاله صاحب التوضيح وغيره. وقال سند في كتاب الحج: وسئل ابن القاسم: فإن ذبح غيري هديي أو أضحيتي أيجزئني في قول مالك؟ قال: نعم إلا أنه كان يكرهه. قال سند: وهذا بين، وذلك أن من أطاق الذبح بنفسه فالوجه أن يذبح قربته بيده، وإن لم يهتد لذلك إلا بموقف فلا بأس بأن يوقف، ولا بأس أن يمسك بطرف الحربة ويهديه الجزار إلى النحر بأن يمسك الجزار رأس الحربة ويضعه على المنحر أو بعكس ذلك. ففي سنن أبي داود عن عروة بن الحارث الكندي شهدت النبي ﷺ في حجة الوداع وأتى بالبدن فقال: ادعوا إليّ أبا حسن. فدعى له علي فقال له: خذ أسفل الحربة وأخذ النبي ﷺ بأعلاها ثم طعن بها البدن الحديث، فإن لم يحسن شيئاً استناب من يذبح له ويجزئه، وكذلك لو كان يحسن واستناب ثم قال: ويستحب له أن يحضر هديه انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح قول الرسالة: وليل الرجل ذبح أضحيته بيده قوله الرجل يحتمل أن يكون خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له وأن المرأة والصبي كذلك، ويحتمل أن يكون مقصوداً فلا تذبح المرأة ولا الصبي. ص: **(واليوم الأول)** ش: كذا في بعض النسخ ويعني أن اليوم الأول أفضل من اليوم الثاني. وظاهره أن جميع اليوم الأول أفضل من اليوم الثاني حتى ما بعد الزوال، وإلى هذا ذهب ابن المواز. وقيل: أول اليوم الثاني أفضل وهو قول مالك في الواضحة بل صرح بكراهة ما بعد الزوال قال: وكذلك الثاني يذبح فيه من ضحى إلى الزوال فإنه فاته صبر إلى ضحى اليوم الثالث. ابن يونس: وسمعت بعض فقهائنا قال: سمعت أبا الحسن ينكر قول ابن حبيب وقال: بل اليوم الأول كله أفضل من الثاني والثاني أفضل من الثالث. ورواية ابن المواز واختياره أحسن من هذا، والذي عند ابن المواز هو المعروف انتهى، فآخر كلام ابن يونس يدل على أن القول الذي مشى عليه المصنف رواية عن مالك واختاره ابن المواز ورجحه

ما صنع. وروى ابن حبيب: وأحب إلي أن يعيد بنفسه صاغراً. وقال محمد: ورواه عن مالك: لتلِ المرأة ذبح أضحيتها بيدها أحب إليّ. وكان أبو موسى الأشعري يأمر بناته بذلك انتهى. وما رأيت من نقل خلاف هذا إلا ابن رشد فإنه ارتضى أن لا تذبح المرأة أضحيتها إلا من ضرورة **(وللوارث إنفاذها)** ابن عرفة: المذهب سماع ابن القاسم: من مات قبل ذبح أضحيته وعليه دين يحيط بها بيعت له. وسمع: إن لم يكن عليه دين استحب لورثته ذبحها عنه فإن شحوا فهي من ماله. ابن رشد: لأن أصل مالك وكل أصحابه إنما تجب بالذبح. وقال ابن رشد: وهذا هو المشهور **(وجمع أكل وصدقة)**. ابن حبيب: ينبغي أن يأكل من الأضحية ويطعم كما قال الله سبحانه قال: ويستحب أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحيته. قاله عثمان وابن المسيب. وقال ابن شهاب: يأكل من كبدها قبل أن يتصدق منها **(وإعطاء بلا حد)** قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن ليس في الضحايا والنذر والتطوع قسم موصوف ولا حدّ معلوم **(واليوم الأول أفضل وهل جميعه أو إلى الزوال قولان)**. ابن المواز: أفضل الذبح في هذه الأيام

الزوال قولان وَفِي أَفْضَلِيَّةِ أَوَّلِ الثَّالِثِ عَلَى آخِرِ الثَّانِي؛ تَرَدُّدٌ، وَذَبْحُ وَلَدٍ خَرَجَ قَبْلَ الذَّبْحِ

أبو الحسن القابسي وابن يونس فلذلك اعتمده ووجد في بعض النسخ، وهل جميعه أو إلى الزوال قولان، وتركه أولى لرجحان القول الأول على الثاني. فإن قيل: فإذا كان الأمر كذلك، فلم لم يعتمد المصنف ذلك مطلقاً ويجزم بترجيح اليوم الثاني على الثالث على آخر الثاني تردد؟ فالجواب أنه إنما فعل ذلك لأنه عارض الترجيح المذكور طريقة أخرى وهي طريقة ابن رشد فإنه جعل الخلاف إنما هو في آخر اليوم الأول وأول اليوم الثاني قال: ولا يختلف في رجحان أول اليوم الثالث على آخر اليوم الثاني فلذلك احتاج إلى ذكر التردد فتأمله والله أعلم. ص: (وذبح ولد خرج قبل الذبح) ش: قال في المدونة: وإذا ولدت الأضحية فحسن أن يذبح ولدها معها وإن تركه لم يكن عليه واجباً لأن عليه بدل أمه إن هلكت. ابن القاسم: ثم عرضتها عليه فقال: امح واترك إن ذبحه معها فحسن وهذه إحدى ممحوات المدونة. والثانية إذ حلف لا يكسو امرأته فأفتك لها ثيابها من رهن فقال مالك أولاً يحنث ثم أمره بمحوه وقال: لا يحنث. ابن القاسم: وأرى إن لم تكن له نية يحنث. والثالثة نكاح المريض إذا صح كان مالك يقول أولاً يفسخ ثم أمر بمحو الفسخ. والرابعة من سرق ولا يمين له أو له يمين شلاء فقال مالك: تقطع رجله اليمنى ثم أمر بمحوه وأمر أن تقطع يده اليسرى. قاله في التوضيح، ونظمها بعضهم فقال:

المحو في الأيمان والأضاحي وفي كتاب القطع والنكاح

الثلاثة الأول منها. ابن يونس: وأنكر بعض فقهائنا قول ابن حبيب إنه إذا فاته الذبح أول يوم إلى الزوال أنه يؤخر إلى ضحى اليوم الثاني، وكذلك في اليوم الثاني رواية ابن المواز واختياره أحسن وهو المعروف، وهو أن اليوم الأول كله الذبح فيه أفضل من الثاني والثاني أفضل من الثالث. ولم يذكر ابن رشد خلافاً أن المستحب لمن لم يضح في اليوم الثاني حين زالت الشمس أن يؤخر الذبح إلى ضحى اليوم الثالث فإنه أفضل، وحكى الخلاف فيمن فاته الذبح في اليوم الأول إلى الزوال، هل الأفضل أن يضحي بقية النهار أو يؤخر إلى ضحى اليوم الثاني. (وفي أفضلية أول الثالث على آخر الثاني تردد) هذا صحيح كما تقدم أن ابن رشد ما ذكر خلافاً في أفضلية أول الثالث على آخر الثاني. وتقدم أن ابن يونس حكى الخلاف وقال: إن رواية ابن المواز واختياره والأحسن المعروف أن اليوم الثاني كله أفضل من اليوم الثالث ويبقى آخر اليوم الأول. فمقتضى قول خليل إنه أفضل من ضحى اليوم الثاني وهو الذي رشح ابن يونس وذكر ابن رشد القولين ولم يرجح منهما قولاً فقول خليل بيّن (وذبح ولد خرج قبل الذبح) هذه إحدى أربع المسائل الممحوات من المدونة قال: إذا ولدت الأضحية فحسن أن يذبح ولدها معها وإن تركه لم أر أن ذلك عليه واجباً لأن عليه بدل أمه إن هلكت. قال ابن القاسم: ثم عرضتها عليه فقال: امح واترك منها إن ذبحه فحسن. قال ابن القاسم: ولا أرى ذلك عليه واجباً وبعده جزء. ابن حبيب: لو وجد في بطن الأضحية بعد ما ذبحها جنيناً حياً وجب عليه ذبحه. ابن عرفة: لو ذكيت وهو

وَكُرِهَ جَزُّ صُوفِهَا قَبْلَهُ، إِنْ لَمْ يَنْبُتْ لِلذَّبْحِ، وَلَمْ يَنْوِهِ حِينَ أَخْذِهَا، وَبَيْعُهُ، وَشُرْبُ لَبَنٍ،

ص: **(وكره جز صوفها قبله)** ش: قال في المدونة: ولا يجوز أن يجز صوفها قبل الذبح. أبو الحسن: معناه لا يباح ولم يرد أن ذلك حرام وإنما هو مكروه. انتهى ونحوه في التوضيح. ويؤخذ من كلام المدونة الآتي في مسألة اللبن. ص: **(إن لم ينبت للذبح)** ش: قال أبو الحسن: قال أبو عمران: معنى قوله: «لا يجز صوفها قبل الذبح» إذا كان قرب الأضحى، وأما إذا كان بالبعد عنه بقدر لا يذبح حتى ينبت صوفها فلا بأس به ونص عليه ابن المواز انتهى. قال ابن غازي: ولو قال المصنف: «وكره جز صوفها قبل الذبح إن لم ينبت له» لكان أفصح انتهى. ص: **(ولم ينوه حين أخذها)** ش: هذا مفهوم قول اللخمي لأنه نواه قربه ونص فتوى عبد الحميد. قال في التوضيح عن ابن عبد السلام: قال عبد الحميد: إن اشترى شاة ونيته أن يجز صوفها للبيع وغيره جاز ذلك، سواء جز قبل الذبح أو بعده وهو تقييد لقول من منع من ذلك إن شاء الله انتهى. فأما ما ذكره من جزه قبل الذبح فقبله ابن عرفة وهو ظاهر، وأما بعد الذبح فقال ابن عرفة: إنه شرط مناقض لحكمها فيبطل على أصل المذهب فراجعه والله أعلم. ص: **(وبيعه)** ش: يعني أنه يكره له بيع الصوف الذي يكره له جزه قبل الذبح. قال في سماع ابن القاسم: فلينتفع به ولا يبيعه. ابن رشد: يريد أنه يؤمر به استحباباً كما يؤمر أن يتصدق بفضل ثمنها إن باعها. ابن عرفة: وحمله ابن زرقون أيضاً على الكراهة فتبعهم المصنف والله أعلم. ص: **(وشرب لبن)** ش: يعني أنه يكره له شرب لبن الأضحية، يريد وإن لم يكن لها ولد. قال في المدونة: ولم أسمع من مالك في لبنها شيئاً إلا ما أخبرتك أنه كره لبن الهدي. وقد رُوي في الحديث لا بأس بالشرب منه بعد ري فصيلها: فإن لم يكن للضحية ولد

ببطنها فهو كلحمها إن حل فهو كلحمها **(وكره جز صوفها قبله)** من المدونة قال مالك: لا يجز صوف الأضحية قبل الذبح. قال ابن المواز: إلا في الوقت البعيد الذي ينبت فيه مثله قبل الذبح. وسمع ابن القاسم: وله أن يجزه بعد الذبح قال: فإن جزه قبل الذبح يريد بالقرب ثم ذبحها أجزأته وقد أساء ولا يبيعه ولينتفع به. قال سحنون: ولو باعه لم أر بأساً بأكل ثمنه إلا أن يجزه بعد الذبح فلا يبيعه **(إن لم ينبت للذبح)** تقدم قول ابن المواز إلا في الوقت البعيد الذي ينبت فيه مثله **(ولم ينوه حين أخذها)**. ابن عرفة: في قبول ابن عبد السلام ما وقع لعبد الحميد من اشترى شاة ونيته جز صوفها لينتفع به ببيع أو غيره جاز له ولو جزه بعد ذبحها نظر، لأنه إن شرطه قبل ذبحها فذبحها ببيته وبعده مناقض لحكمها فيبطل على أصل المذهب في الشرط المنافي للعقد **(وبيعه)** تقدم نص السماع لا بيعه وتفرقة لسحنون بين أن يجزه قبل الذبح أو بعده **(وشرب لبن)** من المدونة قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك في لبن الأضحية شيئاً إلا أنه كره لبن الهدي. وقد روى في حديث: لا بأس بالشرب منها بعد ري فصيلها. ورأى إن لم يكن للأضحية ولد أن لا يشربه إلا أن يضر بها فيحلبه ويتصدق به ولو أكله لم أر به بأساً، وإنما منعته أن ينتفع بلبنها قبل ذبحها كما منعه مالك أن

وَإِطْعَامُ كَافِرٍ، وَهَلْ إِنْ بُعِثَ لهُ أَوْ وَلَوْ فِي عِيَالِهِ؟ تَرَدُّدٌ؛ وَالتَّغَالِي فِيهَا،

فأرى لا يشربه إلا أن يضر بها بقاؤه فليحلبه وليتصدق به ولو أكله لم أر عليه شيئاً وإنما أنهاه عنه كما أنهاه عن جز صوفها قبل ذبحها انتهى. **ص: (وإطعام كافر وهل إن بعث له أو ولو في عياله تردد) ش:** قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب: وتكره للكافر على الأشهر القولان لمالك في العتبية في النصرانية تكون ظئر والأشهر هو اختيار ابن القاسم، ووجهه أنها قربة فلا يعان بها الكافر. وعن مالك التخفيف في الذمي دون غيره كالمجوسي. وأشار ابن حبيب إلى أن من أباح ذلك إنما هو في الذي يكون في عيال الرجل، وأما البعث إليهم فلا يجوز. قال: وكذلك فسره مطرف وابن الماجشون وقاله أصبغ عن ابن القاسم، وعكس ابن رشد فجعل محل الخلاف من الكراهة والإباحة إنما هو البعث، وأما من في عياله من أقاربه أو وصيفه فلا خلاف في إباحة إطعامهم، فيتحصل من الطريقتين ثلاثة أقوال انتهى. ويشير بكلام مالك وابن حبيب وابن رشد لما في البيان في رسم سنّ من سماع ابن القاسم من كتاب الأضحية من العتبية ونصه: سئل عن النصرانية تكون ظئراً للرجل فتأتي فتريد أن تأخذ فروة أضحية ابنها قال: لا بأس بذلك وأن توهب لها الفروة وتطعم من اللحم. قال ابن القاسم: رجع مالك فقال: لا خير فيه، والأول أحب قوليه إليّ. قال ابن رشد: اختلاف قول مالك هذا إنما معناه إذا لم تكن في عياله فأعطيت من اللحم ما تذهب به على ما يأتي في رسم اغتسل، فأما لو كانت في عياله أو غشيتهم وهم يأكلون لم يكن بأس أن تطعم منه دون خلاف، وهذا يرد تأويل ابن حبيب إذ لم يجعل ذلك اختلافاً من قول مالك وقال: معناه أنه كره البعث إليهم إذا لم يكونوا في عياله وأجاز أن يطعموا منه إذا كانوا في عياله. ويشير بما في رسم اغتسل لقوله: وسئل مالك عن أهل الإسلام، أيهدون من ضحاياهم لأهل الذمة من جيرانهم؟ فقال: لا بأس بذلك. ثم رجع عنه بعد ذلك وقال: لا خير فيه غير مرة. قال ابن رشد: هذا مثل ما مضى في رسم سنّ وقد تقدم القول فيه وبالله التوفيق. وإلى هذا الاختلاف أشار المصنف بقوله: «وهل إن بعث له أو ولد في عياله تردد» **ص: (والتغالي فيها) ش:** تصوره ظاهر.

يجز صوفها قبل ذبحها أو ينتفع به **(وإطعام كافر وهل إن بعث له أو ولد في عياله تردد)**. ابن المواز: كره مالك أن يطعم من لحم أضحيته جاره النصراني أو الظئر النصرانية عنده، وسئل مالك عن النصرانية تكون الظئر للرجل فيضحي فتريد أن تأخذ فروة أضحية ابنها فقال: لا بأس بذلك أن توهب لها الفروة وتطعم من اللحم. وقال ابن القاسم: ورجع مالك فقال: لا خير فيه والأول أحب قوليه إليّ. ابن رشد: اختلاف قول مالك إنما معناه إذا لم تكن في عياله، أما لو كانت في عياله أو غشيتهم وهم يأكلون لم يكن بأس أن تطعم منه دون خلاف. ابن عبد السلام: في كلام ابن رشد مخالفة لابن حبيب. ابن عرفة: ليس كذلك انظره فيه. الطرطوشي: لو أقام بأضحيته سنة عرسه أجزأته ولو عق بها عن ولده لم تجزه **(والتغالي فيها)** سمع القرينان: أكره التغالي في الضحية يجد بعشرة فيشتري بمائة.

وَفِعْلُهَا عَنْ مَيِّتٍ

فرع: قال البرزلي: واختلف في تسمين الأضحية؛ فقال عياض: الجمهور على جوازه وكرهه ابن شعبان لمشابهة اليهود انتهى. وقال أيضاً في النكاح: وسألت شيخنا عن تسمين المرأة فأجاب: أما ما يؤدي إلى الضرر بالجسم والترغيم عليه أو ما يؤدي إلى فساد الطعام ونتنه فلا يجوز، وأما ما زاد على الشبع مما يؤدي إلى هذا فالصواب جوازه لأنه من كمال المتعة وهي جائزة، وسمعته مرة يقول: كثرة شحم المرأة لا خير فيه لأنه ثقل في الحياة ونتن بعد الممات. وفي حديث أبي هريرة ما يدل على جواز مطلق الشبع وفيه خلاف، ومثله تسمين الحيوان للأعياد الذي لا يؤدي إلى ضرر الحيوان جائز، وحكاه عياض عن الجمهور وخالفه ابن شعبان وكرهه انتهى. ويشهد لجواز تسمين الحيوان ما في أول سماع القرينين من كتاب الذبائح قال سحنون: سمعت أشهب وابن نافع يقولان: سمعنا الحسن بن عبد الملك المخزومي يحدث ما كان أبو الحويرث حدثه أن محمد بن جبير بن مطعم أمر بثلاث ديكية له أن تسمن حتى إذا امتلأت شحماً أمر غلاماً له أن يذبحها فذبحها من أقفيتها، فلما نظر إليها أبو مطعم قال: إني لأظنه حرمناها فقلت له: كلا فخرجت معه إلى ابن المسيب حتى سألته فقال: لا تأكل. فقيل لمالك: أترى ما قال سعيد لأكل قال: نعم انتهى. فانظر هذه الجماعة كلهم قد علموا بتسمين الديكة ولم ينكره أحد وكذلك ابن رشد والله أعلم.

فائدة: قال في الإكمال في شرح قوله ﷺ: «في الثلاثة قليل فقه قلوبهم كثير شحم بطونهم» فيه تنبيه على أن الفطنة قلما تكون مع كثرة الشحم والاتصاف بالسمن وكثرة اللحم انتهى. **ص: (وفعلها عن ميت) ش:** قال في التوضيح: قال مالك في الموازية: ولا يعجبني أن يضحي عن أبويه الميتين انتهى. قال الشارح في الكبير: إنما كره أن يضحي عن الميت لأنه لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أحد من السلف، وأيضاً فإن المقصود بذلك غالباً المباهاة والمفاخرة وهو واضح والله أعلم انتهى. وهذا بخلاف الهدي عن الميت فإنه يستحب مالك فكان العمل على ذلك.

تنبيه: يقيد قوله: «وفعلها عن ميت» بما إذا لم يعدها الميت وإلا فقد تقدم أنه يستحب

ابن رشد: لأنه يؤدي إلى المباهاة. ابن عرفة: ظاهر اللخمي خلاف هذا، انظره عند قوله: «وجيد» وعند قوله: «وإفرازها». الباجي: وكان ابن عمر إذا ابتاع أضحية يامر غلامه بحملها في السوق فيقول هذه أضحية ابن عمر. اللخمي: يستحب استفراهها لقوله تعالى: ﴿بذبح عظيم﴾ وقوله ﷺ: «أفضل الرقاب أغلاها»[1] ونقل الجوزي بسنده لبعض التابعين أنه قال: لا يماكس في ثمن الأضحية. ويقول: يماكس في شيء ويتقرب به إلى الله. **(وفعلها عن ميت)** من المدونة قال ابن القاسم: لا يضحى عمن في البطن. ابن المواز:

---

(١) رواه البخاري في كتاب العتق باب ٢. كتاب الكفارات باب ٦. مسلم في كتاب الإيمان حديث ١٣٦. ابن ماجة في كتاب العتق باب ٤. الموطأ في كتاب العتق حديث ١٥. أحمد في مسنده (٢/ ٣٨٨) (٥/ ١٥٠، ١٧١، ٢٦٥).

كَعَتِيرَةٍ،

للوارث تنفيذها إذا مات قبل أن ينفذها والله أعلم. ص: (**كعتيرة**) ش: الظاهر أنه يشير به إلى ما في رسم الجنائز والصيد من سماع أشهب وابن نافع من كتاب الصيد والذبائح قال مالك: العتيرة شاة كانت تذبح في رجب يتبررون بها كانت في الجاهلية وقد كانت في الإسلام ولكن ليس الناس عليها. قال ابن رشد: قول مالك إن العتيرة هي الرجبية الشاة التي كانت تذبح في الجاهلية وقد كانت في الإسلام في رجب على سبيل التبرر وأنها قد كانت في الإسلام يريد معمولاً بها كالضحايا. فرُوي عن النبي ﷺ روى عنه أنه قال بعرفة: يا أيها الناس إن على كل بيت في كل عام أضحاة وعتيرة. هل تدرون ما العتيرة؟ قال الراوي للحديث محبب بن سليم: فلا أدري ما كان من ردهم عليه. قال: هي التي يقول الناس الرجبية. وقوله: «ولكن ليس الناس عليها» يريد أنها نسخت بما رُوي عن النبي ﷺ من قوله: «لا فرع ولا عتيرة»[(١)] والفرع هو أنهم كانوا يذبحون في الجاهلية أول ولد تلده الناقة أو الشاة يأكلون ويطعمون فقال رسول الله ﷺ فيه لما سئل عنه: أن تدعه حتى يكون شعرياً خير لك من أن تنحره فيلصق لحمه بوبره وتكفىء إناءك وتوله ناقتك. يقول ﷺ خير لك أن تتركه حتى يشتد ولا تذبحه صغيراً فيختلط لحمه بوبره فتحزن ناقتك وينقطع لبنها بذبح ولدها فيكفىء إناءه إذا لم يكن له لبن. وقد اختلف في قول النبي ﷺ: «لا فرع ولا عتيرة»[(٢)] فقيل إن ذلك نهي عنهما فلا بر في فعلهما، وقيل إن ذلك نسخ للوجوب وفعل ذلك أي لمن شاء أن يفعله. واحتج من ذهب إلى هذا بما روى الحارث بن عمر التميمي أنه لقي رسول الله ﷺ في حجة الوداع قال: فقلت: يا رسول الله الفرائع والعتائر. قال: من شاء أفرع ومن شاء لم يفرع، ومن شاء أعتر ومن شاء لم يعتر. وما رُوي عن لقيط بن عامر من حديث وكيع أنه سأل النبي ﷺ فقال: إنا كنا نذبح ذبائح في رجب فنطعم من جاءنا. قال النبي ﷺ: لا بأس. قال وكيع: لا أتركها أبداً. وقال محمد بن الحسن: العتيرة هي الفرع لا الرجبية. وقال الشافعي: كقول مالك إن العتيرة هي الرجبية. والفرع شيء كان أهل الجاهلية يطلبون به البركة في أموالهم بأن يذبح الرجل منهم بكر ناقته أو شاته ولا يعروه رجاء البركة فيما يأتي بعد. ويرد قول محمد بن الحسن قول رسول الله ﷺ: «لا فرع ولا عتيرة»[(٢)] انتهى. وذكر ابن العربي في العارضة عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «نسخ الأضحى كل ذبح،

وقاله ابن عمر وليس العمل أن يضحي عن أبويه وقد ماتا ولا يعجبني ذلك (**كعتيرة**) ابن يونس: العتيرة الطعام الذي يبعث لأهل الميت. قال مالك: أكره أن يرسل لمناحة. انظر عند قوله: «وتهيئة طعام لأهله».

---

(١) و(٢) رواه البخاري في كتاب العقيقة باب ٤٢٣. مسلم في كتاب الأضاحي حديث ٣٨. أبو داود في كتاب الأضاحي باب ١٩. الترمذي في كتاب الأضاحي باب ١٥. النسائي في كتاب الفرع باب ١. ابن ماجة في كتاب الذبائح باب ٢. الدارمي في كتاب الأضاحي باب ٨. أحمد في مسنده (٢/ ٢٣٩، ٢٧٩، ٤٩٠).

وَإِبْدَالُهَا بِدُونٍ، وَإِنْ لاخْتِلاَطٍ قَبْلَ الذَّبْحِ

ونسخ صوم رمضان كل صوم، والغسل من الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة». وقال ابن غازي: قوله كعتيرة. ابن يونس: العتيرة الطعام الذي يبعث لأهل الميت. قال مالك: أكره أن يرسل للمناحة طعام انتهى. والكراهة في سماع أشهب من الجنائز. قال ابن رشد: ويستحب لغير مناحة لقوله عليه السلام: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً». وكذا جعله المصنف في الجنائز مندوباً. وفي مختصر العتيرة شاة كانت الجاهلية يذبحونها لأصنامهم. زاد الجوهري: في رجب. وليس ذلك بمراد هنا انتهى. وكان ابن غازي رحمه الله عزب عنه كون هذه المسألة في البيان أو أنه لم يطلع عليها فيه بدليل نقله في تعريفها كلام اللغويين دون تفسير مالك. وحمله العتيرة في كلام المصنف على الطعام الذي يبعث لأهل الميت وتفسير ذلك بقول مالك أكره أن يرسل للمناحة طعام ليس هو بمراد هنا والله أعلم، بل مراده بالعتيرة ما ذكرناه، ويدل على أن ذلك مراده كونه ذكره في هذا الباب وكونه ذكر المستحب من إطعام أهل الميت في باب الجنائز، فلو أراد المكروه لذكره هناك في بابه فتأمله والله أعلم. ص: **(وإبدالها بدون)** ش: هذا إذا لم يوجبها، وأما إذا أوجبها بالنذر فحكمها في جواز البدل وغير ذلك حكم الهدي. قاله ابن عبد السلام وغيره. وقوله بدون مفهومه أن إبدالها بغير الدون غير مكروه وهو كذلك، وظاهر المدونة وابن الحاجب أن ذلك جائز سواء أبدلها بالمساوىء أو الأفضل. وقال ابن عبد السلام ونقله المصنف في التوضيح: وينبغي أن يكون إبدالها بخير منها مستحباً انتهى إلا أن يقال إنما لم يكن مستحباً رعياً لقول من يقول إنها تعينت بالشراء، وأما الاستفضال من الثمن الذي عينه بشرائها أو من باع أضحيته فاشترى ببعض ثمنها وفضلت له فضلة فهو مكروه. قال ابن عبد السلام: قال بعض الشيوخ: كالمتمم لمسألة المدونة: فإن باع الأضحية واشترى أقل منها بدون الثمن تصدق بما استفضل من الثمن وبما زادت قيمة التي أبدل على قيمة التي ضحى بها وإن اشترى أفضل منها أو مثلها بأقل من الثمن الذي باع به تصدق بما استفضل من الثمن، وإن اشترى دونها بمثل الثمن أو أكثر تصدق بما بين القيمتين لا أكثر، يريد والصدقة في جميع هذه الأقسام مستحبة وهو المنصوص لابن حبيب في جميع هذه الوجوه انتهى.

فرع: قال في العتبية: إذا اشترى أضحية ثم تركها واشترى أفضل منها فأتى يوم النحر والأولى أفضل فإنه يذبح الأفضل منهما كانت الأولى أو الأخيرة. انتهى ابن عبد السلام. ص: **(وإن لاختلاط قبل الذبح)** ش: الأضحيتان إذا اختلطتا قبل الذبح، لا يخلو إما أن يتساويا أم

(وإبدالها بدون) من المدونة قال ابن القاسم: من اشترى أضحية وأراد أن يبدلها قال مالك: لا يبدلها إلا بخير منها. فإن باعها قال ابن القاسم: إن لم يجد بالثمن شاة فليزد من عنده حتى يشتري مثلها. ابن حبيب: إن باعها واشترى بدون الثمن مثلها أو خيراً منها أو دونها فليتصدق بما استفضل منها، وكذلك لو أبدلها بدونها فليتصدق بما بين القيمتين فإن شح في الوجهين جميعاً صنع بالفضل ما شاء، وكذلك قال من لقيت من أصحاب مالك **(وإن لاختلاط قبل الذبح)** سئل سحنون عن رفيقين

وَجَازَ أَخْذُ الْعِوَضِ إِنْ اخْتَلَطَتْ بَعْدَهُ عَلَى الأَحْسَنِ،

لا. فإن تساويا فواضح. وإن لم يتساويا فمن أخذ الأفضل ذبحه. ومن أخذ المفضول فإن ترك الأفضل لصاحبه من غير حكم عد كأنه أبدل الأعلى بالأدنى فكره له ذلك، وأما إن كان بحكم القرعة فالظاهر أنه لا كراهة عليه ولكن اقتصر على الأدنى والحاصل له بالقرعة كره له ذلك بل يستحب له أن يبدله بمثل الأعلى. وظاهر كلام المصنف أن ذلك مكروه، سواء ترك الأفضل بالحكم بالقرعة أو اختياراً، وظاهر كلامهم ما تقدم بيانه. انظر ابن عبد السلام والله أعلم.

فرع: قال ابن عرفة وسمع ابن القاسم: لا بأس أن يعطي أمه أضحيته. ابن رشد: يريد ويشتري مثلها أو الأفضل. وسمع من اشترى ضحايا يسميها له ولغيره لا بأس أن يذبح لنفسه ما سمى لغيره إن كان أفضل. ابن رشد: وكره ذبحه لغيره ما سمى لنفسه لأنه أدنى والاختيار أن يشتري له مثل ما سمى أو أفضل. ص: **(وجاز أخذ العوض إن اختلطت بعده على**

اشتركا في شراء شاتين للأضحية فيقتسمانهما: فإن استويا في السمانة فلا بأس وإن لم يستويا كرهت ذلك لآخذ الدنية إلا أنها تجزئه. ابن رشد: الذي ينبغي لهما ابتداء أن لا يتقاوما إلا لسمن ويبيعا الأدنى ويشتري الذي خرج عن الأسمن من الذي ضحى به رفيقه وإن زاد على الثمن من ماله **(وجاز أخذ العوض إن اختلطت بعده على الأحسن)** الذي لابن يونس: إذا اختلطت أضحيتا رجلين بعد ذبحهما فإنهما يجزئانهما ولا يأكلان لحمهما وليتصدقا به. ابن يونس: إنما أجزأناهما لأنهما بالذبح وجبتا أضحية فلا يقدح اختلاطهما في الإجزاء، وإنما لم يأكلا لحمهما لأن كل واحد قد يأكل لحم شاة صاحبه فيصير بيعاً للحم أضحيته بلحم أضحية صاحبه. وفارق ذلك اقتسام الورثة للحم أضحية ورثوها لأن كل واحد ورث منها جزءاً معلوماً ثلثاً أو ربعاً فيأخذه منها وهو تمييز حق ها هنا لا بيع انتهى. فيظهر من خليل أنه لم يعن بالاختلاط هذا وإنما عني من تلف له شيء من أضحيته عند صانع أو غاصب أو متعد. فقال ابن القاسم: من سرقت رؤوس أضاحيه في الفرن استحب له أن لا يغرمه شيئاً وكأنه رآه بيعاً. وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون وأصبغ: له أخذ القيمة ويصنع بها ما شاء، ألا ترى أنه لو حلف أن لا يبيع ثوبه فغصبه غاصب أن له أخذ قيمته، وله أن يأخذ من اللحم المستهلك ما شاء من طعام أو حيوان، ولا يجوز ذلك في البيع؟ انتهى نص الباجي. وقال ابن بشير: لو اختلطت أضحية أو جزء منها بغيرها ففي إباحة أخذ العوض قولان انتهى. انظر قول الباجي: له أن يأخذ من اللحم المستهلك ما شاء من طعام أو حيوان ولا يجوز ذلك في البيع. وحكي أيضاً عن ابن حبيب: من أتلف لك طعاماً لا يعرف كيله، فإن قامت بينة على إتلافه جاز أن يأخذ بقيمته طعاماً ولو غاب عليه اتهم أنه أمسكه ودفع فيه طعاماً، وسواء تلف بانتفاع المتعدي أو غيره، وكان سيدي ابن سراج رحمه الله تعالى يقول: على هذا إذا تبدل للإنسان في الفرن قدر أو خبز لا يأخذ عوضه طعاماً ولا غرم قيمته حتى يتحقق إن خبزه قد أكل. قال: ويمكن أن تكون قرينة الحال تقوم مقام البينة كمثل أن يكون ذلك بعد يوم والمخبز دين، فإذا كان هذا فإن كان خبزاً وأراد أن يأخذ عوضه خبز صاحبه قبل الحكم بالقيمة فعلى ما للباجي لا يأخذ من هذا الخبز، إلا ما لا يشك أنه أقل من خبزه. وقال الباجي:

....

الأحسن) ش: ظاهره سواء كان المختلط الجزء أو الكل وهو كذلك على ما استحسنه ابن عبد السلام، وظاهره سواء كان العوض من الجنس أو من غير الجنس وهو كذلك على ما قاله في التوضيح، وتجزىء عن صاحبها على ما قاله ابن عرفة. قال ابن القاسم: إذا سرقت رؤوس الأضاحي يستحب أن لا يغرمه شيئاً. وأجاز ابن الماجشون وأصبغ أن يأخذ القيمة ويصنع بها ما شاء. قال ابن رشد: قال ابن الماجشون: ويجوز له أن يأخذ من الزقاق جلداً مثل جلد ناقته فينتفع به مكان جلده الذي استهلك لأنه يجوز له أن يباع القيمة التي أخذ ما احتاج إلى الانتفاع به، كما يجوز له أن يأخذ من ثمن اللحم المستهلك ما أحب من طعام أو حيوان ولا يدخله الحيوان باللحم ولا بيع الطعام بالطعام. انتهى من ابن فرحون على ابن الحاجب. وقال في أول سماع عيسى من كتاب الأضحية: قال ابن القاسم في رؤوس الضحايا في اختلاطها في الفرن يذهب برأس أضحية هذا إلى هذا وبرأس أضحية هذا إلى هذا فيأكلان ذلك ثم يعلم ذلك قال: يتحللان ولا شيء عليهم. وأنه إن طلب كل واحد منهما قيمة الذي له أو فضل الذي له على الذي لصاحبه فلا شيء له، وأنه إن سرق رجل أضحية رجل أنه أحرى أن يضمن في السرقة وما هو بالقوي عندي،وأحب إلي أن يتركها ولا يأخذها. قال عيسى: أحب إليّ أن يأخذ الثمن من السارق ويتصدق به. قال ابن رشد: فرق ابن القاسم في رؤوس الضحايا بين الاختلاط والسرقة فقال: إنه لا شيء على الذي أكل أفضل من متاعه للذي أكل متاعه في الفضل. وكذلك على قوله لو أخطأ فأكل رأس أضحية غيره ولم يأكله له أحد شيئاً لم يكن له شيء في الذي أكل على سبيل الخطأ إذ لا فرق في القياس بين الكل والبعض. وقال في السرقة: إن له أن يضمن الذي سرق وإن كان الأحب إليه أن لا يفعل وذلك استحسان إذ لا فرق في وجه القياس بين العمد والخطأ لوجوب ضمان الأموال بهما جميعاً وجوباً واحداً، فوجب أن يضمن في الوجهين ويتصدق به على القول بأن أخذ القيمة فيما استهلك بيع، وإذا أخذ القيمة على القول بأن ذلك ليس للمبيع فله أن يتمولها ويفعل ما شاء، لأن الحرمة إنما كانت في غير لحم الأضحية لا في القيمة المأخوذة عنه، وكذلك قال ابن حبيب في الواضحة: له أن يأخذ القيمة ويصنع بها ما شاء إذ ليس ذلك ببيع كمن حلف أن لا يبيع سلعة فاستهلكها رجل أن له أن يضمنه قيمتها ولا يحنث. قال ذلك في رأس الأضحية يسرق أو جلدها يضيع عن الزقاق، ومثله في كتاب ابن المواز لمالك قال: وإذا اختلطت الرؤوس في الفرن كرهت لك أن تأكل متاع غيرك، ولعل غيرك لا يأكل متاعك أو متاعه خير من متاعك. ولو اختلطت برؤوس الفران كان خفيفاً لأنه ضامن كما يضمن لحم الأضاحي بالتعدي والزرع الذي لم يبد صلاحه. وقول عيسى بن دينار أحب إليّ أن يأخذ الثمن من السارق ويتصدق به قول ثالث في المسألة لا وجه له إلا أن يأخذ القيمة من السارق إن لم يكن يكن بيعاً فلا بأس باستحباب التصدق به، وإن كان بيعاً فلا يجوز ذلك وإن تصدق به ألا ترى أنه لا يجوز للرجل بيع جلد أضحيته ولا شيء منها يتصدق بالثمن. وأصل ما

....

يقاس على هذه المسألة ويتبين به صحة ما ذكرناه فيها مسألة الجناية على أم الولد، وذلك أن بيعها لا يجوز ويجوز الاستمتاع بها. واختلف فيها إن قتلت فقيل: لا قيمة على قاتلها إذ لا يجوز بيعها ولأنه إنما أتلف على سيدها منفعة وهو قول سحنون. وقيل: إن عليه قيمتها وهو مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك ولم يقل أحد إنه يأخذ القيمة ويتصدق بها، ولا فرق في ذلك بين العمد والخطأ فوجب أن ترد مسألة الضحايا إلى ذلك. وإنما كره مالك في كتاب محمد للرجل إذا اختلطت رؤوس الضحايا في الأفران يأكل متاع غيره ولم يحرم ذلك: لأن حكم ذلك حكم لقطة ما لا يبقى من الطعام حيث لا يوجد له ثمن إذ لا يجوز بيعه فأكله جائز إذا لم يعلم صاحبه وخشي عليه الفساد، لقول النبي ﷺ في الشاة: هي لك أو لأخيك أو للذئب. والتصدق بذلك أفضل بخلاف الخبز واللحم من غير الأضاحي تختلط في الفرن فلا يعلم الرجل لمن هذا الذي سيق إليه ولا عند من صار متاعه لأنه يجب عليه أن يبتاعه ويوقف ثمنه على حكم اللقطة إذا لم تبق ووجد لها ثمن انتهى. فحاصل ما ذكره أن أخذ العوض يجوز على البعض وعلى الكل من غير الجنس، وأما في الجنس فإنما جاز له الأكل لأنها كلقطة ما يفسد إذا لم يكن له ثمن، والقول بجواز أخذ قيمة الأضحية ممن سرقها هو الذي اقتصر عليه سند في باب الهدي من كتاب الحج الثاني فيما إذا سرق الهدي بعد ذبحه فقال: فقد أجزأ عنه، وتقدم كلامه برمته عند قول المصنف: «وإن سرق بعد ذبحه أجزأ لا قبله». وما ذكره في الخبز إذا اختلط واللحم أنه كاللقطة. هذا حكم الخبز المأخوذ، وأما الفران فإن اعترف أن الخبز ليس هو فله تغريمه لأنه قد نص ابن رشد وغيره في ضمان الصناع على أنه إذا ضيع الخبز ضامن فرط أم لم يفرط، وإن ادعى أن الموجود هو خبز هذا الرجل فالقول قوله. قال في مختصر البرزلي.

مسألة: قال ابن الحاج: إذا احترق الخبز في الفرن فقال الفران هو لفلان وقال صاحبه ليس هو لي، فالقول قول الفران. قاله ابن زرب ولا ضمان عليه. البرزلي: هو ظاهر المدونة ثم ذكر كلاماً عن اللخمي مضمنه أنه إن كان لا يعمل إلا للناس صدق، وإن كان يعمل لنفسه

غاصب الطعام يغرم مثله صفة وقدراً، فإن كان جزافاً جهل كيله غرم قيمته يوم غصبه، واختلف إن قال المغصوب منه أغرمه من الكيل ما لا يشك أنه كان فيه وإن له ذلك أحسن انتهى. ولم يذكر ابن رشد خلافاً في أن له أن يصالح الغاصب على ما لا يشك أنه أقل. وأما مسألة القدر فإذا قلنا: إن اللحم المطبوخ وإن تنوع على ما طبخ به يكون جنساً واحداً فيكون كالخبز له أن يأخذ من اللحم ما لا يشك أنه أقل من لحم قدره، فإن لم يرض بهذا فلا بد من الرجوع إلى القيمة، فإذا تعينت القيمة أخذ بها لحم هذا القدر ويزيده صاحبها ما بقي من القيمة. قال الباجي: الطعام المستهلك الذي لا يعلم قدره أنه يقوم قال: فإذا ألزم القيمة بحكم أو صلح فقال أشهب: لا بأس أن يأخذ منه بتلك القيمة كيلاً من مثل ذلك الطعام

وَصَحَّ إِنَابَةٌ بِلَفْظٍ إِنْ أَسْلَمَ، وَلَوْ لَمْ يُصَلِّ،

لم يصدق فانظره والله أعلم. وانظر ما ذكره صاحب المسائل الملقوطة في الخف أو النعل يتبدل مع الكلام الذي ذكره ابن رشد، فإنه ذكر في الخف والنعل إذا تبدل ثلاثة أقوال ونصه: واختلف فيمن تبدل له خف أو نعل في المسجد أو وقت اجتماع الناس. أشهب وابن الماجشون: يحل له الخفان. أصبغ وابن وهب: يتصدق بثمنها على المساكين. وقيل: إن كان أجود من الذي له فلا يلبسه. ابن المواز: يتصدق بذلك الخف لأنه لا يدري أربه أخذ خفه أم لا. انتهى كلامه والله أعلم. ص: **(وصح إنابة بلفظ) ش:** اعلم أن المشهور أن الاستنابة مع القدرة مكروهة لا كما يعطيه لفظ ابن الحاجب من الجواز بلا كراهة حيث قال: والأولى ذبحه بنفسه فإن استناب من تصح منه القربة جاز انتهى. ولذلك لم يعطفه المصنف هنا على الجائزات في قوله: «وجاز أخذ العوض» كما هي عادته بل قال: «وصح». وصرح في باب الحج بالكراهة كما تقدم حيث قال: وكره نحر غيره كالأضحية. وقدم هنا في المندوبات أنه يستحب له ذبحها بيده، وقد تقدم عنده كلام سند وتصريحه بكراهة ذلك لمن أطاق الذبح بيده. وقال في التوضيح: قال ابن حبيب: أحب إليّ أن يعيد إن وجد سعة. وفي مختصر ابن عبد الحكم قول إنه لا يجزىء إذا استناب مسلماً. وقوله: «بلفظ» يعني أن الاستنابة إما أن تكون بصريح اللفظ أو بالعادة كما سيأتي في قوله: «أو بعادة». ص: **(إن أسلم) ش:** احترازاً من المجوسي والكتابي فإن أمر رجلاً يظن أنه مسلم ثم تبين أنه نصراني فعن مالك أنه يعيد، فإن عز اليهودي أو النصراني بأن تزيا بزي المسلمين الذين يذبحون ضمن ذلك وعاقبه السلطان. انتهى من التوضيح.

فرع: وموضع المنع أن يلي الذمي الذبح فأما السلخ وتقطيع اللحم فلا. قاله سند في الحج. ص: **(ولو لم يصل) ش:** يؤخذ منه أن ذكاة من لم يصل المشهور فيها أنها تؤكل. قال ابن عرفة اللخمي: إن استناب يضيع الصلاة استحب أن يعيد للخلاف في صحة ذكاته والله أعلم. ص: **(أو نوى عن نفسه) ش:** في ذلك ثلاثة أقوال صوّب ابن رشد ما ذكره المصنف

المستهلك. وقال ابن رشد: إذا غصبه صبرة لا يعلم كيلها فصالحه على قيمة اتفقا عليها أو حكم عليه بها فجائز أن يصالحه على ما شاء من الطعام من صنف طعام الصبرة التي اغتصبها أو من غير صنفها وعلى ما شاء من العروض والحيوان، أو على دنانير إن كانت القيمة التي وجبت عليه دراهم، أو دراهم إن كانت القيمة دنانير يعجل ذلك كله ولا يؤخر منه شيئاً انتهى. وانظر نقل ابن سلمون: إذا أفسد الزرع أخضر قال: لا يأخذ في قيمته طعاماً، فإن أخلف كانت الخلفة لدافع القيمة. بخلاف خلفة القصيل، وانظر في الصلح عند قوله: «وجاز عن دين». **(وصح إنابة)** تقدم هذا عند قوله: «وندب ذبحها بيده» **(بلفظ)** ابن بشير: الاستنابة تحصل باللفظ أو بعادة تقوم مقامه، سواء كان المعتاد يتولى ذلك قريباً أو أجنبياً. هذا هو الظاهر **(إن أسلم)** من المدونة قال مالك: إن أمر أن يذبح أضحيته ذمياً لم تجزه **(ولو لم يصل)** ابن بشير: لا يستناب تارك الصلاة اللخمي: فإن استنابه استحب أن يعيد.

أَوْ نَوَى عَنْ نَفْسِهِ، أَوْ بِعَادَةٍ: كَقَرِيبٍ، وَإِلاَّ فَتَرَدُّدٌ؛ لاَ إِنْ غَلِطَ، فَلاَ تُجْزِيءُ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا،

بأن المعتبر نية ربها كالموضأ ـ بفتح الضاد ـ لا نية الذابح كالموضىء ـ بالكسر ـ ورده ابن عبد السلام بأن شرط النائب في الذكاة صحة ذكاته بدليل منع كونه مجوسياً، فنيته إذن مطلوبة، فإذا نواها عن نفسه لم تجز ربها، والموضىء لا تطلب منه نية بدليل صحة كونه جنباً. ويجاب بأن الكلام في نية التقرب لا في نية الذكاة. قاله ابن عرفة: وانظر لو كانا شريكين في أضحية على القول بعدم جوازه ذلك أو على التخريج بجوازه فنوى عند الذبح أحد الشريكين أن تكون عنده وحده والظاهر أنها لا تجزىء. **ص: (أو بعادة كقريب وإلا فتردد) ش:** ظاهر كلام المصنف أن الاستنابة بالعادة تصح بمعنى أن تكون عادته أن يتولى أموره أخذاً لهذا الشرط من قوله: «بعادة» وأن يكون كقريب وهو كقوله في المدونة: ومن ذبح أضحيتك بغير إذنك فأما ولدك أو بعض عيالك فمن فعله ليكفيك مؤنتها فذلك مجزىء انتهى. قال ابن ناجي: ما ذكره هو المشهور، وقول المصنف: «وإلا فتردد» أي وإن لم تكن عادته أن يتولى أموره وليس قريباً ولا بعض عياله أو كان متولي الأمور وليس بعض عياله ولا قريباً أو قريباً أو بعض عياله ولكن لم يتول الأمور، فالأولى من هذه الصورة لا تجزىء بلا كلام لفقدان الأمرين معاً، والأخيرتان فيهما التردد. وحيث قلنا لا تجزىء فقال اللخمي: وإذا ذبح رجل أضحية رجل بغير أمره تعدياً وليس بولد ولا صديق ولا من يقوم بأمره لم تجزه وكان بالخيار بين أن يضمنه قيمتها أو يأخذها وما نقص الذبح. **ص: (لا إن غلط فلا تجزىء عن أحدهما) ش:** قال في المدونة: ويضمن القيمة وله أخذها مذبوحة. ابن عبد السلام: وحيث أخذها مذبوحة تصرف فيها كيف

(أو نوى عن نفسه) ابن عرفة: لو نواها المأمور عن نفسه فسمع القرينان تجزىء عن ربها وصوبه ابن رشد فإن المعتبر نية ربها كمن أمر رجلاً يوضئه فالنية في ذلك نية الآمر الموضأ لا نية المأمور الموضىء. ورده ابن عبد السلام. وقال اللخمي: لو أمر ربها رجلاً يذبحها له فذبحها عن نفسه لأجزأت عن صاحبها، وقد اشترى ابن عمر شاة من راع فأنزلها من الجبل وأمره بذبحها فذبحها وقال الراعي: اللهم تقبل مني فقال ابن عمر: ربك أعلم بمن أنزلها من الجبل اللخمي: وهذا أحسن لأن المراد من الذابح نية الذكاة لا غير ذلك النية في القربة إلى ربها **(أو بعادة كقريب إلا فتردد)** من المدونة قال مالك: من ذبح أضحيتك بغير أمرك فأما ولدك أو بعض عيالك فمن فعله ليكفيك مؤنتها فذلك مجزىء عنك، وأما غير ذلك فلا يجزئك. قال ابن المواز عن ابن القاسم: وكذلك إن ذبحها صديقه إذا وثق به أنه ذبحها عنه. انتهى جميع ما نقل ابن يونس. وقال الباجي: يحتمل أن يريد بصديقه الذي يقوم بأمره وقد فوض إليه أمره حتى يصدقه أنه لم يذبحها عن نفسه، وإن كان أراد غير المفوض إليه وإنما ذبحها عنه بمجرد الصدقة فالظاهر من المذهب أنه لا يجزئه لأنه متعد لو شاء أن يضمنه ضمنه انتهى. وللخمي أيضاً تفضيل آخر انظره فيه، ولولا لفظ خليل لاكتفيت بنقل ابن يونس **(لا إن غلط فلا تجزىء عن أحدهما)** من المدونة قال مالك: إن ذبحت أضحية صاحبك وذبح هو أضحيتك غلطاً لم تجز واحداً منكما ويضمن كل واحد

وَمُنِعَ الْبَيْعُ وَإِنْ ذَبَحَ قَبْلَ الإِمَامِ، أَوْ تَعَيَّبَتْ حَالَةَ الذَّبْحِ،

شاء انتهى. وكذلك قيمتها وفرق بين الإجزاء في الهدي إذا ذبح غلطاً وعدمه هنا، بأن الهدي يتعين بالتقليد والإشعار وهذه لا تتعين إلا بالذبح. وانظر لو عينها بالنذر والظاهر أنه إذا ذبحها غيره غلطاً تجزئه، سواء كان نذراً مضموناً أو معيناً، وإن تعمد ذبحها عن نفسه فإن كان معيناً سقط، وإن كان مضموناً بقي في الذمة والله أعلم. وأما إن تعمد ذبح ضحية الغير فإن ذبحها عن مالكها فهي التي فوقها، وإن ذبحها عن نفسه فقال ابن عرفة: ابن محرز كابن حبيب عن أصبغ من ذبح أضحية رجل عن نفسه تعدياً أجزأته وضمن قيمتها انتهى.

فروع الأول: لو اشترى الأضحية وذبحها ثم استحق فأجاز ربها البيع لأجزأته لفعله ذلك في شيء ضمنه بالعوض الذي وداه.

الثاني: اختلف لو غصب شاة وذبحها وأخذ ربها منه القيمة هل تجزيه لأنه ضمنها بالغصب، أو لا لأن هذا ضمان عدوان؟ عبد الحق: والأول أبين. انتهى. من التوضيح.

الثالث: قال اللخمي: واختلف إذا تعدى رجل على لحم أضحية فقال ابن ناجي: تلزمه القيمة. فانظره في كتاب الضحايا من المدونة عند قتل الكلب المأذون فيه والله أعلم. **ص: (أو تعيبت حالة الذبح) ش:** أي وكذلك لا يجوز له بيعها إذا تعيبت حالة الذبح يريد ولا تجزىء كما في الصور التي قبلها وبعدها. قال في التوضيح: ونص ابن حبيب على منع بيع شاة

لصاحبه القيمة. ابن رشد: فإذا غرم القيمة ولم يأخذها مذبوحة فالأصح قول أشهب ومحمد بن المواز أنها تجزىء أضحية لذابحها كما لو أعتق رقبة عن ظهار عليه فاستحقت فأجاز بها البيع وأخذ الثمن. وروى عيسى عن ابن القاسم أنها لا تجزىء عنه انتهى. فيظهر من خليل أنه بنى على رواية عيسى. وفي النكت: لو غصب شاة وضحى بها وأخذ ربها منه القيمة أنها تجزئه أضحية. ابن يونس: وقال ابن المواز: قول ابن القاسم إنها لا تجزىء عنه إذا غرم قيمتها من كتب المجالس التي لم تدبر وأحب إليّ أن تجزىء أضحية عن ذابحها إذا اختار ربها أخذ القيمة كعبد أعتقه عن ظهاره فشهد المعتق بعد ذلك بشهادات وطلق ونكح ثم استحق فأجاز ربه عتقه فإنه يجزىء معتقه وتنفذ شهادته التي كان شهد بها وجميع أحكامه، وإن نقضه سقطت تلك الشهادات وأموره ورجعت إلى أمور العبيد، وانظر لصاحب الأضحية أن لا يغرمه القيمة ويأخذها مذبوحة، وعلى هذا قال ابن المواز: له أن يبيع ذلك اللحم ولا حرمة له **(ومنع البيع وإن ذبح قبل الإمام)** ابن المواز عن مالك: من اشترى أضحية فقام عليه غريمه فله بيعها عليه في دينه، ولو ضحى بها لم تبع. ومن المدونة: قيل لابن القاسم: فجلد الأضحية وصوفها وشعرها، هل يشتري به متاعاً للبيت أو يبيعه؟ قال مالك: لا يشتري به شيئاً ولا يبيعه ولا يبدل جلدها بمثله ولا بخلافه ولكن يتصدق أو ينتفع به. قال: ولا يعطى الجزار على جزره الهدايا والضحايا والنسك من لحومها ولا جلودها شيئاً وكذلك خطمها وجلالها. الباجي: وهل يجوز له بيع لحم الشاة التي ذبحها قبل الصلاة؟ ابن زرقون: لم يذكر الباجي في ذلك شيئاً والظاهر إنه لا يجوز للحديث هي خير نسك فسماها نسكاً **(أو تعيبت حال**

أَوْ قَبْلَهُ، أَوْ ذَبَحَ مَعِيباً جَهْلاً وَالإِجَارَةُ، وَالبَدَلُ؛ إِلاَّ لِمُتَصَدَّقٍ عَلَيْهِ،

أضجعت للذبح فانكسرت رجلها أو أصابتها السكين في عينها انتهى. وقال في المدونة: ولو أضجعها للذبح فاضطربت فانكسرت رجلها أو أصابتها السكين في عينها ففقأتها لم تجزه انتهى. وكذلك لا يجوز البيع إذا ذبح يوم التروية. قال في التوضيح: ونص ابن القاسم على منع بيع ما ذبح من الأضاحي يوم التروية وأنكره ابن رشد. انتهى والله أعلم. ص: **(أو قبله)** **ش:** يشير به إلى ما قال التونسي في حق من ضحى بشاة ثم وجد بها عيباً بعد أن ضحى أنها لا تجزئه ولا يجوز له بيعها. قاله في التوضيح والله أعلم. ص: **(والإجارة والبدل)** **ش:** قال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم: لا بأس بإعطاء الظئر النصرانية تطلب فروة أضحية ابنها فروتها يدل على إعطاء القابلة والفران والكواش ونحوهم ومنعه بعض شيوخ بلدنا انتهى. والظاهر أن الكواش بالواو لا بالراء لأنه ليس عندهم بتونس شخص يسمى الكراش بالراء، وكان الفران هو الخباز، والكواش الصبي الذي بين يديه أو بالعكس والله أعلم. ص: **(إلا لمتصدق عليه)** **ش:** قال في التوضيح في باب الأضحية: واختلف فيمن تصدق عليه أو وهب له لحم؛ فمنع مالك من البيع لأن قصاراه أن يتنزل منزلة الأصل وبالقياس على الوارث. وقال أصبغ: يجوز له البيع

الذبح) من المدونة قال ابن القاسم: من أضجع أضحيته للذبح فاضطرت وانكسرت رجلها أو أصابت السكين عينها ففقأتها لم تجزه ولكن لا يبيع لحمها لأنه قصد به النسك **(أو قبله)** انظر هذا ليس كالتعييب حال الذبح لأنه إنما منع من البيع لأنه قصد بالذبح النسك، ومقتضى ما يتقرر أن الأضحية إذا تعيبت قبل الذبح فهي مال من ماله. وقد قال بعد هذا فلا تجزىء أن تعيبت قبله وصنع بها ما شاء وقد قال مالك في المدونة: من اشترى أضحية سليمة فعجفت عنده أو أصابها عور لم يجزه. قال ابن القاسم: ولو ضلت أضحيته ولم يبدلها ثم وجدها بعد أيام النحر فليصنع بها ما شاء، وكذلك لو اشترى أضحية فحبسها حتى مضت أيام النحر فهذا والأول سواء وقد أثم حين لم يضح. انتهى من المدونة. وانظر قول إسماعيل القاضي فيمن اشترى أضحية فقال بلسانه قد أوجبتها إنه لا يجوز له بدلها ولا يضرها عيب دخلها. قال ابن يونس: لأنه قد أوجبها بالنية والقول قال: ولكن ظاهر كلام مالك خلافه **(أو ذبح معيباً جهلاً)** سئل مالك عن الضحية إذا ذبحت فوجد جوفها فاسداً تجزئه قال: إن المريضة من الضحايا لا تجوز. ابن رشد: هذا كما قال وإن لم لا يجب عليه أن يردها على البائع بذلك لأنه مما يستوي البائع والمبتاع في الجهل بمعرفته، ولا يبيع من لحمها شيئاً لأنه إنما ذبحها على أنها نسك قاله مالك في الواضحة **(والإجارة)** هنا مسألتان: أن يستأجر على سلخها بشيء من لحمها ولا شك أن هذا ممنوع وهو بيع وقد تقدم نص المدونة: لا يعطى الجزار من لحمها. المسألة الأخرى إجارة جلدها قال سحنون: تجوز إجارة جلد الأضحية وجلد الميتة بعد دبغه. قال ابن عرفة: لم يذكر الشيخ الباجي ولا الصقلي خلافه وحكاه ابن شاس بعد أن قال: إن المذهب لا تجوز إجارته **(والبدل)** تقدم قول مالك: لا يبدل جلدها بمثله **(إلا لمتصدق عليه)** من كتاب ابن المواز: لا يتصدق بجلد الأضحية أو لحمها على من يعلم أنه يبيعه، ومن

وَفُسِخَتْ، وَتُصُدِّقَ بِالْعِوَضِ فِي الْفَوْتِ؛ إِنْ لَمْ يَتَوَلَّ غَيْرٌ بِلاَ إِذْنٍ، وَصَرْفٍ فِيمَا لاَ يَلْزَمُهُ: كَأَرْشِ عَيْبٍ لاَ يَمْنَعُ الإِجْزَاءَ،

كالصدقة على الفقير والزكاة. ابن غلاب: وهو المشهور انتهى. قال في كتاب السرقة في الكلام على سرقة لحم الأضحية من المتصدق عليه: المشهور عدم جواز البيع للمتصدق عليه انتهى. وكلامه في الشامل متعارض فإنه قال أولاً: وجاز لموهوب له ومتصدق عليه البيع على المشهور لا لمضح ونحوه. ثم قال: وليس له إطعام من يعلم أنه يبيعها ولو جلداً ولا لصانع دهن مصنوع بشحمه انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: وسمع عيسى ابن القاسم كراهية دهن الخراز شراك النعال بدهن أضحيته انتهى. **ص: (إن لم يتول غير بلا إذن) ش:** قال ابن عبد السلام: وينبغي إذا سقط عن المضحي الثمن أن لا يسقط عن الأهل الذين تولوا البيع انتهى. **ص: (كأرش عيب يمنع الإجزاء) ش:** الذي في غالب النسخ وشرح عليه بهرام والبساطي بإسقاط «لا»، وذكر ابن غازي أنه بإثبات «لا» في النسخ التي وقف عليها وهي أحسن. وعلى كل حال فمذهب ابن القاسم المعتمد أنه إن كان لا يمنع الإجزاء فيتصدق بالأرش، وإن كان يمنع الإجزاء صنع به ما

تصدق عليه فلا يبيعه ولا يبدله بمثله من جلد أضحية أو غيرها. قاله مالك، ولم ينقل ابن يونس خلاف هذا، وسمع ابن القاسم: الرجل يهب لجاريته جلد أضحيته لاتبيعه. ابن رشد: لأنها أمته وله انتزاع مالها فإذا باعته فكأنه هو البائع، ولو وهب الجلد لمسكين لجاز للمسكين أن يبيعه لقوله ﷺ في اللحم الذي تصدق به على بريرة «هو لها صدقة ولنا هدية». ونقل اللخمي المنع الكتاب ابن المواز والجواز لأصبغ. قال: وهو أحسن ورجحه بحديث بريرة قائلاً: لو كانت الصدقة بعد انتقالها إلى المتصدق عليه على الحكم الأول لم تحل للنبي ﷺ. **(وفسخت)** روى سحنون: من باع جلد أضحيته أو شيئاً من لحمها أو صوفها فإن أدرك فسخ وإلا فليجعل ثمن الجلود ماعونه أو في طعامه وثمن اللحم يشتري به طعاماً يأكله. وقال ابن عبد الحكم: من باع جلد أضحيته فليصنع بثمنه ما شاء. ابن حبيب: إن باعه جهلاً فلا يجوز أن ينتفع بالثمن وليتصدق به، وكذلك إن باعه عبده أو بعض أهله. انتهى نقل ابن يونس **(وتصدق بالعوض في الفوت إن لم يتول غير بلا إذن وصرف فيما لا يلزمه)** أما إن باع الإنسان شيئاً من أضحيته وفات فقد تقدم قول ابن حبيب أن عليه صدقة ثمنه. وقال سحنون: يجعل ثمن الجلد في ماعون وثمن اللحم في طعام يأكله كما تقدم، وأما إن باع فإن كان بإذنه فهو البائع هكذا قال أصبغ قال: وعليه إخراج الثمن والصدقة به. ابن رشد: لا إشكال إذا أذن لهم أن عليه إخراج الثمن من ماله، وأما إن لم يأذن لهم وفات البيع ولم يقدر على رده فقال ابن القاسم: لا شيء عليه إن استنفقوا الثمن. ومعناه عندي إن استنفقوه فيما له عنه غنى، وأما إن استنفقوه فيما لا بد له عنه فعليه أن يخرجه من ماله ويتصدق به إذ لا فرق بين ذلك وبين أن يجده قائماً بعينه لأنه كأنه أنفقه إذ قد وفي به ماله انتهى. وما نقل ابن يونس غير ما تقدم ولا نقل ابن عرفة أيضاً هذا **(كأرش عيب لا يمنع الإجزاء)** سمع أصبغ ابن القاسم:

وَإِنَّمَا تَجِبُ بِالنَّذْرِ وَالذَّبْحِ، فَلاَ تُجْزِىءُ إِنْ تَعَيَّبَتْ قَبْلَهُ، وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ: كَحَبْسِهَا حَتَّى فَاتَ الْوَقْتُ إِلاَّ أَنَّ هٰذَا آثِمٌ،

شاء. فعلى ما شرح عليه الشارحان يكون تشبيهاً في المنفي أعني قوله: و«تصدق» الخ. ويكون الذي لا يمنع الإجزاء لا يطلب أن يتصدق به. وظاهر كلامه أن يتصدق به، سواء أوجبها بالنذر أو لم يوجبها وليس كذلك، بل إذا أوجبها فحكمه كلحمها كما قال ابن الحاجب: والأرش إما أن يجني عليها أحد أو يظهر فيها على عيب والله أعلم.. ص: **(فلا يجزىء إن تعيبت قبله)** ش: الضمير في قوله «قبله» عائد على أحد الموجبين من النذر أو الذبح وهو ظاهر كلام الشيخ بهرام، فلو نذرها ثم تعيبت قبل الذبح فلم أر فيها نصاً، والذي يظهر أنها تجزئه والله أعلم. ص: **(كحبسها)** ش: قال في المدونة: ومن ضاعت أضحيته ثم وجدها في أيام النحر فليذبحها إلا أن يكون قد ضحى ببدلها فليصنع بها ما شاء وكذلك إن لم يضح ببدلها ثم وجدها بعد أيام النحر فليصنع بها ما شاء وليس لأحد أن يضحي بعد أيام النحر انتهى. ص: **(إلا أن هذا آثم)** ش: قال ابن الحاجب: وفيها قال ابن القاسم: من كانت له أضحية فأخرها إلى أن انقضت أيام الذبح أثم وحمل على أنه كان أوجبها. قال في التوضيح: وقوله: «أثم» ظاهر في الوجوب إذ الإثم من خصائصه. وأجيب بثلاثة أوجه: آخرها أن التأثيم أو الاستغفار في كلامهم ليس خاصاً بالوجوب بل يطلقون التأثيم كثيراً على ترك السنن، وربما أبطلوا الصلاة ببعض السنن ويقولون في تارك بعضها يستغفر الله كما قال مالك في المدونة في تارك الإقامة.

ثانيها: وهو الذي ذكره المصنف أنه محمول على أنه كان أوجبها وسيأتي بماذا تجب.

ثالثها: أن التأثيم من قول ابن القاسم واجتهاده ثم قال في القولة التي بعد هذه: وهي قوله وتجب بالتزام اللسان أو بالنية عند الشراء على المعروف فيهما كالتقليد والإشعار في الهدي وبالذبح ذكر أنها تجب بثلاثة أمور: اثنان مختلف فيهما، والثالث متفق عليه. فالأول التزام اللسان مع النية، والثاني النية مع الشراء، ولا يريد خصوصية الشراء بل فعل مع نية أي فعل كان. قال في الجواهر: إذا قال جعلت هذه الشاة أضحية تعينت. والثالث الذبح وهذا لا

الضحية يوجد بها العيب كان عند البائع بعدما ذبحت فيأخذ قيمته يصنع بها ما شاء وأبدل مكانها إن كان في أيام النحر، وإن فاتت أيام النحر كان بمنزلة من لم يضح والأرش له يصنع به ما شاء قال: وإن كان العيب مما تجوز به الضحية تصدق بما يأخذ من قيمته. ابن رشد: وهذا صحيح لا أعلم فيه نص خلاف **(وإنما تجب بالنذر)** تقدم قول ابن يونس مخالف لظاهر قول مالك. انظر قبل قوله: «أو ذبح معيباً» **(والذبح)** تقدم قول ابن رشد: المشهور إنما يجب بالذبح **(فلا تجزىء إن تعيبت قبله وصنع بها ما شاء)** هذا صحيح على ما تقدم عند قوله قبل هذا أو قبله وقد كان اللائق أن يكون ذلك النقل هنا إلا أني لم أكن ألتفت لقوله هنا فانظر أنت ما معنى قوله هناك أو قبله **(كحبسها حتى فات الوقت إلا أن هذا آثم)** تقدم نصها: لو اشترى أضحية فحبسها حتى مضت أيام النحر فهو والأول سواء وقد

وَلِلْوَارِثِ الْقَسْمُ، وَلَوْ ذُبِحَتْ؛ لاَ بَيْعٌ بَعْدَهُ فِي دَيْنٍ، وَنُدِبَ ذَبْحُ وَاحِدَةٍ تُجْزِىءُ ضَحِيَّةً فِي سَابِعِ

اختلاف فيه انتهى. وانظر لو أوجبها بالنذر وضلت حتى ذهبت أيام النحر أو حبسها ما يفعل فيها والله أعلم. ص: **(وللوارث القسم ولو ذبحت) ش:** يعني أن للورثة القسم، سواء مات بعد أن ذبحت أو مات قبل أن تذبح يعني إما بعد أن أوجبها أو لم يوجبها وفعل الورثة ما استحب لهم من الذبح فلهم القسم بالقرعة لا بالتراضي، لأن القرعة على المشهور تمييز حق. والظاهر أن المصنف مشى على أنهم يقتسمونها على الرؤوس لا على المواريث لأنه قول ابن القاسم. قال التونسي: إنه أشبه القولين. وأما إن مات قبل الذبح وقبل أن يوجبها ولم يفعل الورثة المستحب فهي كمال من أمواله. انظر ابن عبد السلام والله أعلم. ص: **(لا بيع بعده في دين) ش:** سواء كان المديان حياً أو ميتاً ليس للغرماء أخذها بعد الذبح وأما قبله فلهم أخذها. قال اللخمي: ومن اشترى أضحية وعليه دين كان للغرماء بيعها في دينهم قبل الذبح وليس لهم ذلك بعد الذبح انتهى.

فرع: قال البساطي: إذا ذبحت وقام عليه الغرماء فهل لصاحبها أن يأخذها لأنها عين ماله ـ قاله بعضهم ـ أو لا للفوات انتهى. ص: **(وندب ذبح واحدة تجزىء ضحية في سابع الولادة نهاراً) ش:** هذا شروع منه رحمه الله في الكلام على العقيقة وذكر أنها مستحبة. قال

أثم. **(وللوارث القسم ولو ذبحت)** أما قبل الذبح فقال ابن المواز: من اشترى أضحية وما قبل ذبحها فإنها تورث، واستحب ابن القاسم أن يذبحها عنه الورثة ولا يلزمهم ذلك. انظر عند قوله: «وندب إنفاذها». وأما بعد الذبح فسمع ابن القاسم: إذا مات وقد ذبح أضحيته كانت لأهله يأكلونها ولم تبع. ابن رشد: يريد ويأكلونها على نحو ما كانوا يأكلونها لو لم يمت. ورثة كانوا أو غير ورثة. وهذا أظهر مما يأتي في هذا السماع وفي سماع عيسى إذ لا يقسم الورثة إلا ما تكون فيه الوصية والدين للوارث. وقال ابن يونس قال ابن المواز عن مالك: إن مات في دينه لأنه نسك وكل نسك سمي لله فلا يباع لغريم ولا لغيره ولا يقتسمه الورثة على الميراث فيصير بيعاً. وقال ابن حبيب: لهم أن يقتسموها لأنهم يرثون ما كان له ثم ينهون عن بيع أنصبائهم. وكذا فسره مطرف وابن الماجشون عن مالك، وانظر قبل هذا عند قوله: «وجاز أخذ العوض» **(لا بيع بعده في دين)** تقدم قول مالك: إن مات عن لحم أضحيته لا تباع في دينه **(وندب ذبح واحدة تجزىء ضحية في سابع الولادة)** ابن عرفة: العقيقة ما تقرب بذكاته من جذع ضأن أو ثني سائر الأنعام سليمين من عيب مشروطاً بكونه في نهار سابع ولادة آدمي حي. وفي حكمها عبارات سمع ابن القاسم يقع في قلبي أنها شريعة الإسلام. ولم يحك المازري غير أنها مستحبة. وروى ابن حبيب كانوا يكرهون تركها. قال: وليست كوجوب الأضحية. الباجي: ومقتضى قول مالك: إنها من مال الأب لا من مال الابن وظاهر قوله: «يعق عن اليتيم من ماله» أنها لا تلزم قريباً غير الأب. وقال الباجي: مذهب مالك أنه يعق عن الذكور والإناث بشاة شاة خلافاً للشافعي أنه يعق عن الغلام بشاتين. ابن المواز: وإن ولد له ولدان في بطن عق عن كل واحد

الْوِلاَدَةِ نَهَاراً، وَأُلْغِيَ يَوْمُهَا؛ إِنْ سَبَقَ بِالْفَجْرِ، وَالتَّصَدُّقُ بِزِنَةِ شَعْرِهِ،

الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ولم يقل أحد بتأثيم تاركها انتهى. وقال في المقدمات: إن من تركها تهاوناً بها من غير عذر فإنه يأثم كسائر السنن فانظره والله علم. وقوله: «واحدة» قال في الإرشاد: والعقيقة ذبح شاة عن المولود يوم سابعه والأفضل عن الذكر شاتان. قال الشيخ زروق في شرحه: عن أم كرز الكعبية رضي الله عنها أمر عليه السلام أن يعق عن الغلام شاتان متكافئتان، وعن الصبية بشاة. صححه الترمذي وقال به الشافعي: وقال ابن رشد: من عمل به فما أخطأ ولقد أصاب. وقوله: «ذبح شاة» يعني أن بعضها لا يجزىء في ذلك. انتهى كلام الشيخ زروق. وقال ابن عرفة الجلاب: لا يمنع اثنان بشاة انتهى. وقال في الشامل: وتعددت للتوأمين فأكثر بحسبهم انتهى.

فروع: الأول: قال ابن عرفة الباجي: مقتضى قول مالك أنها من مال الأب لا من مال الولد، وظاهر قوله يعق عن اليتيم من ماله لا تلزم قريباً غير الأب انتهى. وذكر الجزولي والشيخ يوسف بن عمر في ذلك قولين: أحدهما أنها في مال الولد فإن لم يكن له مال ففي مال الأب، والثاني أنها في مال الأب.

الثاني: قال ابن عرفة: روى محمد: لا يعق عبد عن ولده ولا يضحي إلا بإذن ربه وفي ما دونها ولو كان مأذوناً لا يعق إلا بإذنه انتهى.

الثالث: قال الشيخ كرام في شرح الرسالة: ولا تلزم السيد عن رقيقه كالأضحية انتهى.
ص: (**في سابع الولادة**) **ش:** قال الشيخ زروق في شرح لفظ الإرشاد المتقدم عند قوله عن المولود يوم سابعه: والمولود أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى وذلك مشروط بحياته لسابعه، سمع

بشاة. ابن رشد: ظاهر سماع أشهب أن البقر تجزىء أيضاً في ذلك وهو الأظهر قياساً على الضحايا (**تجزىء ضحية**) ابن حبيب: سنها واجتناب عيوبها ومنع بيع شيء منها مثل الأضحية الحكم واحد (**في سابع الولادة**) ابن بشير: سنة ذبحها في اليوم السابع من الولادة وهذا إذا ولد قبل الفجر. (**نهاراً**) سمع ابن القاسم: وجه ذبح العقائق ضحوة. ابن رشد: ومن ذبحها ليلاً لم تجزه، وأما إن ذبحها قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر فقال ابن الماجشون: يجزئه وهو أظهر. وفي المبسوط: لا تجزئه وهو ظاهر سماع ابن القاسم (**وألغي يومها إن سبق بالفجر**) ابن رشد: قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها أنه إن ولد بعد الفجر ألغي ذلك اليوم وحسب له سبعة أيام من اليوم الذي بعده، وإن ولد قبل الفجر وإن كان ذلك بالليل حسب له ذلك اليوم (**والتصدق بزنة شعره**) في الموطأ: وزنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ شعر حسن وحسين وزينب وأم كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة. أبو عمر: أهل العلم يستحبون ما فعلته فاطمة من ذلك مع العقيقة أو دونها ويرون ذلك على من لا يعق عن ولده لقلة ذات يده. وقال عطاء: يبدأ بالحلق قبل الذبح. الباجي: التصدق بوزن الشعر حسن وعمل بر، ثم تأول

....

القرينان لا يعق عمن مات قبل سابعه انتهى. ووقتها في السابع الأول كما قال المصنف، فإن فات فعلها فيه سقطت على المشهور. وقيل: تفعل فيما قرب من السابع الأول. وقيل: تفعل في السابع الثاني فقط، فإن فات ففي الثالث، فإن فات لم يعق عنه بعد ذلك. حكى الأقوال الأربعة ابن عرفة، ولم أقف على قول في المذهب أنه يعق فيما بعد السابع الثالث بل قال في النوادر بعد أن حكى الخلاف المذكور: وأهل العراق يعقون عن الكبير. وروى ابن سيرين وهذا لا يعرف بالمدينة انتهى. وقول الجزولي: «وقيل يعق وإن كان كبيراً» الظاهر أن مراده خارج المذهب فإنه كثيراً ما ينقل الأقوال الخارجة ولا يعزوها.

فروع: الأول: قال في المدخل في فصل ذكر النفاس: وينبغي إذا كان المولود ممن يعق عنه فلا يوقع عليه الاسم الآن حتى يذبح العقيقة ويتخير له في الاسم مدة السابع، وإذا ذبح العقيقة أوقع عليه الاسم، وإن كان المولود لا يعق لفقر وليه فيسمونه متى شاؤا انتهى. ونقله بعض شراح الرسالة عن التادلي و أصله للنوادر في باب العقيقة وفي العتبية. قال ابن عرفة: ومقتضى القواعد وجوب التسمية سمع ابن القاسم يسمى يوم سابعه. ابن رشد: لحديث يذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى. وفيه سعة لحديث ولدلي اللية غلام فسميته باسم أبي إبراهيم، وأتي النبي ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة صبيحة ولد فحنكه ودعا له وسماه. ويحتمل حمل الأول على منع تأخير التسمية عن سابعه فتتفق الأخبار وعلى قول مالك. قال ابن حبيب: لا بأس أن تتخير له الأسماء قبل سابعه ولا يسمى إلا فيه. ثم قال الباجي: من أفضلها ذو العبودية لحديث: «إن أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن» وقد سمى النبي ﷺ بحسن وحسين. وروى العتبي أن أهل مكة يتحدثون ما من بيت فيه اسم محمد إلا رأوا أخيراً ورزقوا. الباجي: ويمنع بما قبح كحرب وحزن وضرار وما فيه تزكية يسيرة ومنعها مالك بمهدي. قيل: فالهادي قال: هو أقرب لأن الهادي هادي الطريق الباجي: ويحرم بملك الأملاك لحديث: «هو أقبح الأسماء عند الله» عياض: غير ﷺ اسم حكيم وعزيز لتشبيهه بأسماء صفات الله تعالى وفقهاء الأمصار على جواز التسمية والتكنية بأبي القاسم والنهي عنه منسوخ انتهى. ونقل النووي عنه في كتاب الأدب أن مذهب مالك جواز ذلك أعني التكني بأبي القاسم، سواء كان الاسم محمداً أو أحمد أو غيرهما والله أعلم. وقال في المدخل: قال القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى: قد دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية الإنسان نفسه ثم قال: قال علماؤنا: ويجري هذا المجرى ما قد كثر في الديار المصرية وغيرها من بلاد العجم والعراق من

الباجي قول مالك ما ذلك من عمل الناس. وقال ابن حبيب: يستحب أن يحلق يوم سابعه. الجلاب: وهو معنى الحديث: «وأميطوا عنه الأذى» وأذن النبي ﷺ في أذن الحسن حين ولد. وذكر الترمذي هذا الحديث وقال: إنه صحيح ابن العربي: فصار ذلك سنة قال: وقد فعلت ذلك بأولادي والله يهب

نعتهم أنفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية والثناء كزكي الدين ومحيي الدين وعلم الدين وشبه ذلك ثم قال: ولو كانت هذه الأسماء تجوز لما كان أحد أولى بها من أصحاب رسول الله ﷺ. انتهى من فصل النعوت وذكر الكنى الشرعية في فضل عيادة المرضى ونصه: والكنى الشرعية أن يكنى الرجل بولده أو بولد غيره وكذلك المرأة تكنى بولد غيرها كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها حين وجدت على كونها لم يكن لها ولد تتكنى به فقال لها عليه الصلاة والسلام: تكني بابن أختك يعني عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما. وكذلك تجوز الكنى بالحالة التي الشخص متصف بها كأبي تراب وأبي هريرة وما أشبههما انتهى.

فائدة: قال في الروض الأنف: قيل لأبي الرقيس الأعرابي: لم تسمون أبناءكم شر الأسماء نحو كلب وذئب وعبيدكم بأحسنها نحو مرزوق ورابح؟ فقال: إنما نسمي أبناءنا لأعدائنا وعبيدنا لأنفسنا. يريد أن الأبناء عدة للأعداء أو سهام في نحورهم انتهى والله أعلم.

الثاني: تقدم في كلام ابن عرفة عن ابن رشد أن النبي ﷺ أتي بعبد الله ابن أبي طلحة صبيحة ولد فحنكه بتمرة. قال الشيخ يوسف بن عمر: ويستحب أن يسبق إلى جوف المولود الحلاوة كما فعل النبي ﷺ بعبد الله بن طلحة لأنه حنكه بتمرة. وقد قيل: إن الحجاج لم يرضع ثدي أمه حين ولد فأتي شيخ فقال: اذبحوا جدياً وأطعموه من دمه ويرجع إلى الرضاع ففعلوا به ذلك ورضع فخرج سفاكاً للدماء. انتهى كلامه. وقال الجزولي: قيل: إن الشيخ الذي كلمهم في قضية الحجاج وهو إبليس انتهى والله أعلم.

الثالث: قال في مختصر المدونة لابن أبي زيد في باب الجامع: وكره . يعني مالك . أن يؤذن في أذن الصبي المولود انتهى. والإقامة مثله. وذكره في النوادر في آخر كتاب العقيقة. وقال الشيخ يوسف بن عمر: استحب بعض أهل العلم أن يؤذن في أذن الصبي ويقيم حين يولد. وتقدم في أول الكتاب في باب الأذان الكلام على ذلك فراجعه هناك والله سبحانه أعلم. ص: (نهاراً) ش: يعني من طلوع الفجر إلى غروب الشمس والأفضل ذبحها ضحوة. قال في المقدمات: وسنتها أن تذبح ضحوة إلى زوال الشمس، ويكره أن تذبح بالعشي بعد زوال الشمس أو بالسحر قبل طلوع الشمس، وأما إن ذبحها بالليل فلا تجزىء انتهى. ونقله أبو الحسن الصغير وقال بعده: فجعل الوقت على ثلاثة: مستحب وهو من ضحوة إلى الزوال، ومكروه بعد الزوال إلى الغروب وبعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وممنوع وهو أن تذبح بالليل انتهى. وقال في التوضيح: نص مالك في المبسوط على عدم الإجزاء إذا ذبحها قبل طلوع الشمس وأخذه ابن رشد من العتبية. وقال ابن الماجشون: يجزئه إذا ذبحها بعد طلوع الفجر. قال في البيان: وهو الأظهر لأن العقيقة ليست منضمة إلى صلاة فكأن قياسها على

وَجَازَ كَسْرُ عِظَامِهَا، وَكُرِهَ عَمَلُهَا وَلِيمَةً،

الهدايا أولى من قياسها على الضحايا انتهى والله أعلم. ص: **(وجاز كسر عظامها)** ش: قال التلمساني: وليس كسر عظامها سنة ولا مستحباً. وقاله في التلقين ولكن تكذيباً للجاهلية ومخالفة لهم في تحرجهم من ذلك إذ لا فائدة فيه. انتهى من الشبيبي ونقله في التوضيح أيضاً عن القاضي عبد الوهاب وزاد بعده: وفي المفيد أن الكسر مستحب لمخالفة الجاهلية انتهى. ص: **(وكره عملها وليمة)** ش: تصوره ظاهر.

فروع: الأول: قال الشبيبي: قال ابن القاسم: ولا يعجبني أن يجعلها صنيعاً يدعو الناس إليه. واستحسن ابن حبيب أن يوسع بغير شاة العقيقة لإكثار الطعام. ورُوي عن مالك أنه قال: عققت عن ولدي فذبحت بالليل ما أريد أن أدعو إليه إخواني وغيرهم، ثم ذبحت له ضحى شاة العقيقة فأهديت منها لجيراني وأكل منها أهل البيت وكسروا ما بقي من عظامها وطبخوه ودعونا إليه الجيران فأكلوا وأكلنا. قال مالك: فمن وجد سعة فليفعل مثل ذلك انتهى.

الثاني: قال ابن عرفة: وفي سماع القرينين: ومن وافق يوم عقيقة ولده يوم الأضحى ولا يملك إلا شاة عق بها. ابن رشد: إن رجا الأضحية في تاليه وإلا فالأضحية لأنها آكد. قيل: سنة واجبة ولم يقل في العقيقة انتهى ونحوه اللخمي، فإن ذبح أضحيته للأضحية والعقيقة أو أطعمها وليمة فقال في الذخيرة: قال صاحب القبس: قال شيخنا أبو بكر الفهري: إذا ذبح أضحيته للأضحية والعقيقة لا يجزيه وإن أطعمها وليمة أجزأه. والفرق أن المقصود في الأولين إراقة الدم وإراقته لا تجزىء عن إراقتين، والمقصود من الوليمة الإطعام وهو غير مناف للإراقة فأمكن الجمع انتهى.

الثالث: قال في العتبية في أول رسم من سماع أشهب من كتاب الضحايا: وسألته عن الضحية والعقيقة أيطعم منها أحد من النصارى أو غيرهم ممن على غير الإسلام؟ فقال: ما سمعت ذلك وأحب إلي أن لا يطعم أحداً منهم شيئاً. قال ابن رشد: مضت هذه المسألة في رسم سن من سماع ابن القاسم ويشير بذلك لما تقدم عنه في الأضحية عند قول المصنف «وإطعام كافر» فراجعه هناك والله أعلم.

الرابع: قال الشبيبي: سئل مالك عن ادخار لحم العقيقة فقال: شأن الناس أكله وما بذلك بأس انتهى.

الهدي **(وجاز كسر عظمها)** في الموطأ: العقيقة بمنزلة الضحايا وتكسر عظامها ولا يمس الصبي بشيء من دمها. عبد الوهاب: ليس كسر عظامها بمسنون إنما هو جائز. وقالت عائشة وعطاء وابن جريج: لا يكسر لها عظم ورُوي في الحديث: «من ولد له مولود في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى رفعت عنه أم الصبيان» **(وكره عملها وليمة)** سمع ابن القاسم: تطبخ العقيقة ويأكل منها أهل البيت ويطعم الجيران، وأما الدعاء إليها فإني أكره الفخور. وزاد في سماع القرينين: إن أرادوا صنيعاً صنعوا من

وَلَطْخُهُ بِدَمِهَا، وَخِتَانُهُ يَوْمَهَا.

الخامس: قال صاحب الشامل وغيره وحكم لحمها وجلدها كالأضحية انتهى. **ص: (وختانه يومها) ش:** أي ويكره ختان المولود يوم العقيقة فمن باب أولى يوم الولادة، ونقل ابن عرفة كراهته فيهما من رواية ابن حبيب وسيأتي كلامه. ولم يتعرض المؤلف للوقت الذي يستحب فيه الختان ولحكمه وحكم الخفاض. فأما وقت استحباب الختان فقال في المقدمات: من سبع سنين إلى عشر. وذكره ابن عرفة أيضاً من رواية ابن حبيب ونصه: روى ابن حبيب كراهته يوم الولادة أو سابعه لفعل اليهود إلا لعلة يخاف على الصبي فلا بأس، واستحبابه من سبع سنين إلى عشر. وروى اللخمي يختتن يوم يطيقه الباجي: اختار مالك وقت الإثغار. وقيل عنه من سبع إلى عشر وكل ما عجل بعد الإثغار فهو أحب إلي انتهى. وقال في جامع الكافي: ولا حد في وقته إلا أنه قبل الاحتلام وإذا أثغر فحسن أن ينظر له في ذلك، ولا ينبغي أن يجاوز عشر سنين إلا وهو مختون انتهى. وقال في المقدمات: ويستحب ختان الصبي إذا أمر بالصلاة من سبع سنين إلى العشر، ويكره أن يختتن في سابع ولادته كما يفعله اليهود انتهى. وأما حكمهما فأما الختان فقال ابن عرفة: والختان للذكور سنة التلقين: واجب بالسنة غير فرض. ولم يحك المازري غيره. الرسالة: سنة واجبة الصقلي: سنة مؤكدة. وروى ابن حبيب هو من الفطرة لا تجوز إمامة تاركه اختياراً ولا شهادته. الباجي: لأنها تبطل بترك المروءة ولو أسلم شيخ كبير يخشى على نفسه منه ففي تركه ولزومه نقلا أبي عمر عن ابن عبد الحكم وسحنون قائلاً: أرأيت إن وجب قطع سرقة أيترك للخوف على نفسه؟ ولم يحك الباجي غير قول سحنون دون هذه المقالة قائلاً مقتضاه تأكد وجوبه.

قلت: في قطعه للسرقة مع الخوف على نفسه نظر، وإذا سقط قصاص المأمومة للخوف فأحرى للقطع لحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»(١) ويكون كمن سرق ولا يدله يؤدب بما يليق ويطاف. أبو عمر: لو ولد مختوناً فقالت فرقة تجرى عليه الموسى فإن كان فيه ما يقطع

غيرها ودعوا إليه الناس، وكان ابن عمر يدعو إلى الولادة وإلى ختان الذكور **(ولطخه بدمها)** تقدم نص الموطأ: لا يمس الصبي شيء من دمها. ابن يونس: كانت الجاهلية يجعلون في رأس المولود من دم العقيقة فلذلك نهى مالك عنه. **(وختانه يومها)** كره مالك الختان يوم يولد الصبي وفي يوم سابعه وقال: هو من فعل اليهود. وكان لا يرى بأساً أن يفعل ذلك لعله يخاف على الصبي قال: وحد الختان من سبع سنين إلى عشرة انتهى. انظر لم يذكر حكم الختان وهو عند الشافعي واجب وعند مالك سنة. وقال مالك: لا أرى أن يؤم الأغلف. قال ابن رشد: فإن أم صحت صلاته وصلاة مأموميه. وإذا

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الحدود باب ٢. أبو داود في كتاب الصلاة باب ١١٤ بلفظ «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم».

قطع وأباه آخرون. قلت: يجري على الأقرع في الحج انتهى. وأما الخفاض فقال ابن عرفة: والخفاض في النساء. الرسالة: مكرمة. وروى الباجي وغيره كالختان ومن ابتاع أمة فليخفظها إن أراد حبسها، وإن كانت للبيع فليس ذلك عليه. الباجي: قال مالك: النساء يخفضن الجواري. قال غيره: لا ينبغي أن يبالغ في قطع المرأة انتهى.

تنبيهات: الأول: قال البساطي: هل يختتن الخنثى المشكل في أحد الفرجين أو في كليهما أو لا؟ قال بعضهم: لم أر فيه نصاً انتهى. وأصل هذا التنظير للفاكهاني. قال ابن ناجي في شرح الرسالة: قال الفاكهاني: هل يختتن الخنثى المشكل أم لا؟ فإذا قلنا يختتن ففي أي الفرجين أو فيهما جميعاً؟ لم أر في ذلك لأصحابنا نقلاً. واختلف أصحاب الشافعي فقيل: يجب اختتانه في فرجه بعد البلوغ، وقيل: لا يجوز حتى يتبين وهو الأظهر عندهم. قلت: الحق أنه لا يختتن لما علمت من قاعدة تغليب الحظر على الإباحة ومسائله تدل على ذلك. قال ابن حبيب: لا ينكح ولا ينكح، وفي بعض التعاليق: ولا يحج إلا مع ذي محرم لا مع جماعة رجال فقط ولا مع جماعة نساء فقط إلى غير ذلك من مسائله. انتهى كلام ابن ناجي وسيأتي إن شاء الله في آخر الكتاب عند الكلام عليه شيء من المسائل المتعلقة به.

الثاني: قال في القوانين: الغرلة وهي ما يقطع في الختان نجسة لأنها قطعة من حي فلا يجوز أن يحملها المصلي ولا أن تدخل المسجد ولا أن تدفن فيه وقد يفعله بعض الناس جهلاً. انتهى وسيأتي إن شاء الله في باب الوليمة حكم ما ينثر على رؤوس الصبيان عند خروج أسنانهم وفي الختان والأعراس، وحكم الطعام الذي يعمل لأجل الختان وغيره والله أعلم.

أسلم الكبير وخاف على نفسه من الختان فقال ابن عبد الحكم: له تركه. وقال سحنون: لا يترك انتهى. وانظر من ولد مختوناً فقال: تمر الموسى عليه فإن بقي ما يقطع قطع قال: وقيل: إنه قد كفى المؤنة. قال ابن رشد: وهذا هو الأظهر.

كتاب الأيمان

الْيَمِينُ: تَحْقِيقٌ مَا لَمْ يَجِبْ

كتاب الأيمان

باب

ص: (**اليمين تحقيق ما لم يجب**) ش: قال في الذخيرة: اليمين في اللغة مأخوذ من اليمين الذي هو العضو لأنهم كانوا إذا حلفوا وضع أحدهم يمينه في يمين صاحبه فسمي الحلف يميناً. وقيل: اليمين القوة ويسمى العضو يميناً لوفور قوته على اليسار ومنه قوله تعالى: ﴿لأخذنا منه باليمين﴾ [الحاقة: ٤٥] ش: أي بالقوة. ولما كان الحلف يقوي الخبر من الوجود أو العدم سمي يميناً. فعلى هذا التفسير يكون التزام الطلاق أو العتق وغيرهما على تقدير المخالفة يميناً بخلاف التفسير الأول انتهى. وقال ابن عبد السلام: والقَسَم بتحريك السين بمعنى اليمين وأقسمت أي حلفت. قال بعضهم: أصله من القسامة وهي الأيمان تقسم على الأولياء. والحَلِف بكسر اللام وسكونها بمعناه انتهى. وفي الصحاح: وقوله تعالى ﴿تأتوننا عن اليمين﴾ [الصافات: ٢٨] قال ابن عباس أي من قبل الدين فتزينون لنا ضلالتنا كأنه أراد عن المأتي السهل. الأصمعي: فلان عندنا باليمين أي بمنزلة حسنة. ويقال قدم فلان على أيمن اليمين أي على اليمين. واليمين القسم والجمع أيمن وأيمان انتهى. هذا معنى اليمين لغة. وأما في العرف فقال ابن عبد السلام: لا يحتاج إلى تعريف برسم ولا حد لاشتراك الخاصة والعامة في معرفته. قال ابن عرفة: قيل ومعناه ضرورة لا يعرّف والحق نظري لأنه مختلف فيه الأكثر التعليق منه لترجمتها كتاب الأيمان بالطلاق وإطلاقاتها وغيرها، ولو لم يكن حقيقة ما لزم في الأيمان اللازمة دون نية إذ لا يلزم مجاز دونها ورده بلزومه دونها إذا كان راجحاً على الحقيقة يرد بأنه المعنى من الحقيقة العرفية. ابن رشد وابن بشير: مجاز وكل مختلف فيه غير ضروري فاليمين قسم أو التزام مندوب غير مقصود به القربة أو ما يجب بإنشاء لا يفتقر لقبول معلق بأمر

كتاب الأيمان

قال ابن شاس: فيه ثلاثة أبواب: الأول في نفس اليمين. الثاني في الاستثناء والكفارة. والثالث فيما يقتضي البر والحنث (**اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفته**). ابن رشد: النذر

مقصود عدمه. فيخرج نحو إن فعلت كذا فللّه علي طلاق فلانة أو عتق عبدي فلان. ابن رشد: لا يلزمه الطلاق لأنه غير قربة.

قلت: عزاه الشيخ لكتاب محمد والعتبي لسماع عيسى ابن القاسم. ابن رشد: ويلزم العتق ولا يجبر عليه وإن كان معيناً لأنه نذر ولا وفاء به إلا بنية وما أكره عليه غير منوي له، ابن العربي: اليمين ربط العقد بالامتناع والترك أو بالإقدام على فعل بمعنى معظم حقيقة أو اعتقاداً ويرد بتكرار الترك وخروج الغموس واللغو والتعليق انتهى. وقوله: «بتكرار الترك» يعني أن قوله: والترك مكرر مع قوله الامتناع. واعترضه القرافي أيضاً بالغموس وما أشبهها، وبأن جميع ما ذكر يتصور بغير لفظ. والعرب لا تسمي الساكت حالفاً وبأن اليمين قد تكون على فعل الغير فلا يكون هناك إقدام ولا إحجام. قال: والحق أن يقال: هو جملة خبرية وضعاً، إنشائية معنى، متعلقة بمعنى معظم عند المتكلم، مؤكدة بجملة أخرى من غير جنسها. فقولنا خبرية لأن ذلك صيغتها، وقولنا إنشائية لأنها لا تحتمل التصديق والتكذيب، وقولنا من غير جنسها احتراز من تكرار القسم فإنه لا يسمى حلفاً إلا إذا ذكر المحلوف عليه، وبقية القيود ظاهرة. وقد خصص الشرع هذا المعنى ببعض موارده وهو أن يكون المعظم ذات الله أو صفاته العلي كما صنع في الصلاة والصوم وغيرهما انتهى. وقال في اللباب: اليمين هو الحلف بمعظم تأكيداً لدعواه أو لما عزم على فعله أو تركه انتهى. وقال في اللباب أيضاً: وحكمها الجواز إن كانت باسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته انتهى. وقال ابن حجر في شرح البخاري في كتاب الأيمان في باب أحب الدين إلى الله أدومه: فيه جواز الحلف من غير استحلاف، وقد يستحب إذاكان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور انتهى. وقال في المدخل في فصل الصيام: وتكثير الحلف لغير ضرورة من البدع الحادثة بعد السلف رضي الله عنهم، بل كان بعضهم يتوقى أن يذكر اسم الله إلا على سبيل الذكر حتى إذا اضطروا في الدعاء إلى من أحسن إليهم بالمكافآت له يقولون جزيت خيراً خوفاً على اسم الله انتهى. قال في اللباب: وحكمة مشروعيتها الحث على الوفاء بالعقد مع ما فيه من المبالغة في التعظيم انتهى.

تنبيه: قول المصنف: «اليمين تحقيق ما لم يجب» يعني أن اليمين هو أن يحقق الحالف شيئاً لم يجب أي لم يثبت، وهذه العبارة هي الحاوي للشافعية. قال بعض شراحه في شرحها: أي تحقيق ما لم يتحقق ثبوته وهو ما يحتمل المخالفة والموافقة ماضياً كان أو مستقبلاً، ممكناً كان أو ممتنعاً. وقد دخل في قوله: «ما لم يجب» الممكن كقول القائل: «والله لأدخلن الدار» والممتنع نحو: «والله لأقتلن فلاناً الميت» وخرج منه الواجب كقوله: «والله لأموتن»، وإنما لم يكن ذلك يميناً لأن الواجب متحقق في نفسه فلا معنى لتحققه، ولأنه لا يتصور فيه الحنث بخلاف الممكن والممتنع ولذلك رجح عدم انعقاد اليمين فيما لو حلف لا يصعد السماء،

بِذِكْرِ اسْمِ اللهِ أَوْ صِفَتِهِ:

وانعقاده فيما لو حلف ليقتلن فلاناً وهو ميت، وقد يفرق بين ما لا يتصور فيه الحنث فيرجع فيه عدم الانعقاد وبين ما لا يتصور فيه البر فيرجع فيه الانعقاد بأن امتناع الحنث لا يخل بتعظيم اسم الله تعالى وامتناع البر يخل ويهتك الحرمة فيخرج إلى التكفير، ويدخل أيضاً في تحقيق ما لم يجب الماضي والمستقبل والنفي والإثبات. انتهى كلامه. وقال في الإرشاد: للشافعية أيضاً اليمين تحقيق غير ثابت. قال مصنفه في التتمة: إن اليمين الموجبة للكفارة هي أن يقصد بها تحقيق شيء غير معلوم الثبوت ماضياً كان أو مستقبلاً، منفياً كان أو مثبتاً، ممكناً كان أو ممتنعاً. انتهى. وما ذكره شارح الحاوي أشار الشيخ بهرام في شرحه الصغير إلى شيء منه ونصه: قوله اليمين تحقيق ما لم يجب أي اليمين الموجبة للكفارة تحقيق ما لم يجب بما ذكر، والمراد بتحقيق ما لم يجب تحقيق ما لم يثبت أي يتحقق ثبوته وهو ما يحتمل الموافقة والمخالفة أعني البر والحنث. فلو قال والله لأحملن الجبل ووالله لأشربن البحر كان يميناً لأن حمل الجبل وشرب البحر لا يتحقق ثبوته، ولو قال: والله لا أحمل الجبل ووالله لا أشرب البحر لم يكن يميناً لأن عدم حمله الجبل وشربه البحر متحقق الثبوت. ودخل في قولها ما لم يجب الممكن كقوله: والله لأدخلن الدار، والممتنع كقوله: والله لأقتلن زيداً الميت أو لأشربن البحر أو لأحملن الجبل، وخرج به الواجب كوالله لأموتن فليس بيمين لأن الواجب متحقق في نفسه. والمراد أيضاً بتحقق ما لم يجب المستقبل خاصة، سواء كان متعلق يمينه من فعله أو من فعل غيره، كانت على نفي وهي صيغة البر أو إثبات وهي صيغة الحنث انتهى. ص: **(بذكر اسم الله أو صفته)** ش: تصوره من كلام الشارح ظاهر.

مسألة: قال القرافي في الفرق الثاني من قواعده في المسألة الخامسة في الطلاق بالقلب: وقع الخلاف في اليمين هل تنعقد بإنشاء كلام النفس وحده أو لا بد من اللفظ؟ انتهى. وقال القوري في مختصر القواعد في القاعدة الثانية من قواعد الخبر إثر هذا الكلام ما نصه.

قلت: أحد القولين مبني على ما ذكره. ومن قال لا يلزمه فما ذلك إلا لأنه لا إنشاء في

واليمين والحلف والقسم عبارات عن العقد على النفس بحق من له حق، ولما كان لا حق على الحقيقة إلا الله تعالى منع اليمين بغيره إذ ما سواه باطل. وقال اللخمي: الأيمان ثلاثة: ممنوعة وهي الأيمان بالمخلوقات كقوله والنبي والكعبة والآباء، فمن حلف بهذه بعد علمه بالنهي استغفر الله ولا كفارة عليه. وجائزة وهي اليمين بأسماء الله كقوله: والله والرحمن والعزيز والقديم، وكل يمين بالذات فجائزة وإن اختلفت الأسماء. ومختلف فيها وهي اليمين بصفة الله بعزته وقدرته، والمشهور في المذهب الجواز وإن كفارتها كفارة اليمين بالله تعالى انتهى. انظر نصوا أنه إذا حلف بأسماء كثيرة وحنث فعليه كفارة واحدة لأن الاسم هو المسمى والمسميات عبارة عنه بخلاف من حلف بصفات كثيرة وحنث فعليه

كَبِاللهِ، وَهَاللهِ،

النفس وإنما يكون الإنشاء اللساني إذ لو كان لترتب عليه أثره وذلك باطل، فكلامه عز وجل في القدم ولم يترتب حكم من الأحكام إلا على القرآن من حيث اللسان العربي، وأما من حيث النفس فلا. انتهى. وقال ابن عرفة: ويلزم أي الحلف باللفظ النية وفي مجردها روايتا الطلاق بها، وفي لزوم عكسه وكونه لغواً لا كفارة وفيه قولان: لها مع المشهور وإسماعيل مع الأبهري واللخمي والشيخ. رد بعض البغداديين قول عائشة اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله لقول مالك لأنها لا تعني تعمد الكذب بل الظن، وإلى مذهب المدونة والمشهور أشار المصنف بقوله بعد هذا: «لا بسبق لسانه» أي فلا دين.

فرع: قال ابن عرفة: وفي لزوم اليمين بالله مرادة بلفظ مباين للفظها كالصلاة بذلك نظر. وأخذه ابن رشد من نقله عنها من قال لا مرحبا يريد به الإيلاء مول. قال: وقيل معناه والله لا مرحبا بك إذ لا يعبر عن اسم الله بغير اسمه، والأظهر كاليمين بالنية انتهى وهو ظاهر. وقد سئلت عمن حلف وقال: واللا ولم يذكر الهاء فأجبت: بأنه يتخرج على هذا.

فرع: قال في مختصر الوقار: ومن حلف بالله بشيء من اللغات وحنث فعليه الكفارة، ومن حلف بوجه الله وحنث كفر، ومن حلف بعرش الله وحنث فلا كفارة عليه انتهى. ص: (**كبالله**) **ش**: قال في الجواهر: الألفاظ التي يحلف بها قسمان: أحدهما تجريد الاسم المحلوف به كقولك الله لا فعلت، والآخر زيادة عليه وهي ضربان: متصلة وهي الحروف نحو والله وتالله وبالله وأيم الله ولعمر الله، ومنفصلة وهي الكلمات نحو أحلف وأشهد وأقسم، فهذه إن قرنها بالله أو بصفاته نطقاً أو نية كانت أيماناً، وإن أراد بها غير ذلك أو أعراها من نية لم تكن أيماناً يلزم بها حكم وحكم ماضيها كمستقبلها انتهى. ص: (**وهالله**) **ش**: قال في التوضيح: قال محمد بن عبد الحكم: وإن قال لاها الله هي يمين كقوله تالله انتهى. وقال في الذخيرة: قال ابن عبد الحكم: لا هالله يمين نحو بالله انتهى. وفي الفرق التاسع والعشرين والمائة المسألة الثالثة قال اللخمي: قال ابن عبد الحكم: هالله يمين توجب كفارة مثل قوله تالله فإنه يجوز حذف حرف القسم وإقامة هاء التنبيه مقامه وقد نص

بكل صفة كفارة، وإن كنا نقول في صفات الله سبحانه أنها لا هي هو أو لا هي غيره ولا هي متضادة ولا هي متماثلة (**كبالله**) التلقين: الألفاظ التي يحلف بها قسمان: أحدهما تجريد الاسم المحلوف به كقولك: الله لا فعلت. والآخر زيادة عليه وهي ضربان: زيادة متصلة وزيادة منفصلة. فالمتصلة هي الحروف نحو والله وبالله وتالله وأيم الله ولعمر الله، والمنفصلة هي الكلمات نحو أحلف وأشهد وأقسم. فهذه إن قرنها بالله أو بصفات ذاته نطقاً أو نية كانت أيماناً، وإن أراد بها غير ذلك أو أعراها من نية لم تكن أيماناً ولا يلزم بها حكم ولفظ ماضيها كمستقبلها (**وهالله**). ابن عبد الحكم: لا

وَايْمُ اللهِ، وَحَقِّ اللهِ،، وَالْعَزِيزِ، وَعَظَمتِهِ، وَجَلاَلِهِ، وَإِرَادَتِهِ، وَكَفَالَتِهِ، وَكَلاَمِهِ، وَالْقُرْآنِ، وَالْمُصْحَفِ. وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ وَثِقْتُ بِاللهِ، ثُمَّ ابْتَدَأْتُ لأَفْعَلَنَّ دُيِّنَ لاَ بِسَبْقِ لِسَانِهِ.

النحاة على ذلك انتهى. ص: (وأيم الله) ش: قال في الذخيرة: يقال أيمن الله وأيم الله ومن الله وم الله انتهى. وقال في الصحاح: وأيمن الله اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون وألفه ألف وصل عند أكثر النحويين، ولم يجيء في الأسماء ألف وصل مفتوحة غيرها. وقيل: ألف أيمن ألف قطع وهو جمع يمين وإنما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة استعمالهم لها، وربما حذفوا منه النون فقالوا أيم الله وأيم لله أيضاً بكسر الهمزة، وربما حذفوا منه الياء قالوا إم الله، وربما أبقوا الميم وحدها مضمومة قالوا م الله ثم يكسرونها لأنها صارت حرفاً واحداً فيشبهونها بالباء فيقولون م الله، وربما قالوا من الله بضم الميم والنون ومن الله بفتحهما ومن الله بكسرهما. وقال أبو عبيد: وكانوا يحلفون باليمين يقولون يمين الله لا أفعل. انتهى كلام الصحاح. ص: (والعزيز إلى آخره) ش: قال في الذخيرة: أسماء الله تعالى يجوز الحلف بها وتوجب الكفارة على تفصيل يأتي. ثم قال: وهي على أربعة أقسام: ما ورد السمع به ولا يوهم نقصاً نحو العليم فيجوز إطلاقه إجماعاً، وما لم يرد به السمع وهو يوهم فيمتنع إطلاقه إجماعاً، وما لم يرد به السمع وهو يوهم فيمتنع إطلاقه إجماعاً نحو متواضع، وما ورد به الشرع وهو موهم فيقتصر على محله نحو مالك، وما لم يرد به الشرع وهو غير موهم فلا يجوز إطلاقه عند الشيخ أبي الحسن ويجوز عند القاضي نحو السيد وقيل بالوقف. قال أبو

هالله يمين بخلاف راع علي أو كفيل (وحق الله) أبو عمر: الحالف بحق الله كالحالف بعهد الله (والعزيز وعظمته وجلاله وإرادته وكفالته وكلامه) من المدونة قال ابن القاسم: الحلف بجميع أسماء الله وصفاته لازم كقوله والعزيز والسميع والخبير واللطيف، وكذلك إن قال وعزة الله وكبريائه وقدرته وذمته وأمانته فهي كلها أيمان. وقال ابن عرفة: الحلف بما دل على ذاته العلية جائز وفيه بصفته الحقيقية كعلمه وقدرته وعزته وجلاله وعظمته وكبريائه، وإرادته ولطفه وغضبه ورضاه ورحمته وسمعه وبصره وحياته وجوده وكلامه وعهده وميثاقه وذمته وكفالته وعهده طريقان الأكثر كذلك. اللخمي: المشهور جوازه (والقرآن والمصحف). ابن المواز: يمينه بالمصحف أو بالكتاب أو بالقرآن أو بما أنزل الله يمين وفيها كفارة يمين. وقال سحنون: ومن حلف بالتوراة والإنجيل في كلمة واحدة فعليه كفارة واحدة. ابن يونس: وكذلك لو حلف بالقرآن والتوراة والإنجيل في كلمة واحدة فإنما عليه كفارة واحدة لأن ذلك كلام الله سبحانه وهو صفة من صفات ذاته فكأنه حلف بصفة واحدة فعليه كفارة واحدة باتفاق (وإن قال أردت وثقت بالله ثم ابتدأت لأفعلن دين) ابن شاس: لو قال بالله أو بالرحمن ثم حنث فعليه الكفارة. فلو قال أردت بالله وثقت ثم ابتدأت لأفعلن دين (لا بسبق لسانه) انظر بعد هذا عند قوله: «ولا لغو» اللخمي: إذا خرجت اليمين على سبق اللسان أن قول مالك إنها ليست بلغو قال:

وَكَعِزَّةِ اللهِ، وأَمَانَتِهِ، وَعَهْدِهِ، وَعَلَيَّ عَهْدُ اللهِ؛ إلاَّ أَنْ يُرِيدَ الْمَخْلُوقَ، وَكَأَحْلِفُ، وَأُقْسِمُ، وَأَشْهَدُ؛ إنْ نَوَى، وَأَعْزِمُ؛ إنْ قَالَ بِاللهِ، وَفِي أُعَاهِدُ اللهَ: قَوْلاَنِ؛

الطاهر: فكل ما جاز إطلاقه صار الحلف به وأوجب الكفارة وإلا فلا، فتنزل الأقسام المتقدمة على هذه الفتيا انتهى. وفي الجواهر: ولو قال وبالشيء أو الموجود وأراد به إلا له سبحانه وتعالى كان يميناً انتهى.

تنبيه: قال في الذخيرة: وفي البيان إذا قال علم الله لافعلت استحب له الكفارة احتياطاً تنزيلاً له منزلة علم الله. قال سحنون: إن أراد الحلف وجبت الكفارة وإلا فلا، لأن حروف القسم قد تحذف انتهى. وما ذكره عن البيان هو في رسم الأقضية من سماع أشهب من كتاب النذور الأول، وإنما ذكره في البيان بلفظ يعلم الله بالمضارع، ثم ذكر ابن رشد عن سحنون علم الله. وفي الذخيرة بعد هذا في الألفاظ التي يلزم بها الكفارة منها يعلم الله، وانظر كلام التونسي والله أعلم. ص: **(وعلى عهد الله إلا أن يريد المخلوق)** ش: يعني أن من قال على عهد الله أن لا أفعل كذا فهي يمين وتجب عليه بذلك الكفارة. ص: **(إلا أن يريد المخلوق)** ش: راجع إلى قوله: «وكعزة الله وأمانته وعهده» أي العزة التي خلقها في عباده والأمانة التي خلقها فيهم والعهد الذي جعله بينهم.

مسألة: قال البرزلي في مسائل الطلاق عن المسائل المنسوبة للرماح: إذا قيل له تزوج فلانة فقال لها الذمام لا أتزوجها فلا تحرم عليه بذلك، فإن أراد بالذمام ذمة الله فهي يمين يكفر عنها ثم يتزوجها، وإن أراد به ذمامة الناس التي تجري على ألسنتهم فليس ذلك بيمين انتهى.

وأرى أن لا شيء عليه لأنها يمين بغير نية **(وكعزة الله وأمانته وعهده وعلى عهد الله إلا أن يريد المخلوق)** ابن يونس قال ابن المواز: ونحن نكره اليمين بأمانة الله فإن حلف بها فعليه الكفارة مثل العهد والذمة. قال أشهب: إن حلف بأمانة الله التي هي صفة من صفاته فهي يمين، وإن حلف بأمانة الله التي بين العباد فلا شيء عليه. وكذلك قال في عزة الله التي هي صفة ذاته، وأما العزة التي جعلها الله في خلقه فلا شيء عليه. وكذلك تكلم سحنون في قوله سبحانه: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨٠] إنها العزة التي هي غير صفته التي خلقها في خلقه **(وكأحلف وأقسم وأشهد إن نوى بالله أو أعزم إن قال بالله)** من المدونة قال أحلف أو أقسم أو أشهد أن لا أفعل كذا، فإن أراد بالله فهي يمين وإلا فلا شيء عليه. وإن قال أعزم أن لا أفعل كذا لم يكن هذا يميناً إلا أن يقول أعزم بالله يمين. وإن قال لرجل أعزم عليك بالله إلا ما فعلت كذا فيأبى فهو كقوله أسألك بالله لتفعلن كذا فامتنع فلا شيء على كل واحد منهما **(وفي أعاهد الله قولان)**. اللخمي: اختلف إن قال أعاهد الله فقال ابن حبيب: عليه كفارة يمين. وقال ابن شعبان: لا كفارة عليه وهو أحسن لأنه لم يحلف بالعهد فيكون قد حلف بصفة. وقوله أعاهد الله فالعهد منه وليس بصفة لله تعالى ولا أعطي

لاَ بِلَكَ عَلَيَّ عَهْدٌ، أَوْ أُعْطِيكَ عَهْداً، وَعَزَمْتُ عَلَيْكَ بِاللهِ، وَحَاشَ اللهِ، وَمَعَاذَ اللهِ، وَاللهِ رَاعٍ أَوْ

تنبيه: قال ابن رشد في البيان في آخر رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب النذور الأول: إن العهد إذا لم يخرج مخرج اليمين وإنما خرج مخرج المعاقدة والمعاهدة مثل أن يقول الرجل للرجل لك علي عهد الله أن أنصحك وأن لا أخونك وأن لا أفعل كذا وكذا، فهذا أعظم من أن تكون فيه كفارة فيلزم فيه التوبة والاستغفار ويتقرب إلى الله بما استطاع من الخير. قال: وقاله في كتاب ابن المواز والواضحة انتهى.

قلت: وهذا الذي أشار إليه المصنف بقوله: «لا بلك علي عهد أو أعطيك عهداً» لكن ظاهر كلام المنصف أنه إنما قال: لك علي عهد من غير إضافة إلى الله سبحانه وشرحه الشارح على ظاهره ولم ينبه على ما إذا قال: لك علي عهد الله أن لا أفعل كذا، وقد علمت أن الحكم أنه لا كفارة في ذلك لعظمه والله أعلم.

مسألة: إذا قال علي كذا وكذا إذا لم ينوبها اليمين وادعى أنه أراد شيئاً آخر صدق. انتهى. من البرزلي. **ص: (وعزمت عليك بالله) ش:** قال الفاكهاني في شرح عمدة الأحكام في كتاب اللباس في شرح قوله ﷺ: «وإبرار المقسم». والمقسم به فيه معنيان: أحدهما أن الحالف إذا حلف على شيء مأمور أن يبر في يمينه وهذا لاخلاف في وجوبه أو ما يقوم مقام الوفاء بذلك وهو الكفارة. الثاني أن يكون المراد أن تبر يمين من حلف عليك وهذا على قسمين: تارة يشوبه معنى السؤال كقوله بالله إلا ما فعلت كذا، وتارة لا يشوبه كان يقول والله لتفعلن ونحو ذلك، وسواء في هذا الإثبات والنفي، وهو مندوب في الوجهين أن يبر قسمه لكنه يتأكد في الثاني لوجوب الكفارة عليه دون الأول وذلك إضرار به. وهذا كله مع عدم المعارض الشرعي، فإن وجد معارض عما بمقتضاه كما ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه لما عبر الرؤيا بحضرته ﷺ فقال: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً. فقال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني فقال: لا تقسم ولم يخبره انتهى. وقال في الذخيرة في كتاب الأيمان في أواخر الباب الثاني ما نصه.

فرع: قال في الكتاب: إذا حلف على رجل ليفعلن فامتنع فلا شيء عليهما. وقاله

بالله عهداً، فإن عقد أن يفعل طاعة لزمه الوفاد بها لما عقد على نفسه وإلا فلا شيء عليه. **(لا بلك على عهد أو أعطيك عهداً)**. اللخمي: إن قال لك عليَّ عهد الله أو أعطيتك عهد الله فلا كفارة عليه **(وعزمت عليك بالله)** انظر عبر هنا بالفعل الماضي وعبر قبل هذا بالفعل المضارع وقد تقدم نص المدونة: إن قال أعزم عليك بالله فلا شيء عليه. وفي الكافي: لا فرق بين عزمت وأعزم أو حلفت وأحلف أو شهدت وأشهد إذا قال في ذلك كله بالله فهي يمين **(وحاش الله ومعاذ الله)**. ابن عرفة: في كون معاذ الله وحاش الله يميناً قولان **(والله راع أو كفيل)** تقدم نص ابن عبد الحكم عند قوله: «وبها

كَفِيلٌ، وَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ،

الشافعي. قال ابن يونس: إذا أقسم عليك لتفعلن فيحنث إذا لم تجبه انتهى. ويشير بذلك لقوله في المدونة: إن قال لرجل أعزم عليه بالله إلا فعلت كذا فيأبى فهو كقوله: أسألك بالله لتفعلن كذا وكذا فامتنع فلا شيء على واحد منهما انتهى. قال في النوادر: وعن ابن حبيب: وينبغي أن يجيبه ما لم يكن معصية وهو من قول الله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ [النساء: ١] وكذلك أن يقال بالله وبالرحم فإن لم يفعل فلا كفارة على واحد منهما. وأما قوله أقسمت عليك بالله لتفعلن كذا فهذا يحنث الذي أقسم إن لم يجبه الآخر كقوله حلفت عليك بالله، وأما إن لم يقل فيهما بالله ولا نواه فلا شيء عليه انتهى ونقله أبو الحسن. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: إذا قال أقسمت عليك بالله فلا يخلو أمره إما أن يقصد اليمين فتجب، أو لم يقصده فلا تجب إلا على القول بتعلقها باللفظ وهو خلاف المشهور فيجري فيه الخلاف من وجه آخر، وإن لم يقصد شيئاً فهل يحمل على اليمين أولاً؟ قولان: ولو قال عزمت عليك بالله ولم يقصد يميناً فالأصح ليست بيمين، وكذا أعزم عليك به وأسألك به انتهى.

فائدة: قال النووي في الأذكار: يكره منع من سأل بالله وتشفع به. روينا في سنن أبي داود والنسائي بأسانيد الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سأل بالله فأعطوه ومن دعاكم فأجيبوه ومن صنع إليكم معروفاً فكافؤه، فإن لم تجدوا ما تكافؤنه به فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه»(١) انتهى. ومنه أيضاً كره أن يسأل بوجه الله سبحانه غير الجنة. روينا في سنن أبي داود عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة»(٢) انتهى. وفي كتاب الذكاة من الترغيب والترهيب قال: عن أبي موسى الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ملعون من سأل بوجه الله، ملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هُجْرَ». رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا شيخه يحيى بن عثمان بن صالح وهو ثقة وفيه كلام. وهُجراً بضم الهاء وإسكان الجيم أي ما لم يُسأل أمراً قبيحاً لا يليق، ويحتمل أنه أراد ما لم يسأل سؤالاً قبيحاً بكلام قبيح انتهى. ص: (والنبي والكعبة) ش: قال في التوضيح في قول ابن الحاجب: واليمين بغير ذلك مكروه، وقيل حرام أي بغير اليمين بالله وصفاته كالحلف بالكعبة والنبي.

الله». (والنبي والكعبة) تقدم نص اللخمي: إنه لا كفارة على من حلف بالنبي أو بالكعبة واليمين

(١) رواه أبو داود في كتاب الزكاة باب ٣٨. كتاب الأدب باب ١٠٨ النسائي في كتاب الزكاة باب ٧٢. أحمد في مسنده (٢/٦٨،٩٦، ٩٩، ١٢٧).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الزكاة باب ٣٧.

....

والأظهر من القولين التحريم لحديث الموطأ والصحيحين عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا اليمين بالطلاق والعتاق وقد نصبوا على تأديب الحالف بهما ولا يكون الأدب في المكروه إلا أن يقال إطلاق الأيمان عليهما مجاز، ألا ترى إلى حروف القسم لا تدخل عليهما انتهى. وقال القرطبي في شرح قوله ﷺ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»[1] إنما نهى عن ذلك لأن فيه تعظيم غير الله بمثل ما يعظم به الله وذلك ممنوع، وهذا جار في كل محلوف به غيره تعالى. وإما ذكر الآباء لأنه السبب الذمي أثار الحديث حين سمع عمر يحلف بأبيه ويشهد له قوله: «من كان حالفاً فليحلف بالله»[2] فظاهر النهي التحريم، فيتحقق فيما إذا حلف بملة غير الإسلام أو بشيء من المعبودات دون الله أو كانت الجاهلية تحلف به كالدماء والأنصاب فهذا لا يشك في تحريمه، وأما الحلف بالآباء والأشراف ورؤوس السلاطين وحياتهم ونعمتهم ومشاكل ذلك فظاهر هذا الحديث تناولهم بحكم عمومه. ولا ينبغي أن يختلف في تحريمه. وأما ما كان معظماً في الشرع مثل النبي والكعبة والعرش والكرسي وحرمة الصالحين فأصحابنا يطلقون على الحلف بها الكراهة، وظاهر الحديث وما قدمناه من النظر في المعنى يقتضي التحريم انتهى. وتقدم في التوضيح أن الأظهر من القولين التحريم. وقال في الشامل: هو المشهور. وقال ابن ناجي: واختلف في اليمين بما هو مخلوق فقيل ممنوع قاله اللخمي ونحوه قول ابن بشير أنه حرام، وقيل مكروه قاله ابن رشد وصرح الفاكهاني بأن المشهور الكراهة، وهذا إذا كان الحالف بهذه الأشياء المعظمة صادقاً، وأما إن حلف بها كاذباً فلا شك في التحريم لأنه كذب والكذب محرم واستهزاء بالمحلوف به المعظم في الشرع، بل ربما كان كفراً والعياذ بالله، إن كان في حق النبي ﷺ ونحوه والله أعلم. وقال في الذخيرة: قاعدة توحيد الله تعالى بالتعظيم ثلاثة أقسام: واجب إجماعاً كتوحيده بالعبادة والخلق والأرزاق فيجب على كل أحد أن لا يشرك معه تعالى غيره في ذلك وما ليس بواجب إجماعاً كتوحيده بالوجود والعلم ونحوهما فيجوز أن يتصف بذلك غير إجماعاً، ويختلف فيه كالحلف به تعالى فإنه تعظيم له. واختلف العلماء هل يجوز أن يشرك فيه معه غيره أم لا؟ وإذا

---

(١) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار باب ٣٦. كتاب التوحيد باب ١٣. كتاب الأدب باب ٧٤. مسلم في كتاب الأيمان حديث ١،٢،٣ الترمذي في كتاب النذور باب ٨،٩. النسائي في كتاب الأيمان باب ٤،٥،٦،١٠. ابن ماجة في كتاب الكفارات باب ٢. الموطأ في كتاب النذور حديث ١٤. أحمد في مسنده (٢/٧،٨،١١،٢٠،٤٨،٧٦) (٥/٦٢).

(٢) رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار باب ٢٦. كتاب الأدب باب ٧٤ أبو داود في كتاب الأيمان باب ٤. الترمذي في كتاب النذور باب ٩. النسائي في كتاب الأيمان باب ٤. ابن ماجة في كتاب الكفارات باب ٢. الدارمي في كتاب النذور باب ٦. الموطأ في كتاب النذور حديث ١٤. أحمد في مسنده (١/٤٧) (٢/١١) (٣/٤٨٧).

....

قلنا بالمنع فهل يمتنع أن يقسم على الله ببعض مخلوقاته فإن القسم بها تعظيم لها نحو قولك: بحق محمد اغفر لنا ونحوه، وقد حصل فيه توقف عند بعض العلماء ورجح عنده التسوية انتهى وفيه نظر، لأن المحذور إنما هو التعظيم بالحلف لورود النهي عن الحلف بذلك، وأما التعظيم بغير الحلف فليس بمحذور فإن الله لم يمنعنا أن نعظم بعض عباده بل أمرنا بذلك وأوجبه علينا في حق رسله وملائكته وأصحاب نبيه وأوليائه. وقد ورد في صحيح البخاري في فضل العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه عن أنس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا محمد ﷺ فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فيسقون انتهى. وفعل سيدنا عمر لذلك إنما كان بمحضر الصحابة ولم ينكره أحد فدل على جوازه والله أعلم.

تنبيه: قال القرافي في الذخيرة إثر كلامه السابق: ولا يشكل على القول بالمنع قسمه تعالى ببعض مخلوقاته كقوله تعالى: ﴿والتين والزيتون﴾ ﴿والسماء﴾ ﴿والشمس﴾ وغير ذلك لأن من العلماء من قال تقديره أقسم برب الزيتون. وقيل أقسم بها لينبه عباده على عظمتها عنده فيعظمونها، ولا يلزم من الحجر علينا الحجر عليه بل هو الملك المالك على الإطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى. وقال قبله: سؤال قال عليه السلام في حديث الأعرابي للسائل عما يجب عليه أفلح وأبيه إن صدق فقد حلف عليه السلام بمخلوق. جوابه أنه منع الصحة في هذه اللفظة فإنها ليست في الموطأ وأنه منسوخ بالحديث المتقدم ذكره صاحب الاستذكار، وأما بأن هذا خرج مخرج توطئة الكلام لا الحلف نحو قولهم قاتله الله ما أكرمه، وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها: ترتبت يداك خرج عن الدعاء إلى توطئة الكلام انتهى. وقال البرزلي في مسائل الصلاة: وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله في دعائه بمعظم من خلقه كالنبي والولي والملك أو يكره؟ فأجاب: جاء في بعض الأحاديث أنه عليه السلام علم الناس الدعاء فقال: اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي الرحمة. فإن صح هذا فينبغي أن يكون مقصوراً عليه ﷺ لأنه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الملائكة والأنبياء والأولياء فإنهم ليسوا في درجته ويكون من خصائصه تنبيهاً على درجة وارتفاع رتبته.

قلت: وكان شيخنا الفقيه يختار الجواز يحتج بسؤال عمر بن الخطاب في خطبة الاستسقاء بقوله: اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبيك العباس حين أخرجه للاستسقاء، وكان يتقدم لنا لعله من بركته عليه السلام لأنه من سببه وبإضافته إليه فلا يكون فيه دليل، واحتجوا أيضاً بتضرع الشيخ الصالح المؤدب محرز بن خلف وسؤاله البرء ابنة الشيخ أبي محمد ورغبته إلى الله ببركة أبيها، وبقول العبد الذي استسقى بالبصرة بحبك لي إلا ما أسقيتنا الساعة إلى غير ذلك من الحكايات العديدة وهو الأظهر لأن مظنة إجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماكنهم لأنه من عقد نيته في شيء انتفع به كما ورد وبالله التوفيق انتهى.

وَكَالْخَلْقِ، وَالإِمَاتَةِ، أَوْ هُوَ يَهُودِيٌّ، وَغَمُوسٍ: بِأَنْ شَكَّ، أَوْ ظَنَّ، وَحَلَفَ

قلت: وهذا كله توسل وهو غير القسم. والقسم أن يقول: أقسمت عليك بنبيك محمد ﷺ أو أقسم عليك به كما في الحديث الذي ذكره، أما التوسل فالظاهر أنه جائز والله أعلم. ص: **(وكالخلق والأمانة)** ش: ولم يبين حكم الحلف بها، قال القرطبي في قوله: «فليحلف بالله». لا يفهم منه قصر اليمين الجائزة على هذا الاسم بل حكم جميع أسماء الله حكم هذا الاسم كالعزيز والعليم والسميع والبصير، وهذا متفق عليه، وكذلك الحكم في الحلف بصفات الله كقوله وعزة الله وعلمه وقدرته مما تتمحض فيه للصفة. ولا ينبغي أن يختلف في هذا القسم أنه كالأول، وأما ما يضاف إلى الله وليس بصفة كقوله وخلق الله ونعمته ورزقه وبيته، فهذه ليست بأيمان جائزة لأنها حلف بغير الله على ما تقدم. وبين هذين القسمين قسم آخر متردد بينهما فاختلف فيه لتردده كقوله: وعهد الله وأمانته فعندنا أنها أيمان ملحقة بالقسم الأول لأنها صفات، وعند الشافعي ليست بأيمان انتهى. وفي الجواهر: لا يجوز اليمين بصفات الفعل ولا تجب فيها الكفارة كقوله: وخلق الله ورزق الله انتهى. ص: **(وهو يهودي)** ش: قال في المدونة: وإن قال: إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو كافر بالله أو بريء من الإسلام فليست هذه أيماناً وليستغفر الله مما قال. وقوله: لعمري أو هو زانٍ أو سارق، أو قال: والصلاة والصيام والحج، أو قال: هو يأكل لحم الخنزير والميتة أو يشرب الدم أو الخمر أو يترك الصلاة أو عليه لعنة الله أو غضبه أو أحرمه الله الجنة أو أدخله النار، وكل ما دعا به على نفسه لم يكن بشيء من هذا يميناً. وكذلك قوله: وأبي وأبيك وحياتي وحياتك وعيشي وعيشك وهذا من كلام النساء وضعفاء الرجال، وأكره اليمين بهذا أو بغير الله أو رغم أنفي لله، ومن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت انتهى. قوله: ليستغفر الله قال في الذخيرة لأنه التزم هتك حرمة الله على تقدير ممكن واللائق بالعبد الامتناع من ذلك مطلقاً. ووافقنا ابن حنبل في الإثم وأوجب الكفارة. وقال الحنفية: ليس بآثم وتجب الكفارة. ص: **(وغموس)** ش: تصوره واضح.

تنبيهات: الأول: قال ابن عرفة: لا لغو ولا غموس في مستقبل، وتعليق ابن الحاجب اللغو به لا أعرفه وقبوله ابن عبد السلام وقوله: يتأتى في المستقبل كالماضي والحال وأكثر كلام الشيوخ حصرها فيهما يرد بأن شأن العلم الحادث تعلقه بما وقع لا بمستقبل لأنه غيب، فلا يلزم

بذلك ممنوعة. وقال ابن رشد: مكروهة **(وكالخلق والأمانة)**. ابن يونس: صفات أفعال الله سبحانه كالخلق والرزق والإماتة والإحياء لا كفارة على من حلف بشيء منها. **(وهو يهودي)** من المدونة قال مالك: من قال إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام فليست هذه أيماناً وليستغفر الله مما قال ولا يكون كافراً **(وغموس بأن ظن أو شك وحلف)** من المدونة قال مالك: الغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين وهو أعظم من أن تكفره الكفارة لقوله تعالى: ﴿إن الذين

من ترك الكفارة في حلفه على ما وقع تركها في حلفه جزماً على ما لم يقع لعذر الأول وجراءة الثاني. التونسي: الأشبه في المستقبل ممتنع كوالله لا تطلع الشمس غداً أنه غموس.

قلت: هو ظاهر قولها على تعمد الكذب. الصقلي: من حلف مهدداً بعض أهله مجمعاً على الكفارة وعدم الوفاء بيمينه لم يأثم.

قلت: ظاهره لو كان غير مهدد أثم انتهى. وقال ابن الحاجب: ولا كفارة في لغو اليمين وهي اليمين على ما يعتقده ثم تبين خلافه ماضياً أو مستقبلاً. قال في التوضيح: مثال الماضي والله ما جاء زيد وهو يعتقد ذلك، ومثال المستقبل والله ما يأتي غداً وهو يعتقده انتهى. ثم قال في التوضيح في الكلام على الغموس: ولا كفارة في الغموس، سواء تعلقت بالماضي أو بالمستقبل. فالماضي واضح والمستقبل كما لو كانت يمينه على ما لا يصح وجوده أو قد علم أنه لا يوجد كقوله: والله لأقتلن فلاناً غداً وقد علم أنه ميت، أو لأطلعن السماء اليوم أو لا تطلع الشمس غداً، ولم يجزم التونسي بحصولها في المستقبل بل قال: والأشبه أنها غموس ومثله بما ذكرناه، وأكثر كلام الشيوخ يقتضي انحصار اللاغية في الماضي وأطال وأنها لا تتناول المستقبل. وذكر بعض الشيوخ حصر اليمين الغموس في الماضي خاصة وليس كذلك انتهى. ونص كلام ابن عبد السلام: ولما كان اليمين اللاغية في المشهور على نحو ما فسر المصنف وكان ذلك متأتياً في المستقبل مثل ما يتأتى في الماضي، صح وجود اللاغية بالزمن الماضي والمستقبل كما أشار إليه المؤلف وأكثر كلام الشيوخ إلى آخره. ثم قال في الكلام على الغموس: اعلم أن متعلق الاعتقاد قد يكون ماضياً وقد يكون مستقبلاً كمن يحلف على عدم طلوع الشمس في غد. وإنما ذكرنا هذا لأن بعض الشيوخ حصر اليمين الغموس في الماضي خاصة وليس كذلك انتهى. وقال البرزلي: المشهور أن متعلق الغموس واللغو الماضي، وأما المستقبل فقال ابن الحاجب: يتعلقان به ثم ذكر كلام ابن عبد السلام وابن عرفة.

الثاني: قال ابن عرفة الشيخ: روى ابن حبيب الإلغاء في اليمين لمكر أو قطع حتى يصيرها غموساً وما كان لعذر أو خوف سحط أخيك فلا بأس به انتهى.

الثالث: قال في التوضيح بعد ذكره الكلام في الحلف على الشك والظن: وهذا كله إذا أطلق اليمين، وأما إن قيدها فقال: في ظني أو ما أشبه ذلك فلا شيء عليه. انتهى وانظر البساطي.

الرابع: الغموس تكون في الطلاق بمعنى أنه يأثم في الحلف بها ويلزمه الطلاق. قال في المقدمات في كتاب الأيمان بالطلاق: ويأثم إذا حلف على الغيب أو على الكذب أو على الشك كما يأثم في اليمين بالله إذا حلف على شيء من ذلك انتهى.

بِلاَ تَبَيُّنِ صِدْقٍ، وَلْيَسْتَغْفِرِ اللهَ، وَإِنْ قَصَدَ بِكَالْعُزَّى: التَّعْظِيمَ، فَكُفْرٌ. وَلاَ لَغْوَ عَلَى مَا يَعْتَقِدُهُ فَظَهَرَ

الخامس: سميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في النار، وقيل في الإثم. ابن عبد السلام: وهو الأظهر لأنه سبب حاصل. مالك: وهي أعظم من أن تكفر وهي من الكبائر وقاله في التوضيح. وقال في المسائل الملقوطة: يلزم التعزير في مسائل منها اليمين الغموس. انتهى والله أعلم. ص: **(وإن قصد بكالعزى التعظيم فكفر)** ش: أي وإن لم يقصد فحرام وهذه طريقة ابن الحاجب تبعاً لابن بشير. وأشار ابن دقيق العيد في شرح العمدة إلى نفي عدم قصد التعظيم قال: لأن الحالف بشيء معظم له. انتهى بالمعنى من التوضيح.

تنبيه: ورد في صحيح مسلم: «من قال واللات فليقل لا إله إلا الله، ومن قال: تعال أقامرك فليتصدق»[1] قال القرطبي: لما نشأ القوم على تعظيم تلك الأصنام وعلى الحلف بها وأنعم الله عليهم بالإسلام بقيت تلك الألفاظ تجري على ألسنتهم من غير قصد للحلف، فأمر النبي ﷺ من نطق بذلك أن يقول: لا إله إلا الله تكفيراً لتلك اللفظة وتذكيراً من الغفلة وإتماماً للنعمة. وخص اللات لأنها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم، وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكمها. والقول في قوله: تعال أقامرك كالقول في اللات لما ذم النبي ﷺ المقامر بالغ في الزجر عنها وعن ذكرها حتى إذا ذكرها الإنسان طالباً للمقامرة أمره بصدقة، والظاهر وجوبها عليه لأنها كفارة مأمور بها، وكذلك قوله: لا إله إلا الله على من قال: واللات ثم هذه الصدقة غير محدودة ولا مقدرة فيتصدق بما تيسر انتهى. ص: **(ولا لغو على ما يعتقده فظهر نفيه)**

يشترون بعهد الله﴾ [آل عمران: ٧٧] ولقوله ﷺ: «من اقتطع» الحديث. وابن حبيب: وليتب الحالف بها إلى الله سبحانه يتقرب إلى الله بما قدر عليه من عتق أو صدقة أو صيام. قال ابن عرفة: في شرط حلف مع شاهده بتيقنه أو بظنه قولا محمد ومالك، وسيأتي أن القصاص يثبت بقول الميت وبقسامة وليه الصغير إذا كبر وأن الغائب يحلفه لقد وصلت النفقة. وانظر هذا مع قوله: «واعتمد الباب على ظن قوي» **(بلا تبين صدق)** من المدونة: من قال والله ما لقيت فلاناً أمس وهو لا يدري ألقيه أم لا ثم علم أنه كما حلف بر، وإن كان بخلافه أثم كتعمد الكذب. عياض: يريد بقوله بر وافق البر لا نفي إثم الحلف على الشك، ولا يصح فهم بعضهم سقوط الإثم. انظر هذا مع قوله بعد هذا إن الطلاق يلزمه إذا حلف به على أن هذه اللوزة فيها قلبان فوجدها كذلك على ما قال أبو عمر، وأما على ما قال ابن رشد: إن من حلف مقتحماً على الشك وغفل عنه حتى جاء الأمر على ما حلف عليه أنه لا يحنث **(وليستغفر الله)** تقدم نص ابن حبيب بهذا **(وإن قصد بكالعزى التعظيم فكفر)**. ابن الحاجب: وأما اليمين بنحو العزى واللات فإن اعتقد تعظيمها فكفر وإلا فحرام. **(ولغو على ما يعتقده فظهر**

---

(١) رواه البخاري في كتاب تفسير سورة ٥٣ باب٢. كتاب الأدب باب ٧٤. كتاب الاستئذان باب ٥٢. كتاب الأيمان باب ٥. مسلم في كتاب الأيمان حديث ٥،٤. أبو داود في كتاب الأيمان باب ٣. الترمذي في كتاب النذور باب ١٨. النسائي في كتاب الأيمان باب ١١. أحمد في مسنده (٢/٣٠٩).

نَفْيِهُ، وَلَمْ يُفِدْ فِي غَيْرِ اللهِ: كَالاسْتِثْنَاءِ بِإِنْ شَاءَ اللهُ، إِنْ قَصَدَهُ: كَإِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ،

ش: قال ابن ناجي: قال ابن عبد السلام: عبارة المؤلف يعني ابن الحاجب هي اليمين على ما يعتقده خير من عبارة من عبر عن هذا المعنى باليقين أو من جمع بينه وبين الظن فقال: يظنه في يقينه، فإن الاعتقاد قد يتبدل ويظهر خلافه فيكون جهلاً وأما اليقين فلا يتبدل. **ص: (ولم يفد في غير الله كالاستثناء بإن شاء الله) ش:** وفي حكم اليمين بالله النذر المبهم. قال في المدونة: ولا ثنيا ولا لغو في طلاق ولا مشي ولا صدقة ولا غير ذلك إلا في اليمين بالله أو نذر لا مخرج له انتهى. وقاله في موضع آخر منها ونقله في التوضيح. قال الشيخ أبو الحسن: قال ابن رشد: وكذلك من حلف بالمشي أو بالصدقة أو ما أشبه ذلك مما فيه قربة على قول من يقول: إن فيه كفارة يمين. ذكره في رسم باع من سماع ابن القاسم من كتاب النذور انتهى. ونصه في الرسم المذكور في النذر الأول: لا اختلاف أعلمه في المذهب في أن اللغو لا يكون إلا في

نفيه) من المدونة قال مالك: ولا لغو في طلاق ولا غيره إنما يكون اللغو والاستثناء والكفارة في اليمين بالله قال: ومن حلف بطلاق أو عتق أو غيره من الأيمان سوى اليمين بالله على شيء يوقنه ثم تبين له أنه خلاف ذلك فقد حنث، وكذلك إن استثنى في شيء من هذا فحنث لزمه ما حلف به. الرسالة: يمينان لا يكفران: أحدهما لغو اليمين أن يحلف على شيء يظنه كذلك في يقينه ثم تبين له خلافه فلا كفارة عليه ولا إثم، والآخر الحالف متعمداً للكذب أو شاكاً فهذا يأثم. قال عبد الوهاب: اختلف أصحابنا في قول الرجل لا والله وبلى والله، فروى ابن القاسم ليس بلغو، وقال إسماعيل وشيخنا أبو بكر: إنه من حيز اللغو لأنه لا يتأتى فيه البر ولا الحنث ولا يمكن الاحتراز منه. انتهى من ابن يونس. ويظهر منه ومن أبي عمر ميل لهذا أقول: وقد رشحه أبو عمر كثيراً. وقال اللخمي: اختلف إذا كانت اليمين لغير نية وإنما خرج على سبق اللسان ففي البخاري عن عائشة: نزل لغو اليمين في قول الرجل لا والله وبلى والله، وبهذا أخذ إسماعيل لأنها يمين بغير نية. وقد اختلف قول مالك في الطلاق بغير نية ورأى أن لا شيء عليه في جميع ذلك لقوله: «الأعمال بالنيات» **(ولم يفد في غير الله)** من المدونة: لا لغو في طلاق ولا في مشي أو صدقة وإنما يكون اللغو والاستثناء والكفارة في اليمين بالله أو بشيء من أسمائه أو صفته أو نذر لا مخرج له، وكذلك في العهد والميثاق. ومن المدونة أيضاً قال مالك: من قال لله عليَّ المشي إلى مكة إلا أن يبدو لي أو أرى خيراً من ذلك فعليه المشي ولا ينفعه استثناؤه، ويريد إلا أن يضمن يمينه بفعل فينفعه قوله إلا أن يبدو لي أو إلا أن يريد إلا أن يبدو لي في الفعل وكذلك هذا في يمينه بالطلاق والعتاق **(كالاستثناء بإن شاء الله إن قصد كإلا أن يشاء الله)** نص اللخمي أن إلا أن يشاء مثل إن شاء. ونص في المدونة أنه لا ينفعه إن شاء الله إلا إن نوى به الاستثناء ونصها: قال مالك: من حلف بطلاق أو عتق أو بغيره من الأيمان على شيء يوقنه ثم تبين له أنه خلاف ذلك فقد حنث، وكذلك إن استثنى في شيء من هذا فحنث لزمه ما حلف عليه، قال مالك: ولا استثناء إلا في اليمين بالله. وكذلك من حلف بنذر لا مخرج له إلا بفعل كذا أو حلف بعهد الله أو ميثاقه أو

أَوْ يُرِيدَ، أَوْ يَقْضِيَ: عَلَى الأَظْهَرِ، وَأَفَادَ بِكَإِلاَّ فِي الْجَمِيعِ، إِنِ اتَّصَلَ؛

اليمين بالله أو بشيء من صفاته أو أسمائه أو في نذر لا يسمى له مخرج، لأن الله لم يذكره إلا في اليمين التي أوجب فيه الكفارة فقال تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن

بشيء من أسمائه أو صفاته فقال: إن شاء الله، فلا شيء عليه إن نوى به الاستثناء، وإن أراد معنى قوله تعالى: ﴿ولا تقولنَّ لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣] غير مريد الاستثناء فلا شيء له. ابن المواز: وكذلك إن قال: إن شاء الله سهواً. ابن يونس: الأصل فيمن أوجب على نفسه فعل شيء بيمين من الأيمان فلم يفعله أو حلف أن لا يفعله ففعله أن يلزمه ما حلف عليه ولا ينفعه الاستثناء بمشيئة الله فيه إذ لا علم لنا بمشيئته فخرج الاستثناء في اليمين بالله من ذلك بالسنة وبقي ما عداه على أصله. ابن بشير: إن كان الاستثناء بمشيئة الله فلا يصح في اليمين بالطلاق أو العتاق أو نحوهما من الالتزامات إلا أن تكون اليمين معلقة بفعل، فإن كانت كذلك فلا يخلو أن يرد الاستثناء إلى الفعل أو إلى اليمين، فإن ردها إلى الفعل فقولان: المشهور أنها لا تنفع. ابن رشد: الأصح من القولين في النظر أن الاستثناء ينفع، وعلى ابن القاسم درك عظيم في قوله: إنه لا ينفع. انتهى من المقدمات. وله في البيان ما نصه: لو قال: إن فعلت كذا إلا أن يشاء الله فأنت طالق لنفعه استثناؤه عند الجميع إذ قد نص على رد الاستثناء إلى الفعل بذكره إياه عقيبه قبل الطلاق انتهى. فقد تضمن هذا أن ابن القاسم يقول: إن الاستثناء ينفع إذا رده للفعل **(أو يريد أو يقضي على الأظهر)** سمع عيسى ابن القاسم: من حلف لأفعل كذا إلا أن يقضي الله أو يريد غيره ليس باستثناء. عيسى: هو استثناء. ابن عرفة: حمله ابن حارث وابن رشد على الخلاف في اليمين بالله واختار ابن رشد قول عيسى، وظاهر النوادر حمل ابن القاسم على اليمين بالطلاق فلا يكون خلافاً انتهى. وذكر القرافي هذا الخلاف قال: وهو مبني على أن الأسباب الشرعية هل يقاس عليها إذا عقل معناها أم لا؟ كما قيل في قياس النبش على السرقة **(وأفاد بكإلا في الجميع إن اتصل)**. ابن عرفة: الاستثناء بـ«إلا» وبـ«لا إن» معتبر في كل يمين وشرطه في الكل عدم فصله اختياراً. قال في المدونة: لا استثناء إلا واصل بيمينه يحرم به لسانه، فأما في نفسه أو يلفظ به بعد ضمانه فلا. قال مالك: وإن حدثت له نية الاستثناء قبل تمام لفظه باليمين أو بعد إلا أنه لم يصمت حتى وصل بها الاستثناء أجزاه. قال في كتاب ابن المواز: وهو مثل الذي يريد أن يحلف بألبتة فيقول: امرأتي طالق البتة ثم يبدو له فسكت عن تمام اليمين. ابن يونس: يريد أن ذلك لا يلزمه لأن الحكم لآخر اليمين، وقد أجمعوا أن من نسق الطلاق بفعل أو الحكم لآخر الكلام فكذلك يكون الاستثناء. وقال اللخمي: اختلف إذا نسق الاستثناء بنية حديثة بعد تمام اليمين فقال مالك في المدونة: ذلك استثناء. ابن عرفة: وهذا هو المشهور. وقال ابن رشد: وأما الاستثناء بغير حرف الاستثناء وهو أن يفيد العموم بصفة لأن ذلك لا يقتضي إخراج من ليس على تلك الصفة من ذلك العموم فهو استثناء بالمعنى وله حكم الاستثناء في أن لا ينفع إلا بتحريك اللسان واتصاله بالكلام مثل أن يقول: والله ما رأيت اليوم قرشياً عاقلاً لأنه بمنزلة ما رأيت اليوم قرشياً إلا أحمق فإن وصل عاقلاً بيمينه نفعه بمنزلة أن يصل بها إلا أحمق، وذلك منصوص لابن

إِلاَّ لِعَارِضٍ، وَنَوَى الاسْتِثْنَاءِ، وَقَصَدَ، وَنَطَقَ بِهِ وَإِنْ سِرًّا بِحَرَكَةِ لِسَانٍ؛ إِلاَّ أَنْ يَعْزِلَ فِي يَمِينِهِ أَوَّلاً:

يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ [المائدة:٨٩] ويجيء على من أوجب كفارة اليمين بالله في الحلف بالمشي والصدقة وما أشبه ذلك مما فيه قربة وطاعة أن يكون اللغو في ذلك والله أعلم

القاسم في الذي يسأل الرجل عن وديعة قد كان استدفعه إياها فيحلف إن كانت في بيته فيلقنه رجل في علمك فيقول في علمي: إنه استثناء ينفعه إن كان الكلام نسقاً لم يكن بينهما صمات، ونحو ذلك في سماع أشهب لأن قوله: في علمي بمنزلة قوله: امرأته طالق إن كانت الوديعة في بيتي إلا أن أكون غير عالم بها فهو استثناء بالمعنى انتهى. انظر كثيراً ما يتفق هذا أن يقول المحلوف عليه للحالف قل: إن شاء الله فيقولها، فعلى المشهور ولا تشترط نيته قبل تمام يمينه، وعلى القول الآخر. واختاره اللخمي. لا بد من تقدم النية. ظاهر اللخمي قبل آخر حرف من المقسم عليه. ونص عليه ابن رشد، وظاهر الشيخ والصقلي قبل آخر حرف من المقسم به **(إلا لعارض)** التلقين: قطع الاستثناء بغير اختيار من سعال أو عطاس أو ما أشبهه لا يضر. الباجي: وكذا انقطاع النفس قاله ابن المواز **(ونوى الاستثناء)** تقدم أن من حلف بالله وقال: إن شاء الله إن لم ينو الاستثناء فلا ثنيا له، وكذا إن قال: إن شاء الله سهواً وظاهره ولم ينوه قبل تمام يمينه وهو المشهور كما تقدم. قال أبو محمد: وهو الأصح، ووجهه أن لفظ الاستثناء لما لم يشترط تقديمه على آخر حرف من حروف اليمين لم يشترط ذلك في النية لأن مجرد النية لا تؤثر، ولو أثر مجرد النية في حل اليمين لاستغنى عن لفظه وهذا باطل باتفاق **(وقصد)** انظر إنما شرطوا هذا في إن شاء الله وقد تقدم قوله: «كإلا أن يشاء الله إن قصد» فانظر هذا **(ونطق به)**. ابن رشد: المشهور في المذهب أنه لا بد في الاستثناء بـ«إلا» من حركة اللسان، وكذلك ما هو مثله من تقييد العموم بصفة له حكم الاستثناء لا ينفع إلا بتحريك اللسان واتصاله بالكلام، وتقدم أنه لو أثر مجرد النية في حل اليمين لاستغنى عن لفظ إن شاء الله **(وإن سراً)**. ابن حبيب: إن حرك بالاستثناء شفتيه أجزاه وإن لم يجهر به ولو كان مستحلفاً لم يجزه إلا الجهر. وقال ابن القاسم: ينفعه وإن لم يسمعه المحلوف له **(بحركة لسانه)** تقدم نص المدونة: يحرك به لسانه فأما في نفسه فلا **(إلا أن يعزل في يمينه أولاً)** اللخمي: اختلف إذا لم يحرك لسانه بالاستثناء فقال مالك في المدونة: لا ينفعه ذلك. ولم يختلف إن المحاشاة تصح بالنية لأن المحاشاة هي إخراج ذلك قبل اليمين، وكذلك الاستثناء إن كان ذلك نيته قبل اليمين لأنها محاشاة. وسمع عيسى: شرط الثنيا حركة لسانه وتنفع النية دون حركة اللسان. ابن رشد: لأن الثنيا استدراك بعد صدور اليمين دون نية والنية قصر بعض اليمين على بعض مدلولها الظاهر لا يشترط فيه النطق اتفاقاً. ولشهاب الدين يكفي في المحاشاة مجرد النية لأنها تخصيص يكفي فيه إرادة المتكلم كمن قال: والله لا لبست ثوباً ونوى إخراج الكتان من يمينه فيصير هذا العموم مخصوصاً بهذه النية، ولا يحنث إذا لبس الكتان لأنه قد أخرجه بنيته. وكذلك إذا نوى تقييد المطلق فإنه يلزمه كما لو حلف ليكر من رجلاً ونوى فقيهاً فلا يبر بإكرام غيره لأن «رجلاً» مطلق وقد قيده بكونه فقيهاً كالزوجة في الحلال على حرام وهي المحاشاة. من المدونة: من قال: كل حل عليَّ حرام حرمت عليه امرأته فقط أن يحاشيها بقلبه. عبد الحق: إن لم ينو إخراجها

كَالزَّوْجَةِ فِي: «الْحَلاَلُ عَلَيَّ حَرَامٌ» وَهِيَ الـمُحَاشَاةُ، وَفِي النَّذْرِ الْمُبْهَمِ، وَالْيَمِينِ، وَالْكَفَّارَةِ،

انتهى. وكذلك الأيمان اللازمة لا يدخلها اللغو والاستثناء، وذكر البرزلي في مسائل الأيمان تخريجاً في ذلك فانظره.

فرع: قال ابن جزي: ويجري مجرى الاستثناء بمشيئة الله مشيئة غيره كقوله: إن شاء فلان أو إلا إن بدا لي وشبه ذلك انتهى. **ص: (وفي النذر المبهم واليمين للكفارة) ش:** قال ابن عرفة: ويوجبها يعني الكفارة لحنث وينقسم إلى الأحكام الخمسة لثبوته بنقيض المحلوف عليه ولا يخلو عنها. وقاله ابن بشير وقصره اللخمي على الأربعة غير المحرم لوضوحه انتهى. وقال القرافي في الفرق الثاني والثلاثين بعد المائة: إن الحلف مباح والحنث مباح انتهى. وفي الجواهر: ولا يحرم الحنث باليمين لكن الأولى أن لا يحنث إلا أن يكون الخير في الحنث. انتهى ونحوه في اللباب. قال القرطبي في تفسيره: اختلفوا في الكفارة قبل الحنث هل تجزى أم لا بعد إجماعهم على أن الحنث قبل الكفارة مباح حسن وهو عندهم أولى انتهى. ثم قال: في توجيه القول بمنع الكفارة قبل الحنث ومن جهة المعنى أن الكفارة إنما هي لرفع الإثم وما لم يحنث لم يكن هناك ما يرفع ولا معنى لفعلها انتهى. وقوله في النذر المبهم قال في المدونة: وإن قال عليّ نذر أو لله علي نذر أو حلف بذلك فحنث فعليه كفارة يمين. قال أبو الحسن:

قبل تمام الحلال عليه حرام فإخراجها استثناء شرطه النطق، ولو قصد أولاً إدخالها مع غيرها لم ينفعه استثناؤه إياها بحال. الباجي: ولا فرق بين قوله: الحلال عليَّ حرام وبين قوله: الحلال كله علي حرام خلافاً لأشهب، فإذا قال: حاشيت الطلاق والعتق فقال ابن القاسم: له نيته وإن قامت عليه البينة إلا أن يستحلف. ومن كتاب ابن المواز: من قال عليه أيمان البيعة فلما حلف قال: لم أرد الطلاق صدق. الباجي: وإذا قلنا: إنه يلزمه الطلاق بالأيمان اللازمة فقال: إني حاشيت الطلاق أو العتق أو شيئاً من ذلك بنيتي، فأما ما لا يطالب به من الصوم والمشي إلى مكة والعتق غير المعين فلا خلاف في تصديقه، وأما ما للإمام المطالبة به كالطلاق والعتق فيجب أن تكون له نيته على ما رواه عيسى عن ابن القاسم، وعلى ما في كتاب ابن المواز في الحالف بأيمان البيعة، وقد رأيت ذلك للشيخ أبي عمران في اليمين بالأيمان اللازمة، وللبرزلي تقدم للسيوري أنه إذا حاشا زوجته في الأيمان اللازمة أنه لا يلزمه شيء ووقع لابن رشد فيمن قال لغريمه: احلف لي بالطلاق فأبى أن يحلف بالطلاق فقال: احلف لي بالحلال عليك حرام فحلف وهو جاهل بأن الحلال عليه حرام يدخله الطلاق فحنث في يمينه. قال ابن رشد: إن أتى مستفتياً جرى ذلك على الاختلاف في مجرد اللفظ دون النية هل يلزم به الطلاق أم لا؟ والأظهر أنه لا يلزم. وكذلك الحكم في كنايات الطلاق البينة انتهى. وانظر مسألة سئلت عنها وهي: رجل تحرج أن يحلف باللازمة فكنى عنها فقال ذلك اليمين يلزمني فتوقفت في طلاقه وأفتاه غيري بالطلاق. ولابن رشد أيضاً: إشكال أنه لا شيء عليه إذا لم يرد بقوله يا مطلقة الطلاق **(وفي النذر المبهم واليمين للكفارة والمنعقدة على بر بأن فعلت ولا فعلت أو حنث بلأفعلن وإن لم أفعل إن لم يؤجل إطعام عشرة مساكين)**

وَالْمُنْعَقِدَةِ عَلَى بِرٍّ بِإِنْ فَعَلْتُ، وَلاَ فَعَلْتُ، أَوْ حِنْثٍ بِلأَفْعَلَنَّ، أَوْ إِنْ لَمْ أَفْعَلْ؛ إِنْ لَمْ يُؤَجَّلْ:

قال ابن وهب: قال الرسول عليه السلام: «من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين»[1]. انتهى. ولما في مسلم: «كفارة النذر كفارة يمين»[2]. قال في التوضيح: ولا يمكن حمله على نذر يمين لأنه لو كان نذر طاعة لزم أن يأتي بالطاعة التي نذر فتعين حمله على ما لا مخرج له انتهى.

فرع: قال في سماع عيسى: من قال عليَّ نذر لا كفارة له إلا الوفاء به فعليه كفارة يمين، وفي النوادر: ومن نذر نذراً لا مخرج له بلفظ ولا نية فليطعم عشرة مساكين، وإن كان في يمين فحنث فليكفر كفارة يمين ومن كتاب ابن المواز: وقوله: إن فعلت كذا فعليّ نذر أو فعلي النذر أو فلله علي نذر سواء وفيه الكفارة، وكذلك قوله: إن لم أفعل كذا من طاعة أو معصية. وأما إن قال: علي نذر أن أفعل كذا أو لا أفعلن كذا فلا كفارة عليه وليف بالطاعة ويكف عن المعصية. ومن قال: عليّ نذر لا يكفره صدقة ولا صيام فعليه كفارة يمين وكذلك قوله: نذر لا كفارة له انتهى. وقال ابن عرفة: وفي النذر المبهم كعلي نذر ولو قيد بلا كفارة له إلا الوفاء به كفارة يمين انتهى. **ص: (واليمين) ش:** قال في المدونة: ومن قال: علي يمين إن فعلت كذا ولا نية له فعليه كفارة يمين كقوله: علي نذر أو عهد انتهى **ص: (والمنعقدة على بر بأن فعلت أو لا فعلت أو حنث بلا فعلن أو إن لم أفعل إن لم يؤجل) ش:** قال ابن عرفة: ويمين البر ما متعلقها نفي أو وجود مؤجل ويمين الحنث خلافها. اللخمي عن محمد: يمينه ليكلمن زيداً أو ليضربن هذه الدابة كمؤجلة لأن حياتهما كأجل. وعكس ابن كنانة لقوله: من حلف بعتق جاريته ليسافرن فله وطؤها وليذبحن بعيره لا يطؤها انتهى. وقال في التوضيح: البر هو أن يكون الحالف بإثر حلفه موافقاً لما كان عليه من البراءة الأصلية، والحنث أن يكون الحالف بحلفه مخالفاً لما كان عليه من البراءة الأصلية انتهى.

التلقين: إن قال لله عليَّ نذر ولم يبين ما هو فهذا فيه كفارة يمين. قال في المدونة: إن قال لله عليَّ نذر إن لم أشرب الخمر أو نحوه من المعاصي فلا يفعل ذلك ويكفر كفارة يمين، فإن اجترأ وفعل أثم وسقط عنه النذر. ومن المدونة أيضاً: وإن قال: عليَّ يمين إن فعلت فعليه كفارة يمين. الباجي: فإن قال: عليَّ أربعة أيمان ففي العتبية عليه أربع كفارات. قال الشيخ أبو محمد: وأعرف أن ابن المواز قال: عليه كفارة واحدة. ابن شاس: لو قال: إن فعلت فعليَّ كفارة يمين فعليه كفارة يمين. ابن عرفة: يمين البر ما متعلقها نفي أو وجود مؤجل ويمين الحنث خلافها. ومن المدونة قال مالك: من قال لامرأته والله لأطلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء، فإن شاء طلق فبر في يمينه وإن لم يطلق لم يحنث إلا بموته أو موتها ولا يجبر

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الكفارات باب ١٧.

(٢) رواه مسلم في كتاب النذر حديث ١٢. أبو داود في كتاب الأيمان: باب ٢٥ الترمذي في كتاب النذور باب ٤. النسائي في كتاب الأيمان باب ٤١. أحمد في مسنده (٤/١٤٤، ١٤٧).

إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ: لِكُلٍّ مُدٌّ،

قلت: قوله موافقاً لما كان عليه من البراءة الأصلية يعني أنه لا يطلب في بر يمينه بفعل يفعله بخلاف صيغة الحنث فإنه يطلب في بر يمينه بأن يأتي بما حلف عليه وإلا فلا يمكن أن يكون الحالف موافقاً لما كان عليه من البراءة الأصلية، لأنه قبل اليمين لا حرج عليه في الفعل أو الترك بخلاف حاله بعد اليمين فإنه إن فعل ما حلف على تركه حنث والله أعلم. وقوله: بأن فعلت قال في التوضيح: ولا إشكال أن «إن» في صيغة الحنث شرطية كقوله: والله إن لم أتزوج لا أقيم في هذه البلدة، وأما «إن» في صيغة البر فنص ابن عبد السلام على أنها حرف نفي كقوله: والله إن كلمت فلاناً ومعناه لا أكلم فلاناً لأن كلم وإن كان ماضياً فمعناه الاستقبال إذ الكفارة لا تتعلق إلا بالمستقبل. فإن قيل: فما صرف الماضي إلى الاستقبال؟ قيل: الإنشاء إذ الحلف إنشاء وقد ذكره النحويون من صوارف الماضي إلى الاستقبال. وقول ابن عبد السلام: إن «إن» في صيغة البر للنفي إن أراد به إذا لم يكن هناك جزاء فمسلم وإلا فهي مع الجزاء شرط كقولك: والله إن كلمت فلاناً لأعطينك مائة، أو والله إن دخلت الدار فلا كلمتك ونحو ذلك انتهى. ص: **(إطعام عشرة مساكين لكل مد)** ش: بدأ بالإطعام لموافقة الكتاب العزيز ولم يبين ما الأفضل من الثلاثة كما

على الكفارة انتهى. وانظر إن كانت يمينه هذه باللازمة مثل أن يقول لزوجته: الأيمان تلزمه ما تبقى له في ملك. من المدونة قال ابن القاسم: من قال: إن لم أطلقك قال: فأنت طالق لزمه مكانه طلقة إذ لا بر له إلا بالطلاق. وقال غيره: لا يلزمه الطلاق إلا أن ترفعه للسلطان. وانظر إن قال: الأيمان تلزمه لأفعلن كذا الرواية إن قال: امرأته طالق ألبتة أو غلامه حر إن لم يفعل شيئاً سماه فلم يفعله حتى مات قال: ترثه امرأته ويعتق الغلام في ثلثه. قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن الحالف ليفعلن فعلاً هو على حنث حتى يفعل فإذا لم يفعل حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت بالطلاق أو بالعتق فوجب أن ترثه المرأة، لأن الطلاق بعد الموت لا يصح، وأن يعتق الغلام في الثلث على حكم العتق بعد الموت احتياطاً للعتق لئلا يسترق بالشك.

قال ابن رشد: والحالف بالطلاق وبالمشي والصدقة أن يفعل فعلاً لا يقع الحنث عليه إلا بعد الموت لأنه في فسحة من فعل ما حلف ليفعلنه ما لم يمت إلا أنه على حنث فلا يجوز له الوطء إن كان حلف بالطلاق، فإن أراد أن يحنث نفسه بالطلاق واحدة فيطلق امرأته واحدة كما حلف ليرتجع ويطأ كان ذلك له، فإن بر بالتزويج قبل الموت سقط عنه المشي والصدقة، وإن لم يبر حتى مات كانت الصدقة في ثلث ماله انتهى. وسيأتي في النكاح حكم من وطيء وهو على حنث أنه لا يحتاج لاستبراء على الصحيح من القولين. وانظر قول المدونة قبل قوله إن لم يكره يبر ومن المدونة: إن قال لها: أنت طالق إن لم أفعل كذا، حيل بينه وبينها حتى يفعل ذلك وإلا دخل عليه الإيلاء. وإن كانت يمينه لا فعلت لم يحل بينه وبينها لأنه على بَرٍ حتى يفعل ذلك فيحنث، وكذلك لو قال: والله لا أضرب فلاناً فلا يحنث حتى يضربه. وأصل هذا أن كل من حلف على شيء ليفعلنه فهو على حنث حتى يفعله لأنا لا ندري أيفعله أم لا. ومن حلف على شيء لا يفعله فهو على بر حتى يفعله. قال بعض البغداديين: إنما كان ذلك لأن

. . . .

فعل في الصيام. وذكر القرطبي في تفسير قوله: ﴿فكفارته إطعام عشر مساكين﴾ [المائدة: ٨٩] الآية ما نصه: ذكر الله سبحانه الخصال الثلاثة فخير فيها وعقب عند عدمها بالصوم وبدأ

الأيمان مترددة بين البر والحنث، فالبر بالموافقة والحنث بالمخالفة، لأنه إذا حلف لا فعلت كذا فهو وقت حلفه غير فاعل فهو على بر لأنه موافق لما حلف عليه، وإنما الحنث مترقب فإذا فعل حنث لأن المخالفة حينئذ وجدت. وكذلك قوله: إن فعلت، وأما إن لم أفعل أو لأفعلن فالمخالفة موجودة وقت الحلف لأنه إن قال: إن لم أضرب عبدي فهو في الحال غير ضارب فهو على حنث لأنه مخالف لحلفه والبر مترقب فإذا فعل بر. وقال ابن الحاجب: البر لا فعلت وإن فعلت والحنث لأفعلن وإن لم أفعل. ومن ضرب أجلاً فعلى بر إليه. وقال ابن يونس: من حنث كان على بر، ومن بر كان على حنث. ومن المدونة: من حلف بطلاق أو عتق أو بالله ليضربن فلاناً أو ليقتلنه، فإن ضرب أجلاً فهو على بر، وإنما يحنث إذا حل الأجل ولم يفعل وإن لم يضرب أجلاً فهو على حنث وليكفر أو يطلق عليه الإمام أو يعتق إن رفع ذلك إليه بالقضاء، وإن اجتزأ ففعل ذلك قبل النظر فيه زالت عنه أيمانه. وإن قال لامرأته: أنت طالق واحدة إن لم أتزوج عليك فأراد أن لا يتزوج عليها فيطلقها طلقة ثم يرتجعها فتزول عنه يمينه، ولو ضرب أجلاً كان على بر وليس عليه أن يحنث نفسه قبل الأجل وإنما يحنث إذا مضى الأجل ولم يفعل ما حلف عليه. انتهى ما لا بد من مراجعته من أجل ألفاظ خليل. فعلى فرض أن عبارة خليل فيها إجمال أو نقص منها شيء فقد حصل النفع بتنبيهه على جملة مسائل منها: مسألة أولى في النذر المبهم أن يقول الإنسان: علي نذر إن فعلت أو لا فعلت أو لأفعلن أو إن لم أفعل نقلت من أجلها نص التلقين والمدونة أنا كاليمين بالله في حكم الكفارة وغيرها. مسألة ثانية: من قال: عليَّ يمين إن فعلت نقلت نص الباجي والمدونة أنها كاليمين بالله أيضاً. مسألة ثالثة: إن قال: عليَّ كفارة يمين لم أجدها إلا لابن شاس بلفظ إن قال علي كفارة يمين فإنها كالنذر المبهم. مسألة رابعة في تبيين أن الأيمان على قسمين: قسم المرء فيها على بر حتى يحنث، وقسم هو فيها على حنث حتى يبر. ولم يذكر ابن الحاجب هذا هنا وإنما ذكر ذلك هو وابن عرفة في الكفارة قبل الحنث. مسألة خامسة: ما حكم من قال: والله لا فعلت. نقلت من أجلها نص المدونة من قال لزوجته: والله لأطلقتك لم يحل بينه وبينها لأنه على بر حتى يفعل ذلك. مسألة سادسة: ما حكم من قال: والله إن فعلت. نقلت من أجلها نص ابن الحاجب والمدونة أن حكم «إن» و«لا» واحد كلاهما حرف نفي. مسألة سابعة: من قال: والله لأفعلن ولم يؤجل فهبه على حنث ما حكمه. وقد نقلت نص المدونة من قال لامرأته: والله لأطلقنك فليس بمول ولا يمنع من الوطء بخلاف ما لو حلف على ذلك باللازمة، ويبقى النظر إذا لم يطلق حتى وطىء أو مات هو أو هي، وقد أشرت إلى الفقه في ذلك. مسألة ثامنة: من قال: والله إن لم أفعل ولم يؤجل. وقد نقلت نص ابن الحاجب: «إن لم أفعل» مثل «لأفعلن» وكذا أيضاً في المدونة إلا أنه فرضها في المدونة في اليمين بالطلاق. وتقدم نصها من حلف بالطلاق ليضربنَّ فلاناً ولم يضرب أجلاً فهو على حنث وليطلق عليه الإمام. وإن قال لزوجته أنت طالق إن لم أتزوج عليك فأراد أن لا يتزوج عليها فليطلقها ويبقى النظر في يمينه على ذلك بالله وبالنذر المبهم ونحوه لا شك أن حكمه حكم المسألة السابعة. مسألة تاسعة: مأخوذة من مفهوم الشرط أن يقول والله

بالطعام لأنه كان الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة إليه وعدم شبعهم، ولا خلاف في أن كفارة اليمين على التخيير. قال ابن العربي: والذي عندي أنها تكون بحسب الحال؛ فإن علمت محتاجاً فالطعام أفضل لأنك إذا أعتقت لم ترفع حاجتهم وزدت محتاجاً حادي عشر إليهم، وكذلك الكسوة تليه ولما علم الله الحاجة بدأ بالمقدم والمهم انتهى.

فروع: الأول: قال ابن عرفة: قال اللخمي: زوج المرأة وولدها الفقيران كأجنبي والطعام من الحب المقتات غالباً انتهى.

الثاني: لا تجزىء القيمة عن الإطعام والكسوة.

الثالث: قال البرزلي في أوائل مسائل الأيمان: وسئل التونسي عمن قوتهم التمر وربما كان قوتهم الرطب، فهل يجزىء إخراجه عن الفطرة والكفارة؟ فأجاب: الذي عندي إنما يجزىء من التمر الذي قد استحكم نشافه وأمكن ادّخاره لا من الرطب وإن اقتيت به في بعض الأوقات، لأن الغالب اقتيات التمر ولأن الرطب ينقص إذا جف فلو أخرج منه أربعة أمداد نقصت إذا جفت عن أربعة التمر فيكون مخالفاً لحديث أبي سعيد ونهى عليه السلام عن التمر بالرطب متماثلاً للمزابنة. ولو أخرج أكثر من صاع من الرطب لخالف الحديث لأنه محدود، ولو أخرج عدل الشبع من الرطب في الأيمان أرجو أن يجزئه إذ ليس فيه توقيت. وإذا كان يأكل أنواع التمر في السنة فلينظر معظم أكله وأكثره وأقربه من وقت الإخراج، ولو أكل أكثر العام نوعاً فلما كان زمن الفطرة والكفارة أكل نوعاً آخر وجب إخراجه من الأكثر إلا أن يطول زمن انتقاله فليخرج منه. وهذا مذهب من اعتبر قوت المكفر، ومن اعتبر قوت الناس نظر

لأفعلن وضرب أجلاً. نقلت من أجلها نص المدونة: من حلف بالله أو بطلاق ليضربن زيداً وضرب أجلاً فهو على برأ، وإنما يحنث إذا حل الأجل ولم يفعل. مسألة عاشرة: أن يحلف إن لم يفعل وضرب أجلاً. نقلت من أجلها نص المدونة: إن قال لزوجته: أنت طالق إن لم أتزوج عليك وضرب أجلاً كان على بر وليس له أن يحنث نفسه قبل الأجل وإنما يحنث إذا مضى الأجل ولم يفعل ما حلف عليه، وإنما تتعلق الكفارة في هذه المسألة إذا قال: عليَّ نذر أو كفارة يمين أو يمين إن لم أتزوج عليك وضرب أجلاً ومضى الأجل ولم يفعل. مسألة حادية عشر: الكفارة في اليمين بالله والنذر المبهم واليمين والكفارة. وقد قال ابن شاس الفصل الثاني في الكفارة: والنظر في السبب والكيفية والملتزم. أما السبب فهي يمين معقودة فلا كفارة في الغموس ولا في اللغو، وأما الملتزم فهو كل مسلم مكلف حنث، وأما الكيفية فهي إطعام وعتق وكسوة. وقال ابن شاس: الكفارة لا تجب عند جمهور الأمة بمجرد اليمين، وقوله سبحانه: ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ [المائدة: ٨٩] معناه إذا حنثتم عند الجمهور ويسمونه لحن الخطاب، وإذا حنث فوجبت الكفارة فهي عند الجمهور على التخيير، ونبدأ بما بدأ الله به وهو كما قال تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ [المائدة: ٨٩] **(لكل مدّ)** من المدونة قال مالك: الإطعام في كفارة اليمين مدّ

وَنُدِبَ بِغَيْرِ الْمَدِينَةِ: زِيَادَةُ ثُلُثِهِ أَوْ نِصْفِهِ، أَوْ رِطْلاَنِ خُبْزاً بِأُدْمٍ:

إلى الغالب من قوتهم ذلك الوقت فيخرج منه. قلت: ما أفتوا به من الوسط هو جار على قول مالك لا على قول ابن القاسم، وقول ابن القاسم حيثما أخرج مداً بمده عليه السلام أجزأه انتهى. ومن البرزلي أيضاً: وسئل التونسي عما إذا أخرج عشرة أمداد من التمر في بلد عيشهم ذلك: فأجاب: إنما يخرج وسط الشبع منه لأن الوسط إنما هو من القمح وغيره لا بد أن يزيد ولا يخفى الوسط. وكذا أجاب ابن محرز وزاد: ولا يجزىء الأغدل وعشاء الوسط.

الرابع: قال البرزلي: وسئل ابن أبي زيد عن المحجور إذا حنث باليمين بالله تعالى هل يكفر بأحد الأصناف الثلاثة إن كان له مال أو لحاجره منعه من الصوم. فأجاب: من لم يبلغ فلا يمين عليه، ومن بلغ من السفهاء فالكفارة عليه في ماله، ومن لا مال له صام إلا أن يكفر عنه وليه. قال البرزلي: تتخرج المسألة عندي على مسألة الظهار انتهى.

الخامس: قال البرزلي: من التزم الكفارة عن غيره إذا حنث فحنث لزم الملتزم الوفاء بها وعهدتها عليه ولا شيء على الحالف انتهى.

السادس: قال القرطبي: من أخرج مالاً ليعتق رقبة في كفارة فتلف كانت الكفارة باقية عليه بخلاف المخرج المال في الزكاة ليدفعه إلى الفقراء أو ليشتري به رقبة فتلف لم يكن عليه

قمح لكل مسكين عندنا بالمدينة. وأما سائر البلدان فإن لهم عيشاً غير عيشنا فليخرج وسطاً من عيشهم. وقال ابن القاسم: حيث ما أخرج مداً بمدّ النبي ﷺ أجزأه. ابن المواز: ومن زاد فله ثوابه إن شاء الله **(وندب بغير المدينة زيادة نصفه أو ثلثه)** أفتى ابن وهب بمصر بمد ونصف وأشهب بمد وثلث وقد تقدم نص مالك وابن القاسم **(أو رطلان خبزاً بأدام)** في التلقين: الإطعام بالمدينة مد بالأصغر وبالأمصار وسط من الشبع وهو رطلان بالبغدادي وشيء من الأدام انتهى هذا النص. وانظر أيضاً نص المدونة: إن كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب أجزأه. قال هذا في كفارة الظهار ثم قال: ولا يجزىء الدقيق في شيء من الكفارات كما لا يجزىء ذلك في زكاة الفطر، ومقتضى ما للأشياخ أن الدقيق يجزىء في جميع الكفارات وفي الفطرة إذا راعى الريع وقد كفاهم مؤونة الطحن، وكذا أيضاً يجزىء الخبز قفاراً إذا راعى الريع وقد كفاهم مؤنة الخبز والطحن. ونص ابن يونس قال مالك: إن غدّى وعشّى كفارة اليمين بالله أجزأه ولا يجزىء غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء. قال: ويطعم الخبز مأدوماً بزيت ونحوه. قال ابن حبيب: ولا يجزئه الخبز قفاراً ولكن بإدام وزيت أو لبن أو لحم قال: وإذا أعطى من الخبز يريد قفاراً قدر ما يخرج من كيل الطعام أجزأه في الفطرة والكفارة. انتهى نص ابن يونس. وقال ابن يونس في موضع آخر: وليس قول ابن حبيب في الدقيق يعني أنه يجزئه في الكفارة خلافاً لما في المدونة انتهى. وقال الباجي: معنى أنه لا يجزىء أن يطعم الخبز قفاراً أن لا يستوفوا مقدار المد من الخبز، أما إذا أطعمهم بإدام فإنما يلزمه أن يشبعهم للعشاء والغداء، فإن استوعبوا ذلك وإلا فقد أجزأه ما أكلوا. التونسي: وتكون العشرة مساكين إذا أطعمهم يقرب أكل بعضهم من بعض لأنه لا يعطي المريض والصبي إلا قدر ما يأكله الكبير وإن أقام في أكله أياماً انتهى.

كَشِبَعِهِمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ: لِلرَّجُلِ ثَوْبٌ، وَلِلْمَرْأَةِ دِرْعٌ وَخِمَارٌ، وَلَوْ غَيْرَ وَسَطِ أَهْلِهِ،

غيره لامتثال الأمر انتهى. **ص: (كشبعهم) ش:** يريد أنه يجزئه أن يشبعهم في الغداء والعشاء. قال في المدونة: وإن غدى وعشى في كفارة اليمين بالله أجزأه ولا يجزئه غداء دون عشاء ولا عشاء دون غداء ويطعم الخبز مأدوماً بزيت ونحوه انتهى. وفي الشامل: ويجزىء الغداء والعشاء على المشهور إن أشبعهم ولو دون الأمداد انتهى. فظاهر كلام المصنف إن شبعهم يكفي ولو مرة واحدة وليس كذلك والله أعلم.

فرع: قال في مختصر الوقار: وإن شاء أن يجمعهم على طعام عنده يغدي العشرة حتى يشبعهم ويعشيهم خبزاً وأدماً عدساً أو زيتاً ثم قال: ومن وجبت عليه كفارة في يمين بالله أو بعهد الله أو بميثاقه أو بكفالته أو في نذر لم يسم له مخرجاً فغدى لذلك عشرة مساكين وعشى عشرة مساكين غيرهم فلا يجزئه ذلك عن يمينه حتى يعشي العشرة الذين غدى أو يغدي العشرة الذين عشى انتهى. **ص: (والمرأة درع وخمار) ش:** قال ابن عرفة: ويجزىء للقصيرة ما لا يجزىء للطويلة انتهى. قال في المدونة: وإن كسا في الكفارة لم يجزئه إلا ما تحل فيه الصلاة ثوب للرجل ولا تجزىء عمامة وحدها وللمرأة درع وخمار انتهى. قال أبو الحسن: قال أبو محمد صالح: يظهر أن الخمار أكبر من الكنبوش وأبين منه. في الرسالة: وخمار تتقنع به انتهى. وما ذكره عن الرسالة هو في باب طهارة الماء والثوب قال فيه: فأقل ما يجزىء المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الخصيف السابغ الذي يستر ظهور قدميها وخمار تتقنع به. قال الجزولي: الخمار يستر رأسها وعنقها انتهى. وقال الشيخ زروق في شرحه له: والخمار ما يستر الرأس والصدغين انتهى. وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: يعطى للرجل ثوب ساتر في الصلاة ولا تجزىء العمامة وحدها، وفي معنى الثوب الإزار الذي يمكن الاشتمال به في الصلاة. وتعطى المرأة درعاً وخماراً وهما أقل ما يجزئها في الصلاة. والخمار

الباجي خلافاً في جواز إخراج الدقيق إذا أعطى منه قدر ريع القمح، وكذا ابن بشير. وقال في النكت ما نصه: اعلم أنه إذا أعطى في الظهار دقيقاً بريعه وفي زكاة الفطر أجزأه، وكذلك إذا أعطى خبزاً. وقاله غير واحد من شيوخنا القرويين. وقال اللخمي: قال ابن القاسم: لا يجزىء الدقيق في كفارة الظهار ولا في صدقة الفطر ولا في شيء من الكفارات، يريد إذا أخرج الدقيق بغير ريعه، فإن أخرجه بريعه أجزأه وقد أحسن وقد كفاهم المؤنة في طحنه انتهى. وانظر من باب أولى الخبز إذا راعى الريع يكون قد كفاهم مؤنة الطحن والخبز، وقد تقدم نص الباجي. وإنما يشترط الإدام إذا غدي وعشي أن لا يستوفوا شبعهم، وقد تقدم نص المدونة: إن كان الخبز وحده وفيه عدل ما يخرج من الحب أجزأه بإعطاء فلسين عوضاً من الخبز الرومي أو غيره، أو لا يكون قدر المد ويكون قد كفاهم مؤنة الطحن والخبز والفتيا بفلسين وإلا زاد في القدر على ما قال عبد الوهاب **(كتبعهم)** تقدم قول مالك: إن غدى وعشى في كفارة اليمين بالله أجزأه وتقدم أن هنا يشترط الإدام **(أو كسوتهم الرجل ثوب والمرأة درع وخمار)** ومن المدونة قال مالك:

وَالرَّضِيعُ كَالْكَبِيرِ فِيهِمَا، أَوْ عِتْقُ رَقَبَةٍ: كَالظِّهَارِ، ثُمَّ صَوْمُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ، وَلاَ تُجْزِىءُ مُلَفَّقَةٌ

بكسر الخاء سمي بذلك لأنه يخمر الرأس أي يغطيه انتهى. ص: **(والرضيع كالكبير فيهما)** ش: ظاهر كلامه أنه يعطى للصغير ولو لم يأكل الطعام وهو ظاهر كلام الباجي على ما نقله في التوضيح عنه، وظاهر المدونة وكلام ابن رشد على ما نقله المصنف في التوضيح، وظاهر كلام ابن الحاجب أنه لا يعطى، وأما إن أكل الطعام فإن استغنى بالطعام أعطي بلا كلام، وإن لم يستغن فمذهب المدونة الإعطاء. كذا نقل المصنف. وأما في الكسوة فنقل ابن عرفة في كراهية ذلك خلافاً ونصه: وفي كراهة كسوة الصغير ثالثها الرضيع ورابعها من لم يؤمر بالصلاة. للباجي عن ابن القاسم وسماعه عيسى والصقلي عن محمد وابن حبيب انتهى. ص: **(ثم صومه ثلاثة)** ش: يعني إذا عجز عن أحد الثلاثة صام، والمعتبر في العجز يوم إخراج الكفارة. قال ابن عرفة الباجي: المعتبر حاله حين تكفيره لا يوم يمينه ولا حنثه انتهى. قال في المدونة: وإن كفر بالصيام معسر قبل حنثه ثم حنث بعد يسره فلا شيء عليه انتهى.

تنبيه: لا ينتقل للصوم إذا كان واجداً للرقبة في بلده. ذكره ابن عرفة في صوم المتمتع عن الهدي. ص: **(ولا تجزىء ملفقة)** ش: قال في الشامل: ولا تصح ملفقة من عتق وغيره اتفاقاً كإطعام وكسوة على المشهور، فلو فعل الثلاث عن ثلاث ناوياً كل نوع من واحدة أجزأ إلا من عتق إن ترك كغيره على المشهور وبنى على ثلاثة من الإطعام كالكسوة ثم يطعم سبعة ويكسو مثلها ويكفر عن الثلاثة وصحح بناؤه على تسعة انتهى. وقال في التوضيح: إذا كفر

إن كسا في الكفارة لم يجزه إلا ما تحل به الصلاة ثوب للرجل ولا تجزىء عمامة وحدها وتكسى المرأة درعاً وخماراً **(ولو غير وسط أهله)** ابن بشير: لا يشترط في هذا أن يكسوهم كما يكسو نفسه وأهله إذ لم يشترط في ذلك من أوسط ما يكسى الأهل. ورأى اللخمي لزوم ذلك. ولو قيل هذا من باب رد المطلق إلى المقيد لكان له وجه **(والرضيع كالكبير فيهما)** من المدونة: يعطى الرضيع من الطعام كما يعطى الكبير إن أكل الطعام. قال ابن القاسم: وإن كسا صغار الإناث فليعط درعاً وخماراً كالكبيرة والكفارة واحدة لا ينقص منها للصغير ولا يزاد فيها للكبير. قال عنه ابن المواز: لا يعجبني كسوة المراضع على حال. انتهى نقل ابن يونس **(أو عتق رقبة كالظهار)** ابن بشير: وأما العتق فيشترط فيه عتق رقبة كاملة الجسم والملك احتراز من المعيبة وتفصيل حكم السلامة من العيوب محال على كتاب الظهار. وقال في المدونة: يجزىء في عتق كفارة اليمين بالله ما يجزىء في الظهار **(ثم صوم ثلاثة)** من المدونة قال مالك: من حلف بالله فحنث فهو مخير في إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة مؤمنة، ولا يجزىء الصوم وهو قادر على شيء من هذا، فإن لم يقدر صام ثلاثة أيام أي يتابعها وإن فرقها أجزأه. قال ابن القاسم: ولا يجزئه الصوم إن كان يملك داراً أو خادماً وإن قل ثمنها كالظهار. قال ابن القاسم: إن كان له فضل عن قوت يوم ما يطعم أطعم إلا أن يخاف الجوع وهو في بلد لا يعطف عليه فليصم **(ولا تجزىء ملفقة)** من المدونة: لا يجزئه أن يكفر عن يمينه بإطعام خمسة مساكين وكسوة خمسة. ابن

وَمُكَرَّرٌ لِمِسْكِينٍ ونَاقِصٌ: كَعِشْرِينَ لِكُلٍّ نِصْفٌ، إلاَّ أَنْ يُكَمِّلَ، وَهَلْ إِنْ بَقِيَ؟ تَأْوِيلاَنِ، وَلَهُ نَزْعُهُ، إِنْ بَيَّنَ بِالْقُرْعَةِ، وَجَازَ لِثَانِيَةٍ إِنْ أَخْرَجَ، وَإِلاَّ كُرِهَ،

عن ثلاث كفارات بعتق وكسوة وإطعام فلا خلاف في الإجزاء، سواء عين كل كفارة اليمين أو لا انتهى. وقوله في الشامل وصحح بناؤه على تسعة هذا اختيار اللخمي. قال ابن الحاجب: وقال اللخمي: يبني على تسعة وهو الصحيح. وقال في التوضيح: وما ذكره عن اللخمي هو قول جميع الشيوخ وقد نص عليه فضل بن أبي سلمة والتونسي انتهى. وقال في الكبير: وما ذكره اللخمي قال ابن عبد السلام: هو مذهب جميع الشيوخ لا أعلم منهم فيه خلافاً، ونص على مثله فضل والتونسي انتهى. وما صدر به في الشامل هو قول محمد في الموازية. قال ابن عرفة: وقبله الشيخ والصقلي. وقال التونسي: الصواب على تسعة وتبعه اللخمي قائلاً: قول محمد غلط. قال ابن عرفة: بل وجهه انصراف كل نوع ليمين حكماً فيبطل ما أضيف منه لغيرها بالتشريك ويصح فيما بقي من قابلي التفريق لا العتق لامتناعه انتهى. وقال في التوضيح: وكان شيخنا يوجه قول ابن المواز بما معناه أن من قاعدة ابن المواز أنه لا يبتدىء كفارة من نوع الأول قبل أن يكمل الأولى انتهى. ثم قال في الشامل: وعلى الشاذبيني على تسعة من كل منهما ويبطل الثلث من كل كان شرك في كل مسكين إلا أن يزيد لمن وجده ثلثي مد فيعتد به انتهى. وقال في التوضيح: لو قصد التشريك في كل مسكين لم يصح له شيء اتفاقاً إلا أن يعلم أعيان المساكين فيزيد كل واحد منهم ثلثي مد. انتهى ونقله في الكبير وهو في ابن عبد السلام.

تنبيه: وأما الجمع بين الخصال الأربعة في الكفارة الواحدة فيستحب. قال القرافي في التنقيح في الفصل السادس من الباب الرابع الفائدة الثالثة: الأشياء المأمور بها على الترتيب أو على البدل قد يحرم الجمع بينهما وذكر أمثلة ذلك ثم قال: وقد تستحب كخصال الكفارة في الظهار من المرتبات وخصال كفارة الحنث مما شرع على البدل انتهى. قال في شرح التنقيح إثر هذا الكلام: وكفارة الظهار مرتبة وكفارة حنث اليمين مخير فيها على البدل، والكل يستحب الجمع بين خصالها من العتق والكسوة والإطعام والصيام لأنها مصالح وقربات تكثر وتجتمع وإن كان بعضها إذا انفرد لا يجزىء عن المرتبات انتهى. ص: **(وهل إن بقي تأويلان)** ش: هما قولان.

المواز: ويضيف إلى أيهم شاء ما يتمه به لجواز التفرقة فيه وقاله ابن القاسم **(ومكرر لمسكين وناقص كعشرين لكل نصف إلا أن يكمل)** ابن عرفة: لو أعطى طعام عشرة أقل أو كثر بطلت وله البناء على ما دون المدان كان قائماً **(وهل إن بقي تأويلان)** ابن عرفة: في شرط البناء عليه بقيامه قولان لأحمد بن خالد زاعماً أنه ظاهرها، وعياض مع الأكثر راداً قول أحمد بن خالد بظاهرها ابن عرفة بل بنصها **(وله نزعه بين بالقرعة)** ابن عرفة: لو أعطى طعام عشرة أقل فله أخذ الزائد من كل مسكين على مدان كان قائماً. انظر في الظهار عند قوله: «وإن أطعم مائة وعشرين فكاليمين» **(وجاز لثانية إن أخرج وإلا كره)**

وَإِنْ كَيَمِينٍ وَظِهَارٍ، وَأَجْزَأَتْ قَبْلَ حِنْثِهِ، وَوَجَبَتْ بِهِ إِنْ لَمْ يُكْرَهْ

قال ابن عرفة: وفي شرط البناء عليه بقيامه قولان: لأحمد بن خالد زاعماً أنه ظاهرها، وعياض مع الأكثر وإن قول أحمد بن خالد بظاهرها. قال ابن عرفة: قلت بنصها إجزاء الغداء والعشاء انتهى. قلت: في كلام عياض ما يدل على أنه إنما رد عليه بمسألة الغداء والعشاء خلاف ما يعطيه كلام ابن عرفة أنه هو المراد به فتأمله والله أعلم. ص: **(وأجزأت قبل حنثه)** ش: هذا هو المشهور وهو مذهب المدونة لكنه استحب كونها بعده قاله في التوضيح. ص: **(ووجبت به إن لم يكره)**

اللخمي: يستحب لمن وجبت عليه كفارتان أن يطعم عشرين مسكيناً، فإن أطعم عشرة وكساهم أجزأهم، وإن أعطى عشرة مدين مدين فذلك يجزئه، وإن أطعم عشرة ثم حنث في يمين أخرى جاز أن يعطيهم الكفارة الثانية من غير كراهة. انتهى نقله. والذي لابن يونس قال مالك: من عليه يمينان فأطعم عن واحدة مساكين فأراد أن يطعم أيضاً عن يمينه الأخرى مكانه أو بعد أيام فلا يعجبني ذلك. فإن لم يجد غيرهم فليطلب سواهم. قال ابن المواز عن ابن القاسم: فإن فعل أجزأه إذا لم يجد غيرهم. قال أبو محمد: إنما ذلك لئلا تختلط النية في الكفارتين، أما لو صحت النية في كل كفارة وخلصت كل كفارة من الأخرى لجاز، وصوبه أبو عمران وأجاز السيوري أن يعطي مائة مد لعشرة مساكين عن عشرة أيمان، وأن يعطي عشرة مساكين ألف مد عن مائة كفارة، مد عن كل يمين، والكل في مجلس واحد **(وإن كيمين وظهار)** من المدونة قال مالك: من أطعم مساكين عن أحد كفارتيه لا يعجبني أن يعطيهم كفارة اليمين الأخرى. ابن القاسم: وكذا وإحداهما عن يمين والأخرى عن ظهار وغيره **(وأجزأت قبل حنثه ووجبت به)** انظر هذا الإطلاق وهاهنا هو موضع تبيين يمين البر ويمين الحنث، وهاهنا ذكرهما ابن عرفة وابن الحاجب ونص ابن عرفة ويوجب الكفارة الحنث وفي الكفارة قبل الحنث طرق. ثم قال: فالأقوال في البر والحنث خمسة. اللخمي: إن كان على بر فأربعة أقوال: قول ابن القاسم ومحمد: إن فعل أجزأ وقال مرة لا يجزئه. وقيل: يجوز إن كانت اليمين بالله لا بطلاق ولا بمشي ولا بصدقة. وعند مالك وابن القاسم فيمن آلى بعتق فهم فأعتق قبل الحنث أن ذلك يجزئه. ويجري على هذا الطلاق وإن لم تكن أمر طلقة والصدقة. ونص المدونة قال ابن القاسم: من حلف بالله فأراد أن يكفر قبل الحنث فأما في يمينه لا أفعل كقوله: والله لا أكلم زيداً فأحب إلي أن يكفر بعد الحنث، فإن كفر قبله أجزأه. وكذلك أيضاً في يمينه لأفعلن كقوله: والله لأضربن أولاً كلمنه ولم يضرب له أجلاً، فله أن يكفر ولا يفعل، وإن ضرب أجلاً فلا يكفِّر حتى يمضي الأجل انتهى. فحصل من هذا أن مذهب المدونة أن الحالف بالله، إن كان على بر فله أن يكفر قبل الحنث والأولى بعده، وإن كان على حنث فإن لم يضرب أجلاً فله أن يكفر ولا يفعل، وإن ضرب أجلاً فلا يكفِّر حتى يمضي الأجل. ونص المدونة: من قال: والله لأفعلن كذا فإن ضرب أجلاً فلا يكفر حتى يمضي الأجل. وقال مالك: من قال: امرأته طالق واحدة إن لم يتزوج فليطلقها واحدة ويرتجعها ولا شيء عليه، وإن ضرب أجلاً صبر إليه. وقال ابن رشد: لو حلف بالظهار على شيء أن يفعله ولم يضرب لذلك أجلاً لجاز له أن يقدم الكفارة ويبر بذلك، لأنه على حنث كما يجوز له أن يقدم الطلاق إذا حلف بالطلاق أن يفعل فعلاً ولم يضرب له أجلاً ويبر بذلك في يمينه. لأنه على حنث

....

ش: مفهوم قوله «يكره» أن عدم الإكراه يحنث فيه مطلقاً وأما مع الإكراه فلا يحنث بالبر ويحنث إن كان على حنث. قال في مختصر قواعد القرافي في القاعدة السادسة قواعد الأيمان.

تنبيه: إذا قلنا: بأن الإكراه على الحنث يمنع من لزوم موجب اليمين فأكره على أول مرة من الفعل ثم فعله مختاراً يحنث. قاله ابن أبي زيد وهو مقتضى الفقه بسبب أن الإكراه لم يندرج في اليمين فالواقع بعد ذلك بالاختيار هو أول مرة صدرت من مخالفة اليمين والأولى لا عبرة بها. ومثل هذه المسألة إذا حلف بالطلاق لا يكلم زيداً فخالع امرأته وكلم زيداً لم يلزمه بهذا الكلام طلاق، فلو رد امرأته وكلمه حنث عند مالك رحمه الله انتهى.

حتى يفعل على ما في النذور. من المدونة: وفي الموازية: من حلف بالطلاق أن يقتل فلاناً ولم يضرب أجلاً لم يبر بالطلاق، فإن مات فلان قبل أن يقتله وقع عليه الطلاق. وفي التفريع: لا تجزىء الكفارة قبل الحنث إلا في اليمين بالله وحدها، وأما غيرها فلا كفارة إلا بعد الحنث. ومن المدونة قال ابن القاسم: إن كفر في اليمين بالله قبل الحنث رجوت أن يجزىء عنه. وقد قال مالك فيمن حلف بعتق رقبة غير معينة أن لا يطأ فأعتق قبل الوطء إرادة إسقاط الإيلاء أنه يجزئه. قال ابن المواز: وقد قال أيضاً: لا يجزئه ذلك إلا في رقبة معينة. قال أبو محمد: يريد ابن المواز في الأحكام وأما فيما بينه وبين الله فيجزئه أن يكفر عنه به قبل الحنث **(إن لم يكره ببر)** من المدونة قال مالك: إن حلف أن لا يدخل دار فلان فدخلها مكرهاً لم يحنث. ابن يونس: يريد إذا أجهد نفسه ولم يقعد بعد أن قدر أن يخرج. قال ابن القاسم: ولو كان واقفاً على دابته بقرب الدار فنفرت بشيء فاقتحمت به فدخلتها، فإن كان يقدر على أن يمسك رأسها أو يثني رجله فينزل أو يترامى من غير عنت يصيبه فلم يفعل حنث، وإن لم يقدر على شيء من ذلك لم يحنث. قال سحنون: وإن قال لزوجته: أنت طالق إن دخلت هذه الدار فأكرهها هو أو غيره على الدخول فلا يحنث بإكراه غيره، وأما هو فأخاف إن إكراهه لها رضا بالحنث. قال ابن القاسم: وإن حلف أن لا يأكل هذا الرغيف فأكره على أكله لم يحنث وإن أكره على اليمين فحلف أن لا يأكله ثم أكله لم يحنث. قال مالك: والمكره على اليمين ليس يمينه بشيء. ابن بشير: الإكراه يرفع انعقاد اليمين ويرفع الحنث إن انعقدت من غير إكراه ثم أكره على الحنث. وقال ابن رشد: لا يحنث بالإكراه في لا أفعل اتفاقاً، وإنما الخلاف في لأفعلن المشهور حنثه. وقال ابن كنانة: لا يحنث. ابن رشد: وهو القياس. وقال أشهب فيمن حلف لأفعلن فغلب حتى ذهب الوقت: لا حنث عليه لأنه مغلوب على ذلك فأشبه المكره. قال التونسي: وحنثه ابن القاسم قال: وهذا الخلاف بين ابن القاسم وأشهب إنما هو في الذي غلب على أن لا يفعل مع بقاء يمين المحلوف عليه، وأما لو ماتت الدواب في الليلة التي قال فيها: لأركبن هذه الدواب غداً لم يكن عليه شيء كالذي حلف على الحمام ليذبحنها فبادر إليها فوجدها ماتت فلا شيء عليه، فلو طارت الحمام لجاء الخلاف المذكور. وسمع عيسى ابن القاسم: من حلف لا خرجت امرأته من هذه الدار إلى رأس الحول فأخرجها ما لا بد منه كرب الدار أو سيل أو هدم أو خوف، لا حنث عليه ويمينه حيث انتقل باقية. ابن رشد: اتفاقاً وأحال على ما قدمه من الإكراه في لا أفعل في عدم الحنث به انتهى. وانظر إن

بِبِرٍّ، وَفِي عَلَيَّ أَشَدُّ مَا أَخَذَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ: بَتُّ مَنْ يَمْلِكُ وَعِتْقُهُ، وَصَدَقَةٌ بِثُلُثِهِ، وَمَشْيٌ بِحَجٍّ، وَكَفَّارَةٌ، وَزِيدَ فِي الأَيْمَانِ: يَلْزَمُنِي صَوْمُ سَنَةٍ إِنْ اعْتِيدَ حِلْفٌ بِهِ، وَفِي لُزُومِ شَهْرَيْ ظِهَارٍ: تَرَدُّدٌ،

فرع: إذا حلف على غيره ليفعلن فأكرهه على الفعل فقال في كتاب العتق من المدونة: لا يبر إلا أن ينوي ذلك يعني أنه يفعل ذلك الفعل طائعاً أو مكرهاً، وإن لم ينو فيمينه محمولة على الطواعية وإنما يصدق في نيته إذا جاء مستفتياً. وهل له أن يكره المحلوف عليه على الفعل؟ إن كان ملكاً له فله ذلك وإلا فليس له أن يكرهه ولو زوجة. قال أبو الحسن: فإن أكره زوجته عصى وبرأ نظره فيه، وأما إذا حلف على غيره لا يفعل فأكره الغير على الفعل فذكر ابن عرفة فيه في باب الأيمان قولين فانظره والله أعلم. **ص: (وعتقه) ش:** فإن لم يكن في ملكه شيء فقال الباجي: يلزمه عتق رقبة، وقال ابن زرقون: هذا غير معروف. وقبل ابن عرفة كلام ابن زرقون وقال في التوضيح: فيه نظر لقوله في الجواهر عن الطرطوشي إن المتأخرين أجمعوا على أنه إن لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة انتهى. وقال في الشامل: بت من يملكه حين حلفه من زوجة ومملوك وصفة بثلثه ومشى في نسك انتهى. وقال في التوضيح الباجي: وإن لم يكن عنده امرأة أو مملوك لم يلزمه فيمن يتزوج في المستقبل ولا من يشتريه في المستقبل وعليه عتق رقبة لا أكثر انتهى. **ص: (وزيد في الأيمان تلزمني صوم سنة) ش:** تصوره ظاهر. ونقل البرزلي في مسائل الأيمان عن ابن الحاج فيمن حلف بأيمان المسلمين تلزمه؛ إنه يلزمه ما يلزم في الأيمان اللازمة. قال البرزلي: قلت: أما إلزامه يعني ابن الحاج في أيمان المسلمين ما يلزم في الأيمان اللازمة فقد رأيت لابن علو أن أحد المفتيين بتونس أنه لا يلزمه فيها إلا ثلاث كفارات، لأن أيمان المسلمين الجارية الجائزة هي الأيمان بالله تعالى ويأتي الكلام عليها انتهى. **ص: (إن اعتيد حلف به) ش:** تصوره ظاهر.

أخرجها قاض لتحلف عند المنبر قال سحنون: لا يحنث. وانظر بعد هذا في الطلاق عند قوله: «أو أكره ولو بكتقديم جزء العبد» **(وفي على أشد ما أخذ أحد على أحد بت من يملكه وعتقه وصدقة بثلثه ومشي لحج)**. ابن عرفة: في أشد ما أخذ أحد على أحد أن أخرج الطلاق والعتق كفارة يمين. وقال الباجي: اختلف فيمن قال عليّ أشد ما أخذ أحد على أحد فقال ابن وهب: فيه كفارة يمين، ووجهه أنه لا يمين أعظم من اليمين بالله، ولا إثم أعظم من إثم من اجترأ على الحنث فيها فلذلك لزمته كفارة اليمين بالله. وقال ابن القاسم: إن لم تكن له نية لزمه الطلاق لنسائه والعتق لرقيقه والصدقة بثلث ماله ويمشي إلى الكعبة ورواه ابن المواز **(وكفارة)** تقدم قول ابن وهب فيه كفارة يمين **(وزيد في الإيمان تلزمني من صوم سنة إن اعتيد حلف به وفي لزوم شهري ظهار تردد)**. ابن عرفة: في الأيمان اللازمة اضطراب. الأبهري وأبو عمر: لا شيء فيها إلا الاستغفار. وعنه أيضاً: كفارة يمين. الطرطوشي: ثلاث كفارات. وفي كتاب محمد: ينوي فإن قال لم أرد طلاقاً صدق. ابن عرفة: ظاهره ولو لم يكن مستفتياً. الباجي:

وَتَحْرِيمُ الْحَلاَلِ فِي غَيْرِ الزَّوْجَةِ وَالأَمَةِ: لَغْوٌ، تَكَرَّرَتْ إِنْ قَصَدَ تَكَرُّرَ الْحِنْثِ، أَوْ كَانَ الْعُرْفُ:

مسألة: قال البرزلي: وسئل السيوري عمن يقول المشي إلى مكة لا فعلت ولا يريد بها اليمين فهل عليه يمين أم لا؟ فأجاب: إذا قصد ما وصفت ولم يزد على المشي لا شيء عليه. قلت: إن لم تتقرر عادة أو نوى عدم اليمين فواضح، وأما إن تقررت عادة باللزوم وهو قصد الحالفين فإنه يلزمه. وكذا كان شيخنا يقول: فيمن قال: الصوم يلزمه أنه يلزمه سنة إلا أن ينوي غير ذلك لأن عادة الحالفين جرت بذلك، وأما لو قال: المشي إلى مكة يلزمني أو صوم العام يلزمني ونوى فريضة الحج وصوم رمضان فلا يلزمه شيء وهو توريك إلا أن يكون استحلفه أحد وقلنا: اليمين على نية المستحلف فيلزمه وفيه خلاف كثير مشهور. ص: **(والأمة) ش:** يريد إذا نوى بذلك العتق. قال في الشامل: ولا يحرم غيرها يعني الزوجة ولو أمة إلا أن ينوي عتقها. ص: **(وتكررت إن قصد تكرر الحنث) ش:** يعني أن من حلف أن لا يفعل فعلاً ففعله فإنما يحنث بفعله مرة واحدة ثم لا كفارة عليه فيما بعد ذلك إلا أن يكون قصد تكرر الحنث كلما فعله فيتكرر عليه الحنث. قال ابن عرفة: وحنث اليمين يسقطها ولذا لا يتعدد ما يوجبه الحنث بتكرر موجبه إلا بلفظه أو نية أو عرف انتهى. فهذه المسألة ليست من تكرر اليمين بخلاف ما يأتي.

تقرير ما تحقق في هذه اليمين من أقوال الشيوخ أنه ينوي، فإن قال لم أنو الطلاق أو لم أنو إلا طلقة صدق. ولابن رشد في نوازله في بدوي حلف باللازمة: إن كان يظن أن الطلاق لا يلزمه بها في امرأته فلا شيء عليه فيها لكن يلزمه سائر ما يلزم في الأيمان اللازمة، وقد تقدم ما للباجي قبل قوله وهي المحاشاة، وقد تقدم ما للخمي إذا كانت اليمين بغير نية إنما خرجت على سبق اللسان. وقال ابن بشير: لم يختلف المذهب في قول القائل: الأيمان تلزمه أن جميع الأيمان لازمة له إن لم تكن له نية في القصر على أحدها وكان مما ينوي، لأن النية لم تحضره، لكن اختلف الأشياخ فيما يلزمه من الطلاق، فقيل: يلزمه الطلاق ثلاثاً، وقيل: إنما يلزمه طلقة واحدة، وقيل إن كان له مقصد في التعميم لزمه الثلاث، وإن لم يكن له مقصد في ذلك لم تلزمه إلا واحدة، ولا فرق بين أن يقول: كل الأيمان أو جميع الأيمان أو لا يقول ذلك، وأما غير الطلاق من الأيمان فيلزمه عتق ما يملك والمشي إلى مكة والصدقة بثلث ماله وكفارة يمين بالله. ومن اعتاد الحلف بصوم سنة فإنه يلزمه ذلك ويلزمه صوم شهرين متتابعين لأن من الأيمان الظهار وفي هذه نظر. ابن زرقون: صوم الشهرين غير معروف **(وتحريم الحلال في غير الزوجة والأمة لغو)** انظر أنت على ما تحمل قوله: «والأمة». ابن عرفة: تحريم غير الزوجة ساقط. ابن وهب: وقد قال رسول الله ﷺ لأم ولده: أنت عليّ حرام ووالله لا أمسك فكفر عن يمينه ولم يكفر لتحريمه. قال مسروق: عاتبه الله في التحريم وأمره بالكفارة في اليمين. قال ابن القاسم في المدونة: من قال: الحلال عليه حرام إن فعل كذا قال: قال مالك: لا يكون الحرام يميناً في شيء لا في أم ولد إن حرمها ولا في عبد ولا في خادم ولا في طعام ولا في شراب ولا غيره إلا أن يحرم امرأته فيلزمه الطلاق **(وتكررت إن قصد تكرر الحنث أو كان العرف)**.

كَعَدَمِ تَرْكِ الْوِتْرِ، أَوْ نَوَى كَفَّارَاتٍ،

تنبيه: فهم من قول ابن عرفة حنث اليمين يسقطها أنه لو فعل المحلوف عليه ولم يحنث كما لو أكره على ذلك الفعل، وقلنا: لا يحنث ثم فعله مرة ثانية فإنه يحنث كما تقدم عن القرافي عند قول المصنف: «ووجبت به إن لم يكره ببر». ص: **(أو كان العرف كعدم ترك الوتر)** ش: ذكر ابن رشد في ذلك قولين ولم يرتض ابن عرفة ذلك والله أعلم. ص: **(أو نوى كفارات)** ش: يعني أنه كرر اليمين ونوى أن يكرر الكفارات فإنها تكرر

ابن عرفة: حنث اليمين يسقطها ولذا لا يتعدد ما يوجب الحنث بتكرر موجبه إلا بلفظ أو نية أو عرف. ابن المواز: من حلف بطلاق امرأته ألبتة إن خرجت إلى أهلها إلا بإذنه إن لم يضربها فخرجت مرة فضربها فلا شيء عليه إن خرجت بعد ذلك بغير إذنه إلا أن يكون نوى ذلك، ألا ترى أنها لو خرجت مراراً لم يكن عليه أن يضربها إلا مرة واحدة، فإن ضربها فقد بر في يمينه وسقط عنه اليمين كما لو حنث مرة لسقطت عنه اليمين وليس يبر أحد ولا يحنث إلا مرة واحدة، يريد وكذلك لو قال لها: أنت طالق واحدة إن خرجت إلا بإذني فخرجت مرة بغير إذنه فوقعت عليها طلقة، ثم إن خرجت ثانية لم يلزمه شيء لأنها يمين حنث فيها فلا يتكرر الحنث إلا أن ينوي كلما خرجت. انتهى من ابن يونس. الكافي: إذا قال لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها لزمه طلاقها، فإن عاد تزوجها ثانية لم تطلق عليه إلا أن يقول كلما **(كعدم ترك الوتر)** ابن المواز: من حلف إن نام حتى يوتر فعليه صدقة دينار فنام ليلة قبل أن يوتر فلزمه صدقة دينار، ثم نام بعد ذلك قال مالك: ما رأيت أحداً يفعل هذا - يريد بذلك مرة واحدة - وما أراه إلا أن عليه في كل ما فعل إلا أن ينويه. وقاله ابن القاسم وأصبغ. ابن رشد: هذا خلاف قولهما إنما على من حلف لا أكلم فلاناً عشرة أيام فكلمه مرة بعد مرة فكفارة واحدة، وسماع أشهب: من حلف ليضربن عبده إن أبق، وسماع ابن القاسم: من حلف بطلاق امرأته إن بات عنها، وسماعه فيمن حلف ليضربن امرأته إن خرجت. وهذا الخلاف على اختلاف الأصوليين في الأمر المقيد بصفة هل يتكرر بتكررها أم لا. ابن عرفة: يرد هذا بأن التكرار في الوتر قد علله مالك بتقرر العرف تكرير الجزاء بتكرر شرطه، ومحمل السماعات على عدم تقريره وليست مسألة الكلام من هذا بوجه **(أو نوى كفارات)** من المدونة قال ابن القاسم: من قال لنسائه الأربع: والله لا أجامعكن فجامع واحدة منهن حنث وله أن يطأ البواقي قبل أن يكفر كما كان له أن يطأهن بعد أن يكفر. قال مالك: وإنما يلزمه إذا وطىء إحداهن أو كلهن كفارة واحدة. وكذا لو قال: والله لا أكلم فلاناً ولا أدخل دار فلان ولا أضرب فلاناً ففعل ذلك كله أو بعضه فإنما عليه كفارة واحدة، وكأنه قال: والله لا أقرب شيئاً من هذا الأشياء. ولو قال: والله لا أكلم فلاناً والله لا أدخل دار فلان والله لا أضرب فلاناً فعليه هنا لكل صنف فعله كفارة، لأن هذه ثلاثة أيمان بالله على أشياء مختلفة. ولو كانت يمينه على شيء واحد لكانت فيه كفارة واحدة فمن قال لامرأته: والله لا أجامعك والله لا أجامعك والله لا أجامعك فإنما عليه كفارة واحدة. قال ابن القاسم: فكل من حلف بالله أن لا يفعل كذا ثم ردد اليمين في ذلك مراراً في مجلس واحد وفي مجالس ثم حنث فكفارة واحدة تجزئه عن ذلك، نوى باليمين الثانية غير

أو قَالَ لاَ وَلاَ، أَوْ حَلَفَ أَنْ لاَ يَحْنَثَ، أَوْ بِالْقُرْآنِ وَالْمُصْحَفِ وَالْكِتَابِ أَوْ دَلَّ لَفْظُهُ بِجَمْعٍ، أَوْ بِكُلَّمَا أَوْ مَهْمَا لَا مَتَى مَا وَوَاللَّهِ ثُمَّ وَاللَّهِ وَإِنْ قَصَدَهُ

عليه. ص: **(أو دل لفظه بجمع) ش:** لعله يشير بذلك إلى من قال: إن فعلت كذا فعلي أربعة أيمان ونحو ذلك كما ذكره في التوضيح وغيره، أو على عشر كفارات أو عهود كما قاله ابن الحاجب والله أعلم. ص: **(ووالله ثم والله وإن قصده) ش:** يعني أن الحالف بالله أو بشيء من أسمائه أو صفاته إذا كرر اليمين على ذلك الشيء بعينه فإنما عليه كفارة واحدة. قال ابن عرفة: وتتعدد الكفارة بتكرير اليمين على واحد بالشخص بنية تعدد الكفارة وتتحد بنية التأكيد وإلا فطريقان. ابن رشد: لا تتعدد عند مالك وأصحابه بالله في «والله» ثم والله ثم والله. اللخمي: ولو في مجالس. وقاله محمد وأرى تعددها. وقال ابن عبد الحكم: تتعدد في والله ووالله وتتحد في والله والله ثم قال: وتكرير المقسم به دون المقسم عليه وتكريرهما معاً سواء، وتتعدد في تكرير النذر المبهم عطفاً وغيره ولو معلقاً على معين ولو قبل ذكره

الأولى والثالثة أو بالثالثة غير الأولى والثانية، أو لم ينو شيئاً فهي يمين واحدة إلا أن ينوي أن عليه ثلاثة أيمان كالنذر فيلزمه ثلاثة كفارات، سواء قال في نيته لله علي أم لا. قال ابن المواز: وذلك كأن ينوي ثلاث كفارات فيلزمه ذلك، فأما من قال: عليه ثلاث نذور فحنث فعليه ثلاث كفارات، وكذلك إن قال: علي نذر إن فعلت كذا ثم قال: علي نذر إن فعلت كذا ففعل فعليه كفارتان إلا أن يكون أراد بالنذر الأخير النذر الأول فيلزمه كفارة واحدة. ابن يونس: وهذا كاليمين بالطلاق لو قال: إن كلمت فلانا فامرأته طالق ثم قال: إن كلمته فامرأته طالق ثم كلمه لزمه طلقتان إلا أن يريد واحدة، وذلك أن الطلقة الأولى غير الثانية. وكذلك النذر الأول غير الثاني فلذلك لزماه جميعاً، وفي اليمين بالله المحلوف بها أولاً هو المحلوف بها آخراً فهذا فرق ما بينهما **(أو قال لا ولا)**. ابن المواز: من حلف لا باع سلعته هذه من فلان فقال له آخر: وأنا فقال: لا والله ولا أنت فباعها منهما جميعاً فعليه كفارتان وفي الطلاق طلقتان. ولو باعها من أحدهما ثم ردها عليه ثم باعها أيضاً من الثاني فعليه كفارتان، وقاله مالك وابن القاسم. ومن قال: الله لا بعتها من فلان ولا من فلان فكفارة واحدة تجزيه، باعها منهما أو من أحدهما أو ردهما عليه فباعها أيضاً من الآخر فهو سواء انتهى. فانظر على هذا كان ينبغي أن يقول أو قال: لا والله ولا وأما لا ولا فليس فيه إلا كفارة واحدة **(أو حلف أن لا يحنث)** ابن المواز: من حلف بالله لأفعل كذا فقيل له: إنك ستحنث فقال: والله لا أحنث ثم حنث فعليه الكفارتان **(أو بالقرآن والمصحف والكتاب)** تقدم نص ابن يونس أن من حلف بالقرآن والتوراة والإنجيل إنما عليه كفارة واحدة باتفاق. وقال ابن عرفة: إن ابن رشد قال: ظاهر سماع عيسى في الحالف بالقرآن والمصحف والكتاب أن الكفارة تتعدد عليه فانظر أنت هذا **(أو دل لفظه بجمع)** انظر أنت ما معنى هذا **(أو بكلما أو مهما)** لما ذكر ابن عرفة أن موجبات الحنث تتعدد باللفظ والنية والعرف قال: فاللفظ «كلما و«مهما». وعبارة ابن الحاجب لا يتكرر الحنث بتكرر الفعل ما لم يكن لفظ يدل عليه مثل «كلما»

والقرآن ، وَالتَّوْرَاةِ، وَالإِنْجِيلِ، وَلاَ كَلَّمَهُ غداً وَبَعْدَهُ ثُمَّ غداً، وَخَصَّصَتْ نِيَّةُ الْحَالِفِ، وَقَيَّدَتْ إِنْ نَافَتْ وَسَاوَتْ

كعلي نذر ونذر إن كلمت زيداً ما لم ينو الاتحاد ثم قال: وفي تعددها بتكرير الصفة المختلفة اللفظ ثالثها إن تغايرت انتهى. قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح: والمشهور عدم التكرر. ثم قال ابن عرفة: وفي تكرير الحلف بالله موصوفاً بصفات متغايرة كفارة واحدة ثم قال: وتتعدد في ذكر الصفة مع الذات كوالله وعزته، وفي اليمين مع النذر كقول محمد: والله لا فعلت كذا أو علي نذر كفارات انتهى. وقال ابن عبد السلام: أما إذا كان اللفظ من الأسماء واللفظ الثاني من الصفات فالحكم تعدد الكفارة اهـ. وقال في الشامل: ولزمه ثلاث كفارات في القرآن والمصحف والكتاب، وكفارتان في والعزيز وعزة الله انتهى. ص: **(ولا أكلمه غداً وبعده ثم غداً)** ش: قال ابن عرفة: ويتعدد موجب الحنث كفارة أو غيرها بتعدد اليمين مع تغاير متعلقها ولو بكونه جزء من الأجزاء ولازماً مساوياً على رأي انتهى. ص: **(وخصصت نية الحالف وقيدت إن نافت وساوت)** ش: لما فرغ رحمه الله من الكلام على حد اليمين وصيغتها واليمين الموجب للكفارة وأنواع الكفارة وتكريرها واتحادها، أتبعه بالكلام على مقتضيات البر والحنث فذكر من ذلك خمسة أمور: الأول: النية. الثاني: البساط. الثالث: العرف القولي. الرابع: المقصد اللغوي. الخامس: المقصد الشرعي. وبدأ بالكلام على النية فقال: وخصصت نية الحالف الخ. يعني أن النية تخصص العام وتقيد المطلق إذا صلح اللفظ لها. قال في الجواهر: النية تقيد المطلقات وتخصص العمومات إذا صلح لها اللفظ، نقله في الذخيرة.

و«مهما». وعبارة ابن شاس الحنث لا يتكرر بتكرر الفعل إلا إذا أتى بصيغة تقتضي التكرار كقوله: «كلما» أو يقصد التكرار ثم ذكر مسألة الوتر. **(لا متى ما)** من المدونة: لو قال: إن تزوجتك أبداً أو «إذا ما» أو «متى ما» حنث مرة فقط إلا أن ينوي بمتى ما كلما. ابن عرفة: «إن» و«إذا» و«أبداً» بعيدة في التكرار فلا يثبت التكرار فيها إلا بنية. «ومتى ما» قريبة من «كلما». انظر بعد هذا عند قوله: «أو طالق أبداً طلقة» **(ووالله ثم والله)** محمد: لو قال: والله ثم والله إن كلمت فلاناً فليس عليه إلا كفارة واحدة **(وإن قصده)** انظر هذا مع ما تقدم عند قوله: «أو نوى كفارات» من قول ابن القاسم من ردد اليمين بالله في مجلس واحد أو مجالس أن لا يفعل كذا ثم حنث فكفارة واحدة تجزئه إلا أن ينوي أن عليه ثلاثة أيمان **(والقرآن والتوراة والإنجيل)** انظر قبل هذا عند قوله: «أو بالقرآن» **(ولا أكلمه غداً وبعده ثم غداً)**. ابن يونس: لو قال: والله لا أكلمك غداً ثم قال: والله لا أكلمك غداً ثم قال: والله لا أكلمك غداً ولا بعد غد، فإن كلمه غداً لزمته كفارتان، ثم إن كلمه بعد غد فلا شيء عليه، ولو لم يكلمه غداً وكلمه بعد غد فإنما عليه كفارة واحدة، ولو كان إنما قال له: والله لا أكلمك غداً ولا بعد غد ثم قال: والله لا أكلمك غداً فكلمه في غد فإنما عليه كفارة واحدة لأنه إنما كرر اليمين في كلامه في غد فهو كما لو كرره فيهما جميعاً. وتعقب هذا ابن عرفة وفي كلام ابن يونس طول انظرهما أنت. **(وخصصت نية**

ومعنى كون اللفظ صالحاً لها كما قال ابن عبد السلام: أن لا يكون اللفظ صريحاً فيما نواه الحالف، ولو كان كذلك لما افترق الحكم فيه بين ما يكون الحالف فيه على نية وبين ما لا يكون كذلك بل لا بد أن يكون اللفظ محتملاً لما نواه ولغيره انتهى. قال القرافي: في الفرق الثامن والعشرين والمائة: اعلم أن الألفاظ نصوص وظواهر، فالنصوص لا تقبل المجاز ولا التخصيص، والظواهر هي التي تقبلها. والنصوص قسمان:

الأول: أسماء الأعداد كالخمسة والعشرة فلا يجوز أن تطلق العشرة وتريد بها التسعة ولا غيرها من مراتب الأعداد فهذا هو المجاز، وأما التخصيص فلا يجوز أن تقول: رأيت عشرة ثم تبين بعد ذلك مرادك بها وتقول: أردت خمسة فإن التخصيص مجاز أيضاً لكنه يختص ببقاء بعض المسمى والمجاز قد لا يبقى معه من المسمى شيء كما تقول: رأيت إخوتك ثم تقول بعد ذلك: أردت بإخوتك نصفهم فهذا تخصيص، والمجاز الذي ليس بتخصيص أن تقول: أردت بإخوتك مساكنهم فليس المساكن بعض الإخوة فلم يبق من المسمى شيء، فالمجاز أعم من التخصيص.

القسم الثاني من النصوص: الألفاظ التي هي مختصة بالله تعالى نحو لفظ الجلالة ولفظ الرحمن فإنه لا يجوز استعمالهما في غير الله ألبتة إجماعاً. فلو قال: والله والرحمن لا فعلت كذا وقال: أردت بلفظ الجلالة والرحمن غير الله عز وجل وعبرت بهذا اللفظ عن بعض المخلوقات لله تعالى من باب إطلاق الفاعل على أثره والحلف بالمخلوق لا يلزم به كفارة هل تسقط عنه الكفارة؟. قلت: ظاهر كلام العلماء أن هذا تلزمه الكفارة إذا حنث، وأن هذين اللفظين لا يجوز استعمالهما في غير الله، وما امتنع شرعاً فهو كالمعدوم حساً، فهذا الامتناع شرعي والامتناع في الأعداد لغوي انتهى. وقوله: «إن نافت» أصله نافيت فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين كما في «ساوت» ومعناه أن من شرط النية المخصصة أن تكون منافية أي مخالفة لمقتضى اللفظ بمعنى أن يكون لفظ الحالف يقتضي ثبوت الحكم لصور والنية المخصصة تنفي ذلك الحكم عن تلك الصور. قال القرافي في الفرق التاسع والعشرين: من شرط المخصص أن يكون منافياً للمخصص ومتى لم تكن النية منافية لم تكن مخصصة، وكذلك المخصصات اللفظية إذا لم تكن معارضة لا تكون منافية انتهى. وهذا إنما هو في المخصصة لا في المقيدة كما يفهم من كلام المصنف. قال في الذخيرة:

تنبيه: سئل الحالف باللفظ العام فإن قال: أردت بعض أنواعه لا يلتفت لنيته ويعتبر عموم لفظه لأن هذه النية مؤكدة للفظ في ذلك النوع غير صارفة له عن بقية الأنواع ومن شرط المخصصة أن تكون صارفة. فإن أردت إخراج ما عدا هذا النوع حملت يمينه على ما بقي بعد الإخراج ومن شرط النية المخصصة أن تكون منافية لمقتضى اللفظ بخلاف المقيدة وقاله الأئمة،

وهذا مقام لا يحققه أكثر مفتي العصر انتهى. وقال المقري في قواعده إثر نقله لهذا الكلام: قلت: شرط التخصيص منافاة حكم الخاص للعام وإلا فهو تقييد. فإذا قال الله عز وجل: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ [المائدة: ٣] فإن قلنا: بعمومه يتناول المسفوح وغيره ولا يختص بقوله: ﴿دماً مسفوحاً﴾ [الأنعام: ١٤٥] لموافقته له خلافاً لأبي ثور. وإن قلنا: بإطلاقه تقيد فمن ثم جاء القولان في تحريم الدم غير المسفوح انتهى. وقال في لباب اللباب القاعدة السابعة: الفرق بين النية المؤكدة والمخصصة؛ فالمؤكدة هي الموافقة لمدلول اللفظ والمخصصة منافية مثل أن يقول: والله لا لبست ثوباً ونوى كتاناً. قال عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى: الفقهاء يفتون أنه لا يحنث إلا بالكتان، والصواب أن يقال: يحنث في الكتان باللفظ والنية لأن النية هنا مؤكدة ويحنث في غيره بعموم اللفظ، وإن استحضر غير الكتان في نيته ونوى إخراجه عن عموم اللفظ لم يحنث به لأن النية حينئذ مخصصة لأن من شرط المخصص أن يكون منافياً انتهى. وقال ابن عبد السلام المالكي: تقييد المطلق لا يلزم منه مخالفة الظاهر؛ لأن المقيد يستلزم المطلق بخلاف تخصيص العام فإنه يلزم منه مخالفة الظاهر لأن الدليل اللفظي يقتضي ثبوت الحكم لصورة أو صور والنية المخصصة تنفي ذلك الحكم عن تلك الصور انتهى. فتبين مما ذكرناه أن المنافاة إنما هي شرط في المخصصة لا في المقيدة، ومفهوم قوله: «إن نافت» أنها إن لم تناف تخصص وهو كذلك وهو النية المؤكدة وهو معنى قول ابن عبد السلام. ولا خفاء أن النية إن كانت موافقة لظاهر اللفظ أنها مقبولة في القضاء والفتيا انتهى. وهو معنى قول ابن عرفة والنية إن وافقت ظاهر اللفظ اعتبرت اتفاقاً انتهى. وقوله: «وساوت» يعني إذا قلنا: من شرط النية المخصصة أن تكون منافية فمن شرطها أيضاً أن تكون منافاتها وعدم منافاتها على حد السواء لأن المنافية على أربعة أوجه: الأول: أن تخالف النية ظاهر اللفظ بأشد من مدلوله كمن حلف لا يأكل زيتاً فيقول أردت سائر الأدهان. الثاني: أن تخالف ظاهر اللفظ ويكون قصد مخالفتها للفظ. وقصد عدم مخالفتها له سواء، أي يمكن أن يقصد باللفظ الصادر عنه ما ادعى أنه أراده، ويمكن أن لا يقصد على حد السواء كما ذكر ابن غازي. الثالث: أن تخالف ظاهر اللفظ وتوافق الاحتمال المرجوح القريب من التساوي. الرابع: أن تخالف ظاهر اللفظ وتوافق الاحتمال المرجوح البعيد جداً. فقال المصنف: من شرط النية المخصصة أن تكون منافية كما تقدم، ومن شرطها أن تكون منافاتها وعدم منافاتها على السواء كما تقدم، فإذا كانت كذلك فتكون مخصصة وتقبل في القضاء والفتيا. وهذا يفهم من إطلاق المصنف هنا وتقييده في الوجه الثالث أعني الثاني في كلامه بقوله إلا لموافقة.

تنبيهان: الأول: قال ابن بشير: لكن يستظهر عليه بيمين أنه أراد ما ادعاه إن نواه. قال ابن عبد السلام: هو مما تردد فيه الأشياخ وهو من أيمان التهم، والأقرب هنا توجهها احتياطاً

فِي اللَّهِ وَغَيْرِهَا:

لحق الله انتهى. وهذا لا يفهم من كلام المصنف. وذكر في البيان في رسم العتق من سماع أشهب أن النية إن كانت محتملة ولم يشهد لها ظاهر الحال ولا دليل عرف ولا مقصد ولم تكن مخالفة لظاهر اللفظ وكانت مما يحكم به ولم يأت مستفتياً أنه يلزمه اليمين قال: وأما إن شهد للنية ظاهر الحال أو دليل من العرف فإن اليمين تسقط، وإن كانت مخالفة لظاهر اللفظ فلا يصدق فيها بيمين ولا بغير يمين. هذا إذا لم يأتي مستفتياً، أما إذا أتى مستفتياً أو كانت يمينه مما لا يحكم عليه بها فينوي فيما نواه دون يمين، وإن كانت نيته التي نوى خلاف ظاهر لفظها انتهى. ودخل في الوجه الأول من الأربعة في كلام المؤلف بالأحروية أعني قوله يقبل في القضاء والفتيا.

الثاني: قال القرافي في التنقيح العام: هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي بقيد يتبعه في محاله نحو ﴿اقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] وقال في الشرح: أي يتبعه بحكمه في محاله إما وجوباً أو تحريماً أو إباحة، وبهذا يخرج المطلق فإن المطلق لا يتبع بل يقتصر به على فرد انتهى. وقال في جمع الجوامع: العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، فقوله: يستغرق الصالح له يعني أنه يتناول جميع ما يصلح له دفعة وبهذا يخرج المطلق. وقوله: من غير حصر ليخرج به اسم العدد من حيث الآحاد فإنه يستغرقها بحصر كعشرة. ثم قال القرافي: والمطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي نحو رجل، والمقيد هو الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد عليه نحو رجل صالح انتهى. وقال في جمع الجوامع: المطلق الدال على الماهية بلا قيد انتهى. فعند القرافي أن النكرة والمطلق سواء وهكذا قال الآمدي وابن الحاجب، وعند السبكي أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، والفرق بينهما بالاعتبار. فإن اعتبرت في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقاً واسم جنس، وإن اعتبرت دلالته على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة. قال السبكي: وعلى الفرق بينهما أسلوب المنطقيين والأصوليين والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته: إن كان حملك ذكراً فأنت طالق فكان ذكرين، فقيل: لا تطلق نظراً للتنكير المشعر بالتوحيد، وقيل: تطلق حملاً على الجنس والله أعلم. فإن قيل: قد ذكرت عن القرافي وابن راشد أن الحالف لا ألبس ثوباً ونوى كتاناً أنه يحنث بالكتان باللفظ والنية ويحنث في غيره بعموم اللفظ، فلم لم يجعلوا هذه النية مقيدة والمصنف قد قال: إن النية تقيد؟ فالجواب أن لفظ الثوب هنا ليس مطلقاً بل هو عام لكن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، فالنية هنا إنما هي مخصصة لا مقيدة ومن شرط المخصص أن يكون منافياً والله أعلم. ص: **(في الله وغيرها كطلاق)** ش: أشار به إلى أنه لا فرق في اليمين التي خصصت بما تقدم بين أن يكون بالله أو

الحالف وقيدت إن نافت أو ساوت في الله وغيرها

كَطَلاقٍ: كَكَوْنِهَا مَعَهُ فِي لاَ يَتَزَوَّجُ حَيَاتَهَا:

بالصيام أو بالصدقة، ولأجل الخلاف الذي في الطلاق والعتاق هل يسميان يميناً حقيقة أو مجازاً أتى بقوله: «كطلاق» فهو تمثيل لقوله: «وغيرها» ومثل الطلاق العتق. ثم مثل للنية المنافية المتساوية الاحتمال بفرع من فروعها وأدخل عليه كاف التشبيه ليعم بقية الفروع فقال: ص: **(ككونها معه في لا يتزوج حياتها) ش:** ويشير به إلى ما قال ابن يونس ونصه: قال ابن المواز: وأما ما يقبل فيه قوله في القضاء والفتيا مثل أن يحلف لزوجته بطلاق من يتزوج في حياتها أو يكون ذلك شرطاً في نكاحها فتبين منه ثم يتزوج ويقول: نويت ما كانت تحتي فيصدق. ومثل الذي يعاتبها زوجها في دخول بعض قرابتها إليها فتحلف بالحرية لا دخل علي أحد من أعلى، فلما مات قالت: نويت ما كان حياً فذلك لها في القضاء وإن قامت عليها بينة. ابن يونس: وكذلك مسألة العاشر والذي يعجب من عمل عبده فيقول: ما أنت إلا حر، وذلك مذكور في كتاب العتق انتهى. قال في كتاب العتق الأول من المدونة: ومن يعجب من عمل عبده أو من شيء رآه منه فقال له: ما أنت إلا حر أو قال له تعال يا حر ولم يرد بشيء من ذلك الحرية وإنما أراد تعصيني فأنت في معصيتك إياي كالحر فلا شيء عليه في القضاء ولا في الفتيا. وقال مالك في عبد طبخ لسيده طبيخاً فأعجبه صنعه فقال له: أنت حر وقامت بذلك بينة أنه لا شيء عليه لأن معنى قوله: «أنت حر» الفعل. ولو مر على عاشر فقال: هو حر ولم يرد بذلك الحرية فلا شيء عليه فيما بينه وبين الله، وإن قامت بذلك بينة لم يعتق أيضاً إذا علم أن السيد دفع بذلك عن نفسه ظلماً انتهى. وقال في البيان في مسألة الحالفة لا دخل عليها أحد من أهلها في سماع ابن القاسم في رسم سلعة سماها من كتاب الأيمان: إن طلاقها منه بمنزلة موته عنها. ثم قال في أثناء المسألة: قيل لمالك: أرأيت إن لم تحضرها نية؟ قال: أحب إليّ أن تأخذ في ذلك بالاحتياط وأن لا يدخلهم عليها. قال ابن رشد: إذا لم تكن لها نية فالواجب أن تنظر إلى ما جر بيمينها من عتاب زوجها إياها، فإن كان إنما عاتبها لعصيانها إياه في أن تدخلهم بيتها وهو يكرههم ويشاررهم فلا حنث عليها في إدخالها إياهم عليها بعد موته أو طلاقه، وإن كان إنما عاتبها لما كره لها من مخالطتها إياهم فهي حانثة إن أدخلتهم بعد موته أو طلاقه، وإن لم يتحقق أحد الوجهين كان الاستحباب أن تأخذ بالاحتياط كما قال مالك انتهى.

فرع: يتعلق بمسألة الحالف لزوجته بطلاق من يتزوج في حياتها. قال ابن رشد في رسم كتب عليه ذكر حق من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق: ولو لم يكن المحلوف بها زوجة له فقال: إن تزوجت ما عاشت فلانة فكل امرأة أتزوجها طالق، ثم أراد أن يتزوج

كطلاق ككونها معه في لا يتزوج حياتها

كَأَنْ خَالَفَتْ ظَاهِرَ لَفْظِهِ: كَسَمْنٍ ضَأْنٍ فِي: لاَ آكُلُ سَمْناً، أَوْ لاَ أُكَلِّمُهُ، وَكَتَوْكِيلِهِ فِي: لاَ يَبِيعُهُ، أَوْ لاَ يَضْرِبُهُ،

قبل أن تموت وقال: أردت ما عاشت وكانت زوجة لفلان أو ما أشبه ذلك لم ينو في ذلك مع قيام البينة عليه، ولم يكن له أن يتزوج ما عاشت إلا أن يخاف على نفسه العنت انتهى. ثم لما فرغ المصنف من الوجه الثاني أتبعه بالكلام على الوجه الثالث وإن أدخل عليه الكاف فقال: **ص: (كأن خالفت ظاهر لفظه) ش:** ليفيد أنه كالثاني في جميع أحكامه في كونه يقبل في الفتيا وغيرها في اليمين بغير الطلاق والعتق وفي اليمين بالطلاق والعتق إذا لم تكن مرافعة ولا إقرار، وهذا الوجه هو الذي تخالف النية فيه ظاهر اللفظ وتوافق الاحتمال المرجوح القريب من التساوي، ثم ذكر له أمثلة أشار إلى الأول منها بقوله: **ص: (كسمن ضأن في لا آكل سمناً) ش:** ويريد بذلك ما قال ابن يونس ولو حلف لا يأكل سمناً، وقال: نويت سمن ضأن، أو حلف لزوجته في جارية له إن كان وطئها وهو يريد بقدمه فله نيته في هذا في الفتيا دون القضاء انتهى. وأشار إلى المثال الثاني بقوله: **ص: (أو لا أكلمه) ش:** يعني أن من حلف لا أكلم فلاناً ثم كلمه بعد ذلك وقال: نويت شهراً فله نيته في الفتيا دون القضاء، ويشير به إلى ما قال ابن يونس ونصه: قال ابن المواز: وأما ما يقبل منه في الفتيا دون القضاء فهو كل من حلف أن لا يفعل شيئاً ولم يذكر تأبيداً ثم قال: نويت شهراً أو حتى يقدم فلان، وذلك أنه أظهر يميناً تدل على التأبيد وادعى ما يقطع التأبيد فيصدق في الفتيا ولا يصدق في القضاء انتهى. ومثله كما قال ابن عبد السلام ما قال في المدونة: ومن حلف بطلاق أو عتق أن لا يشتري ثواباً فاشتراه وشيئاً أو صنفاً سواه وقال: نويت ذلك الصنف، أو حلف أن لا يدخل هذه الدار ثم دخلها بعد شهر وقال: أردت شهراً، فله نيته في الفتيا لا في القضاء إن قامت عليه بينة انتهى. وأشار إلى المثال الثالث بقوله: **ص: (وكتوكيله في لا يبيعه ولا يضربه) ش:** يعني أن من حلف لا يبيع عبده فأمر غيره وقال: نويت بنفسي، أو حلف لا ضرب عبده فأمر غيره فضربه وقال: نويت بنفسي، فله نيته في الفتيا دون القضاء على أحد التأويلين الآتيين على المدونة. قال في كتاب النذور منها: وإن حلف لا ضرب عبده فأمر غيره فضربه حنث إلا أن ينوي بنفسه، وإن حلف ليضربنه فأمر غيره فضربه بر إلا أن ينوي بنفسه، وإن حلف أن لا يبيع سلعة فأمر غيره فباعه له حنث ولا يدين. وقال قبله: ومن حلف أن لا يشتري عبداً فأمر غيره فاشتراه له حنث انتهى نصها. قال ابن يونس: قال ابن المواز: إذا كانت له نية في الشراء أو البيع أن لا يليه لأنه قد غبن غير مرة فله نيته، وأما إن كره شراءه أصلاً فقد حنث وقاله أشهب ولم ينوه ابن القاسم انتهى. وفي التبصرة قال: فيمن حلف ليضربن عبده فأمر من ضربه بر، وإن

كأن خالفت ظاهر لفظه كسمن ضأن في لا آكل سمناً أو لا أكلمه كتوكيله في لا يبيعه ولا

حلف لا يضربه فأمر من ضربه حنث إلا أن ينوي أن لا يضربه بنفسه، وإن حلف أن لا يبيعه فأمر من باعه حنث ولم ينو. وقال محمد: ينوي فنواه في الضرب إذا أمر من ضربه لأن من السادات من يطمن عبده بمثل ذلك لئلا يهرب أو غير ذلك من العذر، وأرى أن ينوي في البيع إن قال: خفت ذهابه فأمنته بمثل ذلك، ولو حلف في سلعة لا باعها لم ينو إذا كانت اليمين بالطلاق أو بما يقضى به عليه إلا أن يبين لذلك وجهاً. قال في التوضيح: وإلى هذا أشار التونسي وتأول مسألة البيع على أن يمينه كانت بما يقضى عليه فيه بالحنث فإنه قال: وإن حلف ليضربن عبده فأمر غيره فضربه بر، لأن الناس إنما يقصدون بهذا إيلام العبد لا أنه يضربه بيده، وإن حلف لا ضربته فأمر غيره فضربه حنث لأن القصد الإيلام وقد وجد، وإن حلف لا باع ولا اشترى فأمر غيره ففعل فقال: يحنث، ولعله يريد إذا كانت يمينه بالطلاق وعليه بينة وإن كان ظاهر المدونة خلافه انتهى. وحكى في التنبيهات عن بعضهم أنه جعل ما قاله في البيع مخالفاً لما قاله في الضرب والأول أظهر والله أعلم. انتهى كلام التوضيح، وهذان التأويلان المشار إليهما أولاً.

فروع: الأول: إذا قال: والله لأعتقن عبيدي وقال: أردت بعضهم على سبيل التخصيص أو أردت بعبيدي دوابي أو أردت بالعتق بيعها، أفاده ذلك لأنه استعمل العبيد مجازاً في الدواب والعلاقة الملك في الجميع، واستعمل العتق مجازاً في البيع والعلاقة بطلان الملك فهذا تفيده فيه النية والمجاز.

الثاني: إذا قال: والله لأعتقن ثلاثة عبيد ونوى أنه يبيع ثلاثة دواب من دوابه لصح.

الثالث: إذا قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً وقال: أردت أنك طلقت ثلاث مرات من الولادة أفاده ذلك ولم يلزمه طلاق في الفتيا ولا في القضاء وإن لم تقم عليه بينة أو قامت عليه بينة لكن هناك من القرائن ما يعضده وإلا لزمه الطلاق الثلاث في القضاء دون الفتيا. قاله القرافي في الفرق الثامن والعشرين والمائة. ومن أمثلة ذلك أيضاً إذا قال: نسائي طوالق وله أربع نسوة وقال: أردت فلانة وفلانة وفلانة ولم أرد الرابعة، فنص ابن بشير في مسائل الحبس من نوازله على أنه يصدق إذا جاء مستفتياً، وأما إذا قال: جميع نسائي فلا ينوي إلا أن يقول: قد استثنيت فقلت: إلا فلانة أو نويت إلا فلانة على الخلاف في الاستثناء بالنية، وقد ذكرت كلامه في باب الطلاق والمشهور أن الاستثناء لا يفيد إلا بحركة اللسان إلا أن يعزل واحدة منهن من أول الأمر فيكون ذلك من باب المحاشاة. ومن أمثلة ذلك أيضاً ما نقله في التوضيح عن ابن المواز ونصه: قال ابن المواز: إذا قال لزوجته: أنت طالق أو أنت طالق ألبتة إن راجعتك ثم أراد أن يتزوجها بنكاح جديد وقد خرجت من العدة وقال: إنما نويت ما دامت في العدة، فإن كانت على يمينه بينة لم أدينه، وإن لم تكن عليه بينة دينته وقال: وقيل: إنما معنى هذا إذا

إلاَّ لِمُرَافَعَةٍ وَبَيِّنَةٍ، أَوْ إِقْرَارٍ فِي طَلاَقٍ وَعِتْقٍ فَقَطْ، أَوْ اسْتَحْلِفَ مُطْلَقاً فِي وَثِيقَةِ حَقٍّ،

جاء مستفتياً بلا مخاصمة ولا مرافعة، وأما إذا جاءت المرافعة فسواء كان على أصل يمينه بينة أو لم تكن والإقرار كالبينة. وكذلك من قال حليمة طالب وله زوجة وجارية يسميان بذلك وقال: نويت جاريتي فله نيته في الفتيا، وأما في القضاء فإن قامت عليه بينة أو حلف به على وثيقة حق فلا تنفعه نيته، وأكثر هذا في المدونة. انتهى كلام ابن المواز، انتهى كلام التوضيح. ص: **(إلا لمرافعة أو بينة أو إقرار في طلاق أو عتق فقط)** ش: هذا مستثنى من قوله: «إن خالفت». ظاهر لفظه كما تقدم التنبيه عليه والمعنى أن النية المخالفة لظاهر اللفظ القريبة من التساوي لا تفيد إلا إذا كانت اليمين بغير الطلاق والعتاق المعين أو بهما وجاء مستفتياً، وأما إن حصل مرافعة مع بينة أو مع إقرار فلا تفيد قالوا: وفي قوله «وبينة» بمعنى «مع». ص: **(واستحلف مطلقاً في وثيقة حق)** ش: هذا معطوف على ما استثناه يعني وكذلك لا تنفعه نيته إذا كان مستحلفاً في وثيقة حق، وسواء كان الحلف بالله أو بغيره، وهذا مراده بالإطلاق لأن اليمين في هذه الحالة على نية الحالف له. قال في التوضيح: مثال اليمين الذي على وثيقة حق كما لو استحلف من عنده وديعة وأنكرها وحلف ما له عندي وديعة ونوى حاضرة معه، وكما لو عقد النكاح على أنه إن تسرى على زوجته فعليه التصدق بثلث ماله ثم تسرى عليها حبشية وقال: نويت من غير جنس الحبش فلا تفيده تلك النية، ونحوه البيع والإجارة وسائر العقود، وكذا من له دين على غريم فطالبه فطلب الغريم التأخير وحلف ليقضينه إلى أجل فاليمين على نية الطالب لا على نية الغريم. وحكى صاحب المقدمات وابن زرقون الإجماع على أن النية لا تنفع إذا اقتطع بها حق الغير للحديث الصحيح «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار. قالوا: وإن كان يسيراً يا رسول الله قال: وإن كان قضيباً من أراك وإن كان قضيباً من أراك وإن كان قضيباً من أراك»[1] قالها ثلاث مرات. انتهى باختصار بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى. وما حكاه عن ابن زرقون من الإجماع خلاف ما حكاه الشيخ بهرام في الوسط عنه فإنه حكى عنه قولين فتأمله. ومفهوم قوله: «وثيقة حق» أنها لو لم تكن وثيقة حق تنفعه وهو كذلك إن كان اليمين بالله، وإن كانت بغير الله فثلاثة أقوال نقلها ابن الحاجب. قال في التوضيح: الأول: أن اليمين على نية المحلوف له رواه ابن القاسم عن مالك وبه قال ابن وهب وسحنون وأصبغ وعيسى. والثاني: أنها على نية الحالف وهو قول ابن القاسم.

يضربه إلا لمرافعة أو بينة أو إقرار في طلاق أو عتق فقط واستحلف مطلقاً في وثيقة حق لا إرادة

(١) رواه أبو داود في كتاب الأحكام باب ١. ابن ماجة في كتاب الأحكام باب ٨. أحمد في مسنده (٥/ ٢١٣).

لاَ إِرَادَةِ مَيِّتَةٍ، أَوْ كَذِبٍ فِي: طَالِقٌ وَحُرَّةٌ، أَوْ حَرَامٌ، وَإِنْ بِفَتْوَى

والثالث: التفصيل لابن الماجشون وسحنون إن كان مستحلفاً فعلى نية المحلوف له، وإن كان متطوعاً فعلى نية الحالف انتهى.

قلت: ذكر في البيان في رسم الرهون من سماع عيسى من كتاب النذور أن القول بأنها على نية الحالف إذا كان متطوعاً بها لمالك وقال: إن عليه الأكثر. ونقل عن ابن ميسر أنه رجحه وقال: إنه الأجود. وانظر المسألة في أول سماع أشهب من الأيمان بالطلاق وفي رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب النذور، فظاهر كلام المؤلف أنها على نية الحالف مطلقاً، سواء كانت بالله أو بغير الله إذا لم تكن في وثيقة حق. واعلم أنه كان حق المصنف أن يقدم هذا الفرع على قوله: «وخصصت» لأنه مرتب عليه لأن النية إنما تخصص وتقيد وتقبل في القضاء والفتيا ولا تقبل اليمين إذا كانت على نيته. كذا قاله ابن الحاجب والله أعلم. ص: **(لا إرادة ميتة وكذب في طالق وحرة أو حرام وإن بفتوى)** ش: هذا هو الوجه الرابع وهو أن تخالف النية ظاهر اللفظ وتوافق الاحتمال المرجوح البعيد من التساوي فلا تنفعه نيته لا في القضاء ولا في الفتيا مثاله: أن يقول: امرأتي طالق أو جاريتي حرة وقال: أردت زوجتي التي ماتت وأمتي التي ماتت، وقال ابن عبد السلام: وذلك لأنه إما أن يريد الإنشاء أو الخبر وكل واحد منهما لا يصح إرادته في الميتة.

ميتة وكذب في طالق وحرة أوحرام وإن بفتوى). ابن عرفة: النية إن وافقت ظاهر اللفظ أو خالفته بأشد اعتبرت اتفاقاً وإلا فطرق. التلقين: يعتبر في اليمين النية ويعمل عليها إذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها، كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلقة أو تخصيص عامه. وقال ابن بشير: إن توافق اللفظ والنية استوى حكم ما يقضي به وما لا يقضي به وإن خالف اللفظ مقتضى النية فإن كان مما يقضى به نظر، فإن كان لا يحتمل ما ادعاه من النية لم يلتفت إلى دعواه وإن حضرته بينة، وإن احتمله ولكن على بعد فإن حضرته بينة لم يلتفت إلى النية، وإن لم تحضره بينة فالصحيح في المذهب أن المستفتي تقبل نيته. ونقل ابن يونس أن النية على ثلاثة أوجه: منها ما لا تقبل نيته في القضاء والفتيا مثل أن يحلف لزوجته بطلاق من يتزوج في حياتها أو يكون ذلك شرطاً في أصل نكاحها فتبين منه ثم يتزوج ويقول: نويت ما كانت تحتي فيصدق، ومثل ذلك الذي يعاتب زوجته في دخول بعض قرابتها فتحلف بالحرية لا دخل عليّ من أهلي أحد، فلما مات قالت: نويت ما كان حياً، فذلك لها في القضاء وإن قامت عليها بينة. ابن يونس: وكذلك مسألة القابسي في الذي يعجب من عمل عبده فيقول: ما أنت إلا حر. الوجه الآخر ما تقبل منه نيته في الفتيا دون القضاء، وذلك كل من حلف أن لا يفعل شيئاً ولم يذكر تأبيداً ثم قال: نويت شهراً أو حتى يقدم فلان، وذلك أنه أظهر يميناً يدل على التأبيد وادعى ما يقطع التأبيد فيصدق في الفتيا ولا يصدق في القضاء، وكذلك لو حلف أن لا يأكل سمناً وقال نويت سمن ضأن، أو حلف لزوجته في جارية له إن كان وطئها وهو يريد بقدمه فله نيته في هذا، وشبهه في الفتيا دون القضاء. وكذلك إن قال لامرأته: أنت طالق إن راجعتك فأراد أن يرتجعها بنكاح جديد وقد

. . . .

أما الإنشاء فلأنه يستدعي وجود محل يلزم فيه الطلاق والحرية والتي ماتت لا تصلح أن تكون محلاً للطلاق ولا للحرية، وأما الإخبار فلأنه إخبار بما لا يفيد فوجب صرفه لمن هي تحته الآن أو لمن هي في ملكه الآن. انتهى بالمعنى. وكذلك لا يصدق في إرادة الكذب فيما إذا قال لزوجته: أنت حرام وقال: أردت الكذب قال ابن عبد السلام: لأن لفظه ظاهر في الإنشاء بين الظهور ولا يحتمل الخبر إلا على بعد وإن كانت صيغة الخبر والإنشاء في هذا سواء، لأن المتبادر في الزوجة إنما هو الإنشاء لما كان الصدق والكذب من عوارض الخبر وجب أن لا يقبل منه أنه أراد الكذب. ويحمل على الإنشاء. فقول المصنف: «في طالق وحرة» راجع إلى مسألة الميتة وقوله: «أو حرام» راجع إلى مسألة دعوى الكذب وما قاله في هذا الوجه نحوه في المدونة قال فيها في كتاب التخيير والتمليك: ولو حلف للسلطان طائعاً بطلاق امرأته في أمر كذب فقال: نويت امرأتي الميتة فلا ينوي في قضاء ولا فتيا لأنه قال: امرأتي وتطلق امرأته. وفيه أيضاً: وإن قال: أنت حرام ثم قال: لم أرد بذلك الطلاق وإنما أردت الكذب فالتحريم يلزمه ولا ينوي. وفي كتاب العتق منها: ومن قال لعبده: أنت حر أو امرأته أنت طالق وقال: نويت بذلك الكذب لزمه العتق والطلاق ولا ينوي. قال ابن القاسم: وقد سئل مالك عما يشبه هذا فلم يجعل له نية. فانظر أول سماع عيسى

خرجت من العدة وقال: إنما نويت ما كانت في عدمها، فإن كانت على يمينه بينة لم أدينه، وإن لم تكن على يمينه بينة دينته. وقيل: إنما معنى هذا إذا جاء مستفتياً بلا مخاصمة ولا مرافعة، وأما إذا جاءت المرافعة فسواء كانت على أصل يمينه أو لم تكن فإقراره بها كالبينة لأنه ظاهر الإقرار مدع فيما يطرحه فيطلق عليه ولا يقبل قوله. وكذلك من قال: حكمة طالق وله جارية وزوجة يسميان كذلك وقال: نويت جاريتي فله نيته في الفتوى، وأما في القضاء إن قامت عليه بذلك بينة أو حلف به على وثيقة حق فلا تنفعه وأكثر هذا في المدونة. الوجه الآخر ما لا تقبل فيه نيته في قضاء ولا فتيا وهي كل يمين على وثيقة حق أو شرط أو لتأخير أجل دين، فما كان يقضي فيه السلطان من طلاق أو عتق فلا تقبل فيه نيته، وما كان لا يقضي به كيمين بصدقة أو بمشي ونحوه فلا يلزمه ويدين في نيته مثل أن يقول: نويت المشي إلى المسجد. انتهى بتقديم وتأخير من ابن يونس، رمت بذلك مسايرة ألفاظ خليل لكن لم يتجه ما رمته فانظره إلا أن ابن يونس قال بعد ذلك: اختصار هذه الوجوه أن كل من حلف بطلاق أو عتق على توثقة أو تأخير ربه أو حلف بذلك طوعاً في أمر كذب فيه فيقول: نويت امرأتي أو جاريتي الميتة، فهذا لا تنفعه نيته في قضاء ولا فتيا. واختلف هل تنفعه المحاشاة في يمينه على ذلك بالحلال عليّ حرام؟ والثاني أن يحلف بالطلاق أو العتاق أن لا يفعل فعلاً وقال: نويت شهراً أو لا يأكل سمناً فيقول: نويت سمن ضأن أو لا يلبس ثوباً وقال: نويت شيئاً، فهذا الذي تنفعه نيته في الفتيا في القضاء. والثالث أن يحلف لزوجته بطلاق من يتزوج في حياتها فيفارقها ثم يتزوج فيقول: نويت ما كانت تحتي أو يعاتب زوجته في دخول بعض قرابتها إليها فتحلف بالحرية أن لا يدخل عليها منهم أحد، فلما مات قالت: نويت ما كان حياً فذلك لها في القضاء والفتيا. وأما مسألة التوكيل في لا يبيعه ولا يضربه فسيأتي في الوكالة عند قوله:

من الأيمان بالطلاق في مسألة قوله: أنت حرام فإن فيه ما يشبهها وذكر أنه ينوي فيها فتأمله. وما ذكرته في حل كلام المصنف وحمل قوله: «نافت» على ما تقدم هو الذي يظهر من عبارته في هذا المحل، وضعه ابن غازي وقال: لو لم يكن في هذا من التكلف الا استعمال المنافاة التي هي المضادة في مثل هذا المعنى لكان كافياً في قبحه وحمل الكلام على وجه آخر.

قلت: أما استعمال المنافاة في هذا المعنى فلا قبح فيه كما تقدم، واستعماله في عبارة القرافي وابن راشد وغيرهما في هذا المحل. نعم كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن هذا التفصيل يأتي في المقيدة ولم أر من ذكره فيها، بل تقدم أنه لا يشترط في المقيدة وحينئذ فلا يتأتى فيها هذا التفصيل بل يقال: هو عائد عل المخصصة والله أعلم. وما حملنا عليه كلام المصنف هو أوضح مما حمله عليه ابن غازي. وبقي هنا احتمال آخر ولعل المصنف رحمه الله أراده لأنه ظاهر كلامه في التوضيح وهو أن يكون قوله: «إن نافت» عائداً إلى قوله: «خصصت» كما تقدم، وقوله: «ساوت» راجع إلى قوله «وقيدت»، قال في التوضيح: وتتصور المساواة في تقييد المطلق وتعيين أحد محامل المشترك. ابن راشد: مثال الأول أن يقول: أحد عبيدي حر ويقول: أردت فلاناً، ومثال الثاني أن يقول: عائشة طالق وله زوجتان اسم كل منهما عائشة انتهى. وليس منه أي من المساواة ما إذا قال: حكمة طالق وله زوجة وأمة اسم كل منهما حكمة، لأن هذا مما خالف فيه اللفظ ظاهر النية فلا يقبل منه في القضاء وإن قامت عليه بينة أو أقر. كذا قال ابن يونس وتقدم بيانه، وجعله الشيخ بهرام في شروحه الثلاثة وفي شامله من فروع المساواة بهذا المعنى الثاني وقال: إنها مقبولة في القضاء والفتيا وليس كذلك بل إنما تقبل نيته في الفتيا لا في القضاء كما قاله ابن يونس عن ابن المواز ونقله عنه ابن عرفة

«وحنث بفعله في لا أفعله إلا بنية». وقال ابن بشير: إن حلف إن لا يبيع عبده فباعه غيره بإذنه فإنه حانث ولم ينوه في الكتاب بخلاف لو حلف أن لا يضرب عبده فأمر غيره بضربه، فإن قال: نويت بنفسي صدق انتهى. فانظر هذا مع لفظ خليل وانظر هنا مسائل، مسألة أولى: استحلف على وثيقة حق بطلاق أو عتق تقدم أنه لا تقبل فيه نية. مسألة ثانية: استحلف على ذلك بالله أو بمشي ونحوه تقدم أنه يدين. مسألة ثالثة: طاع بالحلف بالطلاق والعتق على ذلك. تقدم قول ابن بشير: من قال: حكمة طالق إلى آخره إن له نيته في الفتوى دون القضاء إن قامت عليه بينة أو حلف به على وثيقة. مسألة رابعة: طاع بالحلف بالله أو بما لا يقضى عليه، تقدم نص التلقين أن النية معتبرة فيه مطلقاً. مسألة خامسة: استحلف في غير حق بطلاق أو عتق. مسألة سادسة: استحلف في غير حق بالله أو بما لا يقضى عليه. وقال ابن عرفة: في كون اليمين على نية الحالف طريقين. ابن رشد وابن زرقون: فيما يقطع به حق غيره على نية المحلوف له إجماعاً مع إثمه وفي غيره ستة أقوال. وقال اللخمي: إن كانت يمينه بالطلاق أو بالعتق في حق على الحالف وأحلفه الطالب وعليه بينة قضى بظاهر يمينه ولم يصدق أنه نوى غير ذلك، واختلف إذا

والله أعلم. ولنرجع إلى بقية كلام المصنف، فظهر معنى قول المصنف: «وخصصت نية الحالف وقيدت إن نافت وساوت» أي فإذا كانت مخصصة ومقيدة قبلت في القضاء والفتيا وهذا مفهوم من إطلاقه كما تقدم. وأتى بقوله: «ككونها معه» ليفيد أن التخصيص إنما هو إذا تساوى الاحتمالان كما نبه بقوله: «لا إرادة ميتة» على الاحتمال المرجوح البعيد جداً، وبقية الكلام على ما تقدم تقريره. قال في التوضيح: فهذه المسألة على ثلاثة أقسام: منها ما يقبل في الفتيا دون القضاء وهو ما خالفت النية فيه ظاهر اللفظ، ومنها ما يقبل في الفتيا والقضاء وهو ما إذا تساويا، ومنها ما لا يقبل في الفتيا ولا في القضاء وهو ما إذا قال امرأتي: طالق وأمتي حرة ويريد الميتة انتهى.

مسألة: قال في كتاب الأيمان والنذور من النوادر ومن المجموعة: قال ابن القاسم عن مالك فيمن سئل عن شيء فقال: علي فيه يمين وهو كاذب وإنما هو اعتذار فلا شيء عليه إلا في الطلاق والعتاق. وإن قامت عليه بينة قال عنه ابن وهب: وإذا جاء مستفتياً ولا بينة عليه دين ولا شيء عليه في الفتيا. قال ابن حبيب عن مطرف عن مالك: ولا يصدق في القضاء إلا أن يكون أشهد قبل أن يقول ما قال أي إنما أقول ذلك معتذراً. قال ابن حبيب: ومن وجد امرأته قد خرجت فقال لها لم خرجت وقد كنت حلفت بطلاقك إن خرجت، ثم قال: ما حلفت وما قلت ما قلت إلا تغليظاً عليها. قال: لا شيء عليه في الفتيا، وأما في الحكم فيلزمه الطلاق انتهى. وفي رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب النذور: وسئل عن الرجل يسأل عن الأمر فيقول فيه علي صدقة أو مشي وهو كاذب إنما أراد بذلك أن يمنعه قال: لا شيء عليه إنما يكون ذلك عليه في العتق والطلاق يعني إذا قامت عليه بينة. قال ابن رشد: هو كما قال: إن ما لا يحكم عليه به فهو موكول إلى أمانته وحسابه على الله تعالى يوم تبلى

لم تكن له بينة أو كانت يمينه بما لا يقضى عليه، هل ذلك إلى نيته أو إلى نية الطالب؟ راجعه في باب لغو اليمين والغموس، وانظر قول اللخمي لا يصدق مفهومه أنه مخلص فيما بينه وبين الله. وفي العتبية في رجل ابتلي بالغيرة فحلف لزوجته في جارية لا يطؤها وهو ينوي برجله فقال: أكره أن يفعل ذلك وذلك يسوق إلى غيره. قال ابن رشد: اللغز اعتذاراً أو تطييباً للنفس لا في حق يتعلق به كنحو هذه المسألة إذ لا حق لامرأته في ترك وطء أمته ثلاثة أقوال: أحدها: أنه ينتفع به ويكون له نيته فيه إلا أن ذلك يكره وهو قول مالك في هذا السماع. الثاني: أنه ينتفع به ولا يكره وهو قول ابن حبيب. الثالث: أنه لا ينتفع بلغز لأن اليمين على نية المحلوف له وهو قول مالك في المدونة في الذي يحلف للسلطان طائعاً فيقول: امرأته طالق ويزعم أنه أراد امرأة كانت له من قبل. وسمع ابن القاسم في رجل قال لآخر: امرأتك طالق إن كنت فعلت كذا وكذا قال: نعم وامرأتي طالق إن كنت فعلت واستثنى في نفسه إلا كذا وكذا الذي استحلفه عليه قال ابن القاسم: رأيته يرى إن كان تكلم به فلا شيء عليه. ابن رشد: وإن لم يعلم بذلك

ثُمَّ بِسَاطُ يَمِينِهِ، ثُمَّ عُرْفٌ، قَوْلِيٌّ

السرائر انتهى والله أعلم. ثم لما فرغ رحمه الله من المقتضى الأول الذي هو النية تكلم على المقتضى الثاني الذي هو البساط فقال: ص: (ثم بساط يمينه) ش: يعني فإن فقدت النية ولم يضبطها الحالف وكانت اليمين مما ينوي فيها فإنه ينتقل إلى البساط وهو السبب الحامل على اليمين وليس بانتقال عن النية في الحقيقة، وإنما هو لما كان مظنة النية عدل إليه تحويماً على النية. قاله في التوضيح: والمعروف من المذهب تقديم البساط على غيره.

فرع: لأجل تقديم البساط قلنا فيمن حلف لا يشرب له ماء لمن امتن عليه بما يأخذه منه أنه يحنث ولو بخيط يخيط به. قاله في التوضيح.

فرع: قال في الذخيرة: قال في الكتاب: لو منّ عليه بهبة شاة فحلف لا يأكل لبنها ولا لحمها حنث بما اشترى من ثمنها أكلاً أو لباساً بخلاف غير ثمنها إلا أن يكون نوى أن لا ينتفع منه بشيء انتهى. ثم لما فرغ من الثاني تكلم على الثالث الذي هو العرف القولي فقال: ص: (ثم عرف قولي) ش: وعطف بعضها على بعض بـ«ثم» ليفيد أنها على الترتيب. ومعنى كلامه أنه إذا فقدت النية والبساط توصل إلى مراد الحالف من لفظه، والمشهور أنه يحمل على

المحلوف له وهذا نص أن اليمين على نية الحالف لا على نية المحلوف له ومثله لابن وهب انتهى. وانظر في رسم يشترى إذا قال: حلفت بالطلاق أن لا أكلم فلاناً ثم كلمه وقال: كنت كاذباً في قولي حلفت، فإنه لا يصدق بخلاف إذا قال: إذا كلمت اليوم فلاناً فعوتب في ذلك فحلف بالطلاق أنه ما كلمه وأنه كان كاذباً فإنه يدين كما لو حلف بالطلاق أنهم شهدوا عليه بالزور (ثم بساط يمينه). ابن عرفة: البساط سبب اليمين. التلقين: إن عدم الحالف تحصيل النية نظر إلى السبب المثير لليمين لتعرف منه. ولابن رشد في نوازله أن ابنة ابن تشفين حلفت بصوم وبغيره أنها لا ترجع إذا مات زوجها الأمير إلى دار الإمارة أبداً ثم تزوجها الأمير بعد ذلك فقال: ترجع ولا حنث عليها لأن ظاهر أمرها إنما كرهت الرجوع إليها على غير الحال التي كانت عليها. قال: وهذا هو الذي أتقلده قال: لأن الأيمان تحمل على بساطها كرواية أشهب في الذي حلف للنقيب أن زوجته في البيت فكانت حينئذ في موضع آخر أنه لا حنث عليه لأن نيته كانت في موضع آخر أنه لا حنث عليه لأن نيته كانت على حاضرة. وكذلك قول ابن القاسم في الذي وجد الزحام على المجزرة فحلف لا يشتري الليلة عشاء فوجد لحماً دون زحام فاشتراه أنه لا حنث عليه. انتهى من نوازله. وعن ابن الماجشون: ينبغي صرف اللفظ إلى معنى مخارجه وإلا بطلت الأمور، ألا ترى قوله تعالى: ﴿اعبدوا ربكم﴾ [البقرة: ٢١] وقال أيضاً: ﴿فاعبدوا ما شئتم من دونه﴾ [الزمر: ٢٥] هذا نهي والآخر أمر. وانظر بسط هذا أول مسألة من رسم استأذن من سماع ابن القاسم وفي نوازل سحنون في صاحب حق ضاع له فحلف بالطلاق أنه لا يعلمه في موضع وما هو في بيته ثم وجده في بيته أنه لا حنث عليه. ابن رشد: لم يحنثه سحنون بمقتضى لفظه وحمله على البساط وهو المشهور في المذهب (ثم عرف قولي ثم مقصد لغوي) ابن رشد: الأشهر إن لم تكن للحالف نية أن

ثُمَّ مَقْصَدٌ لُغَوِيٌّ،

العرف القولي أولاً. ابن عبد السلام: لأنه غالب قصد الحالف ولأن كل متكلم بلغة يجب حمل كلامه على المعنى الذي يستعمل أهل تلك اللغة فيه ذلك اللفظ. وقوله: «قولي» احترازاً من الفعلي تبعاً منه رحمه الله للقرافي وغيره من لم يعتبر الفعلي. قال القرافي: العرف قسمان: فعلي وقولي والقولي قسمان: في المفردات والمركبات، وعرف المفردات قسمان: في بعض أفراد الحقيقة وأجنبي منها. فالفعلي هو غلبة ملابسه بعض أنواع مسمى اللفظ وهو غير مقدم على اللغة ولا معارض للوضع انتهى. قال في التوضيح: مثال الفعلي أن يحلف لا آكل خبزاً وعادته أكل خبز البر فإنه يحنث بخبز الشعير والذرة وإن لم يأكله أبداً انتهى. ثم قال القرافي: والقولي في بعض أفراد الحقيقة كلفظ الدابة غلب استعماله في الحمار انتهى. هذا بمصر وبالعراق في الفرس وفي قفصة الأنثى من الحمير. قاله ابن فرحون: قال القرافي: والأجنبي من الحقيقة نحو لفظ الغائط فإنه المكان المطمئن غلب استعماله في الفضلة الخارجة من الإنسان وهي ليست بعض المواضع المطمئنة، وعرف المركبات كغلبة استعمال مركب مخصوص ومعنى مخصوص في سياق مخصوص حتى يصير أشهر فيه مما لا يقتضيه لغة كقول القائل لغريمه لأقضينك حقك في رأس الشهر في قصد عدم التأخير عن هذه الغاية دون التأخير إليها. ثم قال: وهذا القسم غير بساط اليمين فإن البساط حالة تتقدم الحلف، وهذا العرف يفهم من نفس اللفظ المركب مع الجهل بالحالة كيف كانت، فالعرف القولي كله مقدم على اللغة لأنه غلبة استعمال اللفظ في غير المسمى اللغوي فهو ناسخ للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ بخلاف الفعلي ليس معارضاً للغة انتهى. وستأتي فروع في كلام المصنف تصلح أن تكون أمثلة ثم لما فرغ منه أشار إلى الرابع. ص: **(ثم مقصد لغوي)** ش: يعني إن فقدت النية والبساط والعرف القولي حمل اللفظ على مقتضاه لغة. قال القرافي: قال أبو الوليد: وهذا في المظنون، وأما المعلوم مثل قوله: والله لأرينه النجوم في

يراعى بساط يمينه، فإن لم يكن ليمينه بساط حملت يمينه على ما عرف من مقاصد الناس بأيمانهم، فإن لم يعلم للناس في ذلك مقصد حملت يمينه على ما يوجبه ظاهر لفظه في حقيقة اللغة، فإن كان محتملاً لوجهين فأكثر فعلى أظهر محتملاته، فإذا استويا في الاحتمال أجرى ذلك على الاختلاف في المجتهد تتعارض عنده الأدلة ولا يترجح أحدهما على صاحبه. قيل: إنه يأخذ بالأثقل. وقيل: إنه يأخذ بالأخف. فكذلك هذا يأخذ بالبر على قول. ووجهه بالطلاق يتيقن العصمة وفي اليمين بالله براءة الذمة، ويأخذ بالحنث على قول، ووجهه الاحتياط ويأخذ بما شاء من ذلك في قول. ووجهه أن المجتهد لما كان مأموراً بالحكم ممنوعاً من التقليد على الصحيح من الأقوال كان استواء الأدلة عنده دليلاً على التخيير كما يخير المكفر في الكفارة بين العتق والكسوة، وكما يخير واطىء الأختين في تحريم أيتهما شاء وما أشبه ذلك كثيراً. وهذا كله في الحالف على يقينه بما لا يقضى به أو بما يقضى به عليه إذا أتى

ثُمَّ شَرْعِيٌّ، وَحَنِثَ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ. وَلاَ بِسَاطٌ بِفَوْتِ مَا حَلَفَ عَلَيْهِ، وَلَوْ لِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ أَوْ سَرِقَةٍ، لاَ بِكَمَوْتِ حَمَامٍ فِي لَيَذْبَحَنَّهُ،

النهار، فلا خلاف أنه يحمل على ما علم من ذلك من المبالغة دون الحقيقة. انتهى والله أعلم. ثم لما فرغ من الرابع أشار إلى الخامس بقوله: ص: **(ثم شرعي)** ش: يعني إذا فقدت الأربعة المتقدمة حمل اللفظ على مقتضاه في الشرع. قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: وهذا إنما يصح إذا كان المتكلم صاحب الشرع، وكذلك إن كان الحلف على شيء من الشرعيات مثل أن تقول والله لأصلين أو لا أصلي، فهذا يحمل على الصلاة الشرعية لأن الإطلاق العرفي يتناولها أيضاً، ولو حلف ليتوضأ فالعرف الشرعي الذي تستباح به الصلاة والوضوء اللغوي قد يطلق على غسل اليدين فقط انتهى.

فرع: قال في التوضيح في كتاب الوقف: قال ابن شعبان: إذا حلف لا يكلم رجال بني فلان يحنث إذا كلم صبيانهم انتهى والله أعلم. ص: **(وحنث إن لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه ولو لمانع شرعي أو سرقة لا بكموت حمام في ليذبحنه)** ش: لما ذكر

مستفتياً ولم تقم عليه بينة بيمينه **(ثم شرعي)** لم يذكر هذا ابن رشد. والذي لابن بشير: إن فقد البساط والنية فهل يحمل اللفظ على مقتضاه لغة أو مقتضاه عرفاً أو مقتضاه شرعاً إن كان ثلاثة أقوال سيأتي قوله: «وسافر القصر في لا سافرن». وانظر مسألة وقعت في سماع سحنون من حلف لا رجع من سفره حتى يستغني إذا رجع بعد ما أفاد نصاباً من الدراهم فقد بر. قال ابن رشد: دليله حديث: «إن الله أمر أن تؤخذ من الأغنياء فترد على الفقراء» فهو ممن يقع عليه اسم غني انتهى. وانظر هذا مع ما تقدم لأبي عمر أنه لا معنى لمن قال مالك النصاب غني. انظره عند قوله: «ومالك نصاب» **(وحنث إن لم تكن له نية ولا بساط بفوت ما حلف عليه)**. ابن الحاجب: ولنذكر الفروع تأنيساً عند عدم النية والبساط. وسئل ابن القاسم عن رجل قال لربيبه: أمك طالق لأن جئتني إلى بيتي بخبز لأطرحنه بالخربة، فدخل عليه الغلام ومعه خبز فصاحت له أمه فخرج بالخبز فقال: إن كان يقدر أن يأخذ الخبز فتوانى فأراه حانثاً، وإن كان فاته هرباً ولو أراد أخذه لم يقدر عليه فلا حنث عليه. ابن رشد: هذه مسألة صحيحة على أصولهم لا خلاف أن من حلف أن يفعل فعلاً فلم يمكنه فعله حتى فات فواتاً لا يمكنه البر فيه بعدم الإمكان فلا حنث عليه، كمسألة الحمامات من نذور المدونة. انظر قبل هذا عند قوله: «إن لم يكره ببر» **(ولو لمانع شرعي)** لما قال ابن رشد لا خلاف إذا لم يمكنه الفعل أنه لا حنث عليه قال: وإنما اختلفوا إذا لم يمكنه الفعل لمنع الشرع منه كما لو حلف بحريتها ليطأنها الليلة فإذا هي حائض، لم يحنث عند ابن القاسم، وحنث على مذهب مالك وهو قول أصبغ، وفي هذه المسألة أربعة أقوال، وانظر من هذا الباب من حلف أن لا يفعل فعلاً بعد أن كان فعله قال ابن رشد: أما لو حلف أن لا يبيعه منه بعد أن باعه منه وكيله ولم يعلم بذلك لما كان عليه شيء باتفاق كما لو حلف على غيره أن لا يفعل شيئاً ثم وجده قد كان فعل ذلك الشيء قبل يمينه لا حنث عليه. قال سحنون: من باع ملكاً فضاده المشتري فحلف أن لا يبيعه منه

....

رحمه الله مقتضيات البر والحنث من النية وما بعدها أخذ يذكر فروعاً تنبني على تلك الأصول وهي في نفسها أيضاً أصول. فمن ذلك إذا تعذر الفعل المحلوف عليه لفوات محله، وقاعدة المصنف في هذا الباب أنه إذا قال: «وبكذا» فيشير إلى ما يقع فيه الحنث، وإذا قال: «لا كذا» فيشير إلى ما لا يحنث فيه إلا أنه رحمه الله أجمل في كلامه بعض الإجمال لأجل الاختصار والمسألة فيها تفصيل. قال في التوضيح: اعلم أن من حلف ليفعلن شيئاً فتعذر فعله؛ فإما أن يكون الفعل مؤقتاً أم لا. ابن بشير: فإن كان الفعل غير مؤقت بأجل، فإن كان فرط حتى تعذر الفعل فلا خلاف أنه حانث، فإن بادر فلم يمكنه الفعل فكما لو كان مؤقتاً انتهى. والمؤقت ينقسم تعذره إلى ثلاثة أقسام: إما أن يكون عقلاً أو شرعاً أو عادة. فالعقلي كتعذر ذبح الحمام المحلوف بذبحها لموتها إذا الذبح في الميت متعذر، فلا خلاف منصوص أنه لا يحنث. وخرج اللخمي قولاً بالحنث من التعذر شرعاً، وأما العادي فكما لو حلف ليذبحن الحمامات غداً فعطبت أو سرقت أو استحقت فذكر المصنف قولين ومذهب المدونة الحنث. وأما الشرعي فكما لو حلف ليطأنها الليلة فوجدها حائضاً أو ليبيعن الأمة فوجدها حاملاً، وذكر المصنف فيه قولين ومذهب المدونة الحنث، ونص سحنون في مسألة البيوع على عدم الحنث. ووقع لابن القاسم وابن دينار فيمن حلف ليطأن امرأته الليلة فقام فوجدها حائضاً إن فرط قدر ما يمكنه الوطء حنث وإلا فلا، واختاره ابن حبيب وابن يونس. وإنما فرق ابن القاسم بين الموت والسرقة والبيع لأن الفعل في الميت لا يمكنه ألبتة بخلاف السرقة والبيع. فإن الفعل يمكنه إذا مكن من ذلك ومنع الشرع منه أو العادة لا يمنع بعض الحالفين من قصده فلا يعذر بفعل السارق ونحوه، لأن من أصل ابن القاسم أن الحالف ليفعلن لا يعذر بالإكراه والغلبة إلا أن ينوي ذلك. ابن بشير: وهذا الخلاف إنما هو إذا أطلق اليمين، وأما لو خص وقال: قدرت على الفعل أم لا فلا يختلف

فقضى عليه السلطان بالبيع لا حنث عليه لأنه إنما حلف أن لا يبيعه منه بعد والبيع قد مضى. قال السيد مفتي تونس البرزلي: على هذا تتخرج فتيا ابن البراء لمن باع ثوباً بعشرين ثم استوضعه المشتري فحلف البائع بالطلاق لا باعه منه فأجاب الثوب للمشتري، ولا حنث على البائع. انظر آخر ترجمة من النذور من ابن يونس (**أو سرقة لا بكموت حمام في ليذبحنه**) من المدونة قال ابن القاسم: من حلف ليضربن عبده أو زوجته أو ليركبن دابته غداً فهلكت قبل غد لا شيء عليه، لأنه كان على بر بالتأجيل. وإن حلف ليأكلن هذا الطعام غداً أو ليلبسن هذا الثوب في غد فسرق ذلك قبل غد حنث إذ لم يقدر عليها في غد إلا أن ينوي إلا أن يسرقا أو لا أجدهما. قال ابن القاسم: وأخبرني ابن دينار أن رجلاً حلف ليذبحن حمامة ليتيمه وهو يظنها حية ثم قام مكانه فألفاها ميتة فلم يبق عالم بالمدينة إلا رأى أنه لا يحنث لأنه لم يفرط وإن وجه يمينه إن أدركها حية. قال ابن القاسم: وهو رأي ابن يونس. قال بعض فقهائنا: إنما فرق ابن القاسم بين الموت والسرقة في المسألة المتقدمة، لأن الأجل إذا تم والعبد والدابة ميتان استحال أن يفعل

في حنثه. ولو قال: إن أمكنني فلم أفعل فلا يختلف في نفي حنثه. فقول المصنف: «وحنث إن لم تكن له نية ولا بساط» يشير به إلى ما ذكره ابن بشير يعني وأما إن كانت له نية أو بساط فلا حنث، وأما إن لم تكن له نية ولا بساط حنث بفوت ما حلف عليه، ولو كان المانع من الفعل أمراً شرعياً كالحيض المانع من وطء الزوجة المحلوف عليها، أو كان المانع أمراً عادياً كسرقة الشيء المحلوف عليه، وظاهره سواء كان الفعل مؤقتاً أو غير مؤقت كما تقدم. وأشار بـ«لو» إلى الخلاف. وذكر في الإرشاد أن الفوت يكون بفوت الزمان ونصه: ويتحقق الحنث بفوت المحلوف عليه كقوله: لأدخلن اليوم فغربت الشمس ولم يدخل انتهى. ثم أشار إلى ما إذا كان المانع من فعل المحلوف عليه أمراً عقلياً بقوله لا بكموت حمام في ليذبحنه هذا إذا كان الفعل مؤقتاً أو غير مؤقت وبادر ولم يفرط، وأما إن كان غير مؤقت وفرط فإنه حنث كما تقدم فيحتاج كلام المصنف إلى تقييده بإخراج هذه الصورة، وانظر ابن عرفة وانظر رسم العرية من سماع عيسى من كتاب النذور وفي مسألة من حلف على ابنته لا تضع صداقها، وانظر رسم أوصى من سماع عيسى من التخيير والتمليك فيمن حلف ليقتر على امرأته الليلة، ورسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق، وانظر رسم لم يدرك من سماع عيسى من الأيمان بالطلاق فيمن حلف لربيبته، ورسم الجنائز والذبائح من سماع القرينين من النذور، وفي مسألة الحالفة لزوج ابنتها، وانظر رسم الطلاق من سماع القرينين من الأيمان بالطلاق في الحالف ليطأن امرأته الليلة، ورسم الطلاق الأول منه في الحالف لرجل لأخاصمنك عند فلان فيموت.

فرع: إذا حلف بعتق عبده فباعه عليه السلطان في دين فمتى عاد إليه عادت اليمين إلا أن يعود إليه بميراث فلا شيء عليه. قاله القرافي وذكر الفرق بينهما فانظره، وانظر القاعدة الثانية من قواعد الأيمان من مختصر القواعد والله تعالى أعلم.

مسألة: قال ابن رشد: الحالف ليفعلن فعلاً هو على حنث حتى يفعله فإن لم يفعله حتى مات وقع عليه الحنث بعد الموت بالطلاق أو بالعتق فوجب أن ترثه المرأة لأن الطلاق بعد الموت لا يصح، وأن يعتق الغلام في الثلث على حكم العتق بعد الموت. انتهى من رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق، وذكر ابن عرفة المسألة في آخر كتاب الطلاق والله أعلم.

مسألة: قال البرزلي: إذا حلف ليشترين دار زيد فليشترها بثمن مثلها في الوقت، فإن طلبوا منه ثمناً فاحشاً فلا تلزمه يمين. وإن حلف إن وجد من يشتري داره ليبيعها فأعطي فيها رجل أقل من قيمتها، إن لم تبع بما أعطى وإلا حنث. قال البرزلي: تقدم للتونسي خلافه وأنه لا يبيعها حتى تبلغ القيمة ولا يحال بينه وبين امرأته حتى يصل لقيمتها، ولا فرق في التحقيق

بينها وبين التي قبلها انتهى. ومنه أيضاً: إذا حلف لا يأكل لزوجته خبزاً فأكل ما خبزته قبل اليمين، فإن كانت نيته فيما يستقبل فلا شيء عليه وإلا حنث، ومثله ما يقع إذا حلف لا يلبس ما غزلته زوجته وأراد أن يلبس ما كانت غزلته قبل ذلك أو نسجته انتهى.

مسألة: من حلف أن لا يكلم فلاناً في الموسم حنث إن كلمه في الحج إلا أن يكون نوى سوقاً من الأسواق وأتى مستفتياً لأن الموسم قد تعرف في الحج. ذكره ابن رشد في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الحج.

مسألة: قال البرزلي: وسئل السيوري عمن حلف لا دخل الدار ولا أكل الطعام في هذا العيد، فما قدر العيد؟ فأجاب: العيد على قدر ما يعرفه الناس بينهم. قلت: أفتى أشياخنا بتونس أن آخره فتح الربع للبيع والشراء الفتح المعتاد ولا ينظر لتقدمه في بعض الصور كخروج الجيش، ولا تأخره كحصاد الزرع انتهى. وقال بعد ذلك:

مسألة: من حلف لا يعيد مع أهله فيخرج من بلده إلى بلد آخر ولو قربت مسافته ولا يرجع إلا في اليوم الثاني إن كان عيد الفطر وإن كان عيد الأضحى فلا يجزىء إلا بعد ثلاثة أيام. البرزلي: هذه سيرة البلاد غير تونس، وقد تقدم أن حد عيد تونس فتح الربع لا قبل ذلك فيرجع إلى سيره كل بلد في حق العيد عنهم انتهى. وكأنه لم يقف عليها للمتقدمين وهي في نوازل أصبغ من كتاب الأيمان بالطلاق ونصها: وسئل أصبغ عمن حلف بالطلاق أن لا يطأ امرأته حتى إلى العيد فوطئها ليلة العيد قبل الفجر أو بعد الفجر قال: لا يطؤها حتى العيد وبعد ما ينصرف الإمام، وإن وطئها قبل ذلك حنث، والعيد عندي انصراف الإمام. قيل له: فرجل وقع بينه وبين أهله كلام فحلف بالطلاق أن لا يدخل بيته يوم العيد. قال: لا يدخل يوم العيد ولا يومين بعده وذلك في الفطر. قال ابن رشد: جوابه في هاتين المسألتين على المقصد الذي يرى أنه الحالف أراد وترك الاعتبار بما يقتضيه مجرد اللفظ فقال: في الذي يحلف أن لا يطأ امرأته حتى إلى العيد: إنه لا يطؤها حتى ينصرف الناس من صلاة العيد لأن ذلك هو القوت الذي يترفه الناس فيه بعيدهم ويستريحون فيه من نصبهم. فمن حمل يمين الحالف على ذلك وعلى ما يقتضيه لفظ يمينه لا حنث عليه إن وطئها بعد طلوع الفجر، والأول هو المشهور في المذهب. قال في الذي يحلف أن لا يدخل بيته يوم العيد: إنه لا يدخل يوم العيد ولا يومين بعده في الفطر على هذا المعنى لأن هذه المدة هي التي جرت عادة الناس بالكون إلى أهلهم فيها من أجل عيدهم وترك التصرف في وجوه معاشهم، فحمل يمينه على أنه إنما أراد معاقبة أهله في أن يحرمها من نفسه ما جرت العادة فيه من الناس بمثله وهو بين، وعلى ما يقتضيه لفظ يمينه ليس عليه أن يمتنع من دخول بيته إلا يوم الفطر وحده، وقد حكى ذلك ابن سحنون عن أبيه والأول هو المشهور انتهى.

وَبِعَزْمِهِ عَلَى ضِدِّهِ،

ص: (وبعزمه على ضده) ش: قال في المدونة في كتاب النذور: ومن قال لامرأته: أنت طالق واحدة إن لم أتزوج عليك، فإن أراد أن لا يتزوج عليها فليطلقها طلقة يرتجعها فتزول يمينه. ولو ضرب أجلاً كان على بر وليس له أن يحنث نفسه قبل الأجل وإنما يحنث إذا مضى الأجل ولم يفعل ما حلف عليه. القرافي في كفاية اللبيب في كشف غوامض التهذيب: قوله: «ثم أراد إلى آخره» هذه المسألة من مشكلات المدونة وأن الطلاق إنما يلزم بعدم التزويج، فالطلاق المعجل لا يحل اليمين وإنما معنى هذه المسألة أنه عزم على عدم الزواج، فعزمه هذا هو حنثه فتلزمه طلقة لحنثه لا أنه ينشئها، والعزم على ترك الفعل كترك الفعل، ففي الجواهر: إن لم أتزوج عليك فأنت علي كظهر أمي يكون مظاهراً عند اليأس أو العزم على ترك التزويج فجعل العزم يقوم مقام تعذر الفعل. فقول الكتاب: «طلقها» أي تسبب في طلاقها بعزمه وقبل الأجل إذا ضرب أجلاً هو على بر فلا يحنث بمجرد العزم لمخالفته للبر، وإذا كان على حنث وعزم على الحنث قوي العزم بما كان حاصلاً قبله وهو الحنث وتظاهر عليه فوقع الحكم وها هنا تعارضا فالبر عكس الحنث في ذلك. وقال في الذخيرة في مدارك الحنث؛ والبر السادس العزم على عدم الفعل وهو على حنث. ثم ذكر كلام المدونة وبه يقيد إطلاق المصنف. وقول الشارح: «يحنث بالعزم على ضد ما حلف عليه كانت يمينه على بر أو حنث» غير ظاهر، ومما يدل على أنه لا يحنث في العزم في البر ما سيأتي فيمن حلف لا كلم فلاناً أنه لا يحنث بالكتابة إليه إذا لم يصل إليه الكتاب،

فيه ما حلف عليه، وفي السرقة لو أمكنه السارق من ذلك عند الأجل أمكنه هو فعل ما حلف عليه، فكونها عند السارق أمر لا يعذر به لأن من أصل ابن القاسم أن الحالف ليفعلن لا يعذر بالإكراه والغلبة إلا أن ينوي ذلك. قال: ومسألة الحمامات إنما لم يحنثه فيها لأن الفعل فيها مستحيل وناقض. سحنون: مسألة الحمامات بمسألة الحالف ليبيعن أمة فباعها فألفيت حاملاً منه وذهب إلى أنه لا يحنث الحالف على البيع إذا وجدها حاملاً كمسألة الحمامات وذلك لا يلزم. ابن القاسم: لافتراق المسألتين وذلك لأن الأمة غير مستحيل وطؤها لولا منع الشرع فصار منع الشرع له من البيع كمنع آدمي منعه من ذلك فهو كالسرقة فلا يعذر بالإكراه أو الغلبة كما قدمنا، ونحو هذا لأبي عمران لأن إخفاء السارق له كمنع غاصب من ركوبها أو مستحق استحقها أو ربط أو سجن حتى فات الأجل. وهذا كمن حلف ليأخذن حقه من غريمه اليوم فمطله أو الدابة حتى انقضى اليوم أو مرض أو حلف ليدخلن دار نفسه فحبس عن دخولها. وخرج السيد مفتي تونس البرزلي على مسألة الحمامات من حلفت أن لا تأكل لزوجها طعاماً حتى يقدم ولدها الغائب فتوفي الولد قبل قدومه قال: وسواء تأخر قدومه على عادة أم لا خلافاً لابن البراء.

(وبعزمه على ضده) انظر المدرك السادس من الذخيرة وانظر هذا الإطلاق مع قوله قبل هذا: «وأجزأت قبل حنثه». ولا شك أنه ما كفر حتى عزم على الضد، وانظر قبل هذا عند قوله: «وفي النذر

وَبِالنِّسْيَانِ إِنْ أَطْلَقَ،

وكما إذا كلم شخصاً يظنه المحلوف عليه فتبين أنه غيره، ولأنه لو كان يحنث بالعزم على ضد المحلوف عليه في البر لما تصور إخراج الكفارة قبل الحنث فتأمله والله أعلم.

تنبيه: ما ذكره ابن غازي عن ابن رشد يفهم منه أن اليمين بالله إذا كانت على بر أنه يحنث بالعزم وليس كذلك. قال في الأم: فيمن قال: والله لأضربن فلاناً ولم يوقت في ذلك أجلاً أو وقت في ذلك أجلاً قال: إذا لم يوقت فليكفر عن يمينه ولا يضرب فلاناً، وإن وقت في ذلك أجلاً فلا يكفر حتى يمضي الأجل لأني سألت مالكاً عن الرجل يقول لامرأته: أنت طالق واحدة إن لم أتزوج عليك إلى آخر كلام المدونة المتقدم، وليس هو أيضاً مراد ابن رشد وإنما مراده أن اليمين بالله وإن كانت على بر فإنه يجوز فيها تقديم الكفارة لأن تقديم الكفارة قبل الحنث جائز على المشهور فتأمله والله أعلم. ص: **(وبالنسيان إن أطلق)** ش: وكذا الجهل والخطأ قال ابن عرفة إثر مسألة النسيان: وأصل المذهب أن الجهل والخطأ في موجب الحنث كالعلم والعمد. سمع يحيى ابن القاسم: من حلف ليقضين الحق ربه يوم الفطر فكان بموضعه يوم السبت فقضاه فيه ثم جاء الثبت من الحاضرة أنه الجمعة حنث. الشيخ عن الموازية: من

المبهم». نص المدونة إن قال لامرأته: أنت طالق واحدة إن لم أتزوج عليك فأراد أن لا يتزوج عليها فليطلقها طلقة ثم يرتجعها فتزول يمينه. ابن يونس: لأنه في يمينه على حنث، وهذا هو الصحيح في المذهب وإن كان قد وقع في ظهارها خلاف هذا انتهى. وانظر لو كان حلف بالطلاق والمشي والصدقة ليتزوجن عليها قال ابن رشد: إن أراد إذا حلف بجميع ذلك أن يحنث نفسه في الطلاق وحده فيطلق امرأته واحدة كما حلف ليرتجع ويطأ كان ذلك له، فإن بر بالتزويج قبل الموت سقط عنه المشي والصدقة، وإن لم يبر حتى مات كانت الصدقة في ثلث ماله لأن الحنث إنما وجب عليه بعد الموت. ولم يكن على ورثته شيء في المشي إلا أن يوصي به فيكون من الثلث. هذا هو المشهور. وقيل في الحالف: ليفعلن إنه على التعجيل ويحنث إن أخر فعل هذا الذي حلف ليفعلنه. وهو قول ابن كنانة وابن القاسم عن مالك في المدونة في الحالف لينتقلن أنه إن لم ينتقل تلك الساعة حنث انتهى. وانظر لو قال لها: أنت طالق ألبتة إن لم أتزوج عليك في الشهر الداخل فله أن يصالحها في الحين ويتركها الشهر الداخل ثم بعد ذلك يرتجعها فيكون الحنث قد وقع عليه وليست في ملكه قاله ابن القاسم. ولو كانت يمينه مبهمة ليس فيها أجل فصالحها ثم راجعها لرجعت عليه اليمين. وانظر هل له أن يطأها قبل الأجل لأنه على بر؟ اختلف في ذلك قول ابن القاسم. وانظر من هذا المعنى من حلف بالله أو قال: علي نذر إن لم أعتق رقبة أو أفعل كذا، فإن شاء فعله فبر، وإن شاء تركه وكفر كفارة يمين قاله في المدونة. **(وبالنسيان إن أطلق)** ابن بشير: مذهب مالك وأصحابه أن الناسي يحنث بنسيانه. ورأى بعض المتأخرين من محققي الأشياخ نفي الحنث كمذهب الشافعي، وقد أرادوا تخرجه من المذهب. وقال ابن عرفة: المذهب أن النسيان كالعمد واختار ابن العربي والسيوري خلافه انتهى. وانظر لو حلف بالطلاق ليصومن غداً ففرق بين أن يصبح صائماً ويأكل ناسياً وبين أن يصبح يأكل ناسياً. انظر رسم سلف، وانظر الخطأ

حلف لا وطيء امرأته حنث بوطئه إياها نائماً لا يشعر كالناسي. ابن عرفة: الناسي مفرط عاقل والنائم غير عاقل. العتبي عن أصبغ: لا يحنث في لا آخذ من فلان درهماً فأخذ منه ثوباً فيه درهم فرده حين علمه. ابن رشد: لابن القاسم في المبسوط يحنث إلا أن ينوي كقوله فيمن لا ما له وله مال ورثه لم يعلمه. ولابن كنانة كأصبغ فيما لا يسترفع فيه الدراهم وعلى قول سرقتها الفرق بين ما يسترفع فيه وما لا فالأقوال ثلاثة: عدم الحنث لرعي القصد، والحنث لرعي اللفظ دونه، والثالث استحسان انتهى. وقال في التوضيح: اليمين إن قيدت كما لو قال: والله لا أدخل الدار عمداً أو لا أدخلها إلا أن أنسى فالاتفاق على أنه لا يحنث في النسيان، وإن أطلقت فالمعروف من المذهب الحنث بالنسيان. وذهب السيوري وابن العربي في جمع من المتأخرين إلى عدم الحنث، وخرج أيضاً من قول مالك في العتبية في الحالف بالطلاق ليصومن يوماً معيناً فأصبح فيه صائماً ثم أفطر فيه ناسياً أنه لا شيء عليه. فظاهره أنه لا حنث عليه وكذلك فهم جماعة وإليه أشار ابن الحاجب بقوله: «وخرج الفرق» أي بين العمد والنسيان ورد لعله يريد لا قضاء وهو أحد الأقوال في النذر المعين انتهى. وقد فهم ابن رشد المسألة على عدم الحنث وجعلها جارية على الأصول، ونصه في رسم سلف ديناراً من سماع عيسى من الأيمان بالطلاق: إنما قال: لا شيء عليه لأن الأكل ناسياً لا يخرجه عن أن يكون صائماً بخلاف ما لو أصبح مفطراً ناسياً، وقد قال ابن دحون: إنها مسألة حائلة والحنث يلزمهم على أصولهم فيمن حلف أن لا يفعل شيئاً ففعله ناسياً وليس ذلك بصحيح، لأن أكثر أهل العلم لا يوجبون القضاء على من أفطر في رمضان ناسياً للحديث الوارد في ذلك انتهى. وقال في الرسم المذكور من السماع نفسه من كتاب الصيام: إنما قال: لا شيء عليه إذا كان ناسياً أي لا حنث عليه بخلاف ما لو أصبح مفطراً ناسياً ليمينه مراعاة للخلاف في وجوب القضاء على من أفطر في التطوع متعمداً وفي رمضان ناسياً لما جاء في ذلك انتهى. وقال في الرسم نفسه من كتاب النذور: وتكررت هذه المسألة ورأيت لابن دحون فيها أنها مسألة حائلة والحنث يلزمه فيها على أصولهم فيمن حلف أن لا يفعل شيئاً أو حلف أن يفعل شيئاً فنسي فعله حتى مات وليس ذلك على ما قال بل هي مسألة صحيحة، لأن الأكل ناسياً لا يخرج الحالف عن أن يكون صائماً ولا يبطل به أجر صيامه، وقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا قضاء على من أكل في رمضان ناسياً وذكر الحديث انتهى.

فرع: قال في سماع عبد الملك من الأيمان بالطلاق في رجل مر به رجل وهو يتوضأ فقال له: قم معي فقال له: امرأته طالق ألبتة إن قمت معك حتى أفرغ من وضوئي فتوضأ ثم ذهب معه فذكر أنه نسي التمضمض أو مسح الأذنين أو الرأس، هل ترى عليه شيئاً؟ قال: هو حانث لأنه إنما أراد الوضوء الذي يتوضأ الناس ولم يرد المفروض من المسنون. ابن رشد: وهذا كما قال لأن الوضوء إذا أطلق في الشرع إنما يقع على جملة الوضوء وهو يشتمل على ما فيه

وبِالْبَعْضِ عَكْسُ الْبِرِّ،

من الفرائض والسنن، فتحمل يمينه على جميعه إلا أن يخص شيئاً من ذلك بنية أو استثناء، كما يحمل أيضاً على العمد والنسيان لدخولهما تحت عموم لفظه إلا أن يخص النسيان من ذلك بنية أو استثناء فتكون له نيته وإن جاء مستفتياً. انتهى والله أعلم.

فرع: قال البرزلي عن ابن الحاج فيمن منّ عليه أبوه بما يشتريه فحلف بالحلال عليه حرام إن أكل شيئاً مما يشتريه أبوه، ثم تبدل خبزه في الفرن بخبز أبيه فأكله إنه لا يحنث. قال البرزلي: قلت: لأنه أكله على معنى العوض فلا منة عليه، ولم يكن قصد عين الطعام كما قال في المدونة: لو اشترى منه شيئاً كما يشتري من الناس ولها نظائر كخلط الرؤوس عند الشواء وخلط المقارض طعامه مع غيره وخلط الأزواد. انتهى من أوائل الأيمان. ص: **(وبالبعض عكس البر)** ش: .

فرع: قال في التوضيح: اختلف الشيوخ هل يرفع الخلاف إذا أتى بلفظ كل وهي طريقة ابن بشير، أو هو باق وإليها ذهب الأكثر وهي الصحيحة، فإن مالكاً نص على الحنث فيمن حلف لا أكل هذا القرص كله وللحنث بالبعض. قال ابن القاسم: الحنث فيمن قال: امرأته طالق إن صلى ركعتين، أنه إن صلى ركعة أو أحرم ثم قطع. وكذلك يمينه لا صام ثم بيت الصيام حتى طلع لفجر فقد حنث وإن أفطر. وكذلك قال أصبغ في الحالف: لا لبس لامرأته ثوباً فلما أدخل طوقه في عنقه عرفه فنزعه، أو حلف لا ركب دابة فلان فأدخل رجله في الركاب واستقل عن الأرض وهم أن يقعد على السرج ثم ذكر فنزل، فروى ابن وهب أنه حانث، ولو ذكر حين استقل من الأرض ولم يستو عليها فلا شيء عليه. قال في الموازية في الحالف ليقرأن القرآن اليوم أو سورة فقرأ ذلك ثم ذكر أنه أسقط حرفاً: فإن علم أنه يسقط مثل ذلك حلف عليه وما نوى، وإن جاء بما لا يعرف من الخطأ الكثير أو ترك سورة فهو حانث. وقال مالك فيمن حلف ليتزوجن على امرأته امرأة يمسكها سنة فتزوج امرأة أمسكها أحد عشر شهراً ثم ماتت قال: يتزوج غيرها ويبتدىء السنة. وقال سحنون: يجزئه أن يمسكها بقية السنة انتهى. وفي الذخيرة: الحالف بطلاق امرأته إن وضعت ما في بطنها فوضعت ولداً وبقي آخر يحنث على المشهور. وقيل: لا يحنث، وإن علق الطلاق على الوطء حنث بمغيب

كما لو سلم الحالف على جماعة فيهم المحلوف عليه قال مالك في المدونة: هو حانث وإن لم يكن علم أنه فيهم إلا أن يعلم به ويحاشيه انتهى. وانظر هل يبر بهذا السلام من حلف على هذا المسلم أن يترك هجران المسلم عليه قال ابن أبي زيد: والسلام يخرج من الهجران أو يكون كالفرع بعد هذا. **(وبالبعض عكس البر)** قال ابن بشير: الحنث يدخل بأقل الوجوه والبر لا يكون إلا بأكمل الوجوه، والأصل في ذلك أن الله سبحانه أباح المطلقة ثلاثاً بعد زوج فلم تحل له بعد العقد عليها دون الدخول، وحرم ما نكح الآباء والأبناء من النساء فحرمت على الأب زوجة الابن بأقل ما يقع عليه اسم نكاح وهو العقد دون

وَبِسَوِيقٍ أَوْ لَبَنٍ فِي لاَ آكُلُ، لاَ مَاءٍ

الحشفة، وقيل بالإنزال، وإن ألحق باليمين غير المحلوف عليه قصداً للإلحاق لزمه اليمين وإلا فلا. انتهى. ثم قال صاحب البيان: الحالف أن لا يتزوج يحنث بالعقد دون الدخول انتهى. **ص: (وبسويق أو لبن في لا آكل لا ماء) ش:** قال في التوضيح: هكذا قال ابن بشير وابن شاس فعلاه بإن القصد العرفي التضييق على نفسه حتى لا يدخل بطنه طعام واللبن والسويق من الطعام قالا: ولو كان قصده الأكل دون الشرب لم يحنث عليه. وفي العتبية عن ابن القاسم في الحالف لا يتعشى لا حنث في التسحر. وقول ابن عبد السلام في هذا الفرع والذي قبله أن الجواب فيهما على اعتبار البساط ليس بظاهر، لأن الفرض كما قال المصنف يعني ابن الحاجب عدمهما انتهى. وفي سماع أبي زيد من كتاب النذور: من حلف لا يتعشى فشرب ماء أو نبيذاً فلا شيء عليه ويحنث بالسويق ولا يحنث بالسحور انتهى. ابن رشد: لأن النبيذ شراب لا يطلق عليه اسم الطعام، والسويق طعام ليس يطلق عليه اسم الشراب وإن شرب، والعشاء إنما يقع على الطعام لا على الشراب، وإنما لم يحنث بالسحور لأنه ليس بعشاء وإنما هو بدل من الغذاء وقد سماه رسول الله ﷺ غذاء فيروى عنه أنه قال للمقداد: عليك بهذا السحور فإنما هو الغذاء المبارك. فوجب أن لا يحنث من حلف أن لا يتعشى إذا تسحر كما لا يحنث إذا تغدى انتهى. ونقله ابن عرفة.

فرع: قال ابن رشد في نوازله في مسائل الطهارة: لو حلف الحالف أن يشرب ماء صرفاً فشرب ماء من آبار الصحاري المتغير من الخشب الذي يوطى به لبَرَّ في يمينه، كما لو شرب ماء متغيراً من الحمأة أو الطحلب أو ما أشبه ذلك. وإن حلف لا يشرب ماء صرفاً أو ليشربنه فشرب ماء الورد أو ماء مشوباً بعسل أو برب أو بشراب من الأشربة فلا حنث عليه في الأولى ولا يبر في الثانية. انتهى بالمعنى.

فرع: قال في أول رسم من سماع أصبغ من كتاب الأيمان والنذور: وسئل عن رجل عاتبته امرأة فقالت: تأكل من غزلي فحلف أن لا يأكل من عملها شيئاً، ثم دخل يوماً فدعا بشربة جذيذة من ماله ودعا بعسل كان له في التابوت فأخطأت المرأة فجاءت بزيت كان لها من عمل يديها أو دهن اشترته لرأسها فصبته فيه فشربه قال: إن كان زيتاً فهو حانث، وإن كان دهناً فلا شيء عليه. ابن رشد: إنما لم يحنثه في الدهن لأن الدهن لما كان مما لم يتخذ

الدخول، وعلى الابن زوجة الأب بمثل ذلك بإجماع. فتبين أن ما يباح به الشيء أقوى مما يخطر به. فمن حلف أن لا يأكل هذا الرغيف يحنث بأكل بعضه إلا أن يكون له نية أو بساط يدل على أنه إنما أراد استيعاب جميعه، ومن حلف ليأكلن هذا الرغيف لم يبر إلا بأكل جميعه إلا أن تكون له نية أو بساط يدل على أنه إنما أراد أكل بعضه وعلى هذا فقس **(وبسويق أو لبن في لا آكل لا ماء)** ابن بشير: إن حلف لا آكل فشرب سويقاً أو لبناً فإنه يحنث. وهذا إن تبين أن قصده التضييق على نفسه

وَلاَ بِتَسَحُّرٍ فِي لاَ أَتَعَشَّى، وَذَوَاقٍ ثُمَّ يَصِلْ جَوْفَهُ، وَبِوُجُودِ أَكْثَرَ فِي لَيْسَ مَعِي غَيْرُهُ لِمُتَسَلِّفٍ، لاَ أَقَلَّ، وَبِدَوَامِ رُكُوبِهِ

للأكل حمل يمينه على ما يتخذ للأكل إذا رأى مقصده فيه ويحنث على القول أنه لا يراعى المقصد المظنون وتحمل يمينه على ما يقتضيه اللفظ. وقد مضى ذلك في سماع عبد الملك وفي مواضع من سماع عيسى انتهى. والجذيذة بجيم وذالين معجمتين بينهما ياء ساكنة. قال في النهاية في حديث أنس: إنه كان يأكل جذيذة قبل أن يغدو في حاجته أراد شربة من سويق ونحو ذلك، سميت به لأنها تجذ أي تدق وتطحن انتهى.

فرع: قال في الكبير في فصل القيام عن صاحب الطراز: ولو حلف لا يقوم فقام متوكئاً حنث، ولو حلف ليقومن فقام متوكئاً بَرَّ انتهى. ص: **(وبوجود أكثر في ليس معي غيره لمتسلف لا أقل)** ش: يعني إذا حلف لمن طلب منه أن يسلفه دراهم أنه ليس معه إلا عشرة دراهم مثلاً ثم وجد معه أكثر من عشرة دراهم فإنه يحنث في يمينه، وأما إن وجد معه أقل فلا حنث عليه.

تنبيه: هذا إذا كانت يمينه بطلاق أو عتاق أو صدقة أو ما أشبه ذلك مما لا يدخله اللغو، وأما إن كانت يمينه بالله تعالى فلا شيء عليه وذلك من لغو اليمين. قال ابن فرحون في ألغازه: من حلف أنه ليس عنده مال فظهر أنه عنده مال لم يكن علم به، فإن كان حلف بالله فقد بر في يمينه وكان ذلك من لغو اليمين، وإن كان حلف بطلاق أو عتاق أو صدقة أو غير ذلك من الأيمان فقد حنث. انتهى وهذا ظاهر والله أعلم ص: **(وبدوام ركوبه**

بترك الغذاء. ولو تبين أنه قصد الأكل دون الشراب لم يحنث لو شرب ماء وما في معناه لم يحنث. وفي المدونة: إلا أن يكون له في اللبن نية أو في السويق لما يعرض من نفخه **(ولا تسحر في لا أتعشى)** ابن بشير: لو حلف أن لا يتعشى فتسحر لم يحنث إذا فعل ذلك في وقت السحور إلا أن يظهر أنه قصد ترك الغذاء في تلك الليلة **(وذوق ملح لم يصل جوفه)** من المدونة قال ابن القاسم: إن حلف أن لا يأكل طعام كذا ولا يشرب شراب كذا فذاقه فإن لم يصل إلى جوفه لم يحنث **(وبوجود أكثر في ليس معي غيره لمتسلف لا أقل)** سمع ابن القاسم عدم حنث من حلف بالطلاق لمن طلبه في سلف خمسة عشر ما يملك إلا عشرة فوجد تسعة فقط. ابن رشد: اتفاقاً. وروى محمد فيمن تسلف من رجل ديناراً فوجده ناقصاً فسأله أو وزن منه فحلف ما معه إلا أنقص منه فوجد معه مثل وزنه لم يحنث، لأن معناه ما معه أوزن. ابن رشد: أما الذي عوتب على إدخال سلعته السوق يوم الأحد بعد فوات السوق فحلف بالطلاق لقد أدخلها السوق يوم الجمعة وإنما أدخلها يوم السبت فقوله في الرواية: إنه لا شيء عليه صحيح على مراعاة المعنى، لأنه إنما أراد أنه لم تتأخر سلعته عن سوقها وهذا إن كانت سوق تلك السلعة يوم السبت، وأما إن كانت سوق تلك السلعة إنما هو يوم الجمعة فقد حنث إذ قد تأخر بها عن سوقها وعن اليوم الذي حلف عليه من سماع أبي زيد **(وبدوام ركوبه**

وَلُبْسِهِ فِي: لاَ أَرْكَبُ وَأَلْبَسُ، لاَ فِي كَدُخُولٍ، وَبِدَابَّةِ عَبْدِهِ فِي دَابَّتِهِ،

أو لبسه في لا أركب وألبس) ش: قال في القوانين: من حلف لا يسكن داراً وهو ساكن أو أن لا يلبس ثوباً وهو عليه أو أن لا يركب دابة وهو عليها، لزمه النزوع أول أوقات الإمكان، فإن تراخى مع الإمكان حنث، وفي الواضحة: لا يحنث انتهى. وانظر رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب النكاح قال في التوضيح: ومثاله في البر: لو قال: لألبسنّ الثوب أو لأركبن الدابة فإنه يبر بالدوام ولا يشترط في ذلك الدوام في كل الأوقات بل يحسب العرف فلذلك لا يحنث في النزول ليلاً ولا في أوقات الضرورات ولا بنزع الثوب ليلاً انتهى.

فرع: إذا قال: إن حملت امرأته فهي طالق وهي حامل، فهل التمادي في الحمل كابتدائه وتطلق عليه أم لا تطلق إلا بحمل آخر؟ فيه خلاف قاله في أول سماع ابن القاسم من النذور. وقال ابن عرفة: ودوام المحلوف عليه كابتدائه إن أمكن تركه. الشيخ عن ابن عبدوس عن ابن القاسم: كاللبس والسكنى والركوب لا الحمل والحيض والنوم، أو قال لحامل أو حائض أو نائمة: إذا حملت أو حضت أو نمت فأنت طالق لم تطلق بتلك الحالة بل لمستقبل فيجعل في الحيض لإتيانه. وجعله أشهب كالحمل. التونسي: اختلف في كون تمادي الحمل والحيض والنوم كالركوب.

مسألة: سئل ابن الحاج عمن حلف بطلاق زوجته إن قضى الله حاجته ووصل إلى موضع نواه ليتصدقن على مساكين ذلك الموضع بشيء سماه، فوصل ذلك الموضع الذي نواه وبقي مع زوجته مدة طويلة بعد وصوله لم يتصدق بشيء ثم طلق زوجته بعد تلك المدة وتصدق بعد طلاقه. فهل كان مع زوجته في تلك المدة على بر أو حنث؟

جوابها: إن كانت نيته أن يتصدق حين وصوله عاجلاً فلم يفعل فقد حنث في يمينه بالطلاق، وإن قصد التأخير فلا يحنث غير أنه إن راجعها فهو معها على حنث، فإن تصدق سقطت اليمين وإلا دخل عليه الإيلاء من يوم ترفعه للقاضي، وكذا الحكم إن لم تكن له نية في تعجيل الصدقة ولا تأخيرها انتهى. ثم قال: ووقعت مسألة وهي أن رجلاً حلف بالطلاق الثلاث لزوجاته إن بقين له بزوجات فآل الأمر بعد المراجعة لشيخنا الفقيه الإمام رحمه الله إلى

ولبسه في لا أركب ولا ألبس) ابن عرفة: دوام المحلوف عليه كابتدائه إن أمكن تركه كاللبس والسكنى والركوب لا الحيض والحمل والنوم. ومن المدونة: إن حلف أن لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه أو لا يركب هذه الدابة وهو عليها. فإن نزل عنها أو نزع الثوب مكانه وإلا حنث. **(لا في كدخول دار)** من المجموعة: إن قال لزوجته وهي في الدار إن دخلت هذه الدار فأنت طالق، فلا شيء عليه في تماديها وإنما النهي عن أمر مستقبل. وكذلك لو قال لحامل إذا حملت فأنت طالق لم تطلق عليه بذلك الحمل ولكن بأمر مستقبل **(وبدابة عبده في دابته)** من المدونة قال مالك: من حلف أن لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده حنث إلا أن تكون له نية، لأن ما في يد العبد لسيده. ألا ترى أن

وَبِجَمْعِ الأَسْوَاطِ فِي لأَضْرِبَنَّهُ كَذَا، وَبِلَحْمِ الحوتِ، وَبَيْضِهِ، وَعَسَلِ الرُّطَبِ فِي مُطْلَقِهَا وَبِكَعْكٍ، وَخُشْكِنَانٍ، وَهَرِيسَة وَإِطْرِيَةٍ فِي خُبْزٍ، لاَ عَكْسِهِ،

أن يطلقهن واحدة على فداء ويبر في يمينه بعد أن أفتى أولاً بلزوم الثلاث. **ص: (ويجمع الأسواط في لأضربنه كذا) ش:** وكذا لو ضربه بسوط له رأسان لم يبر لكن في مسألة جمع الأسواط يستأنف المائة جميعها، وفي مسألة السوط برأسين يجتزىء بخمسين. قال التونسي ونقله في التوضيح ونصه: وعلى المشهور يستأنف المائة في مسألة الجمع ويجتزىء بخمسين في مسألة ذي الرأسين. قاله التونسي. وانظر ابن عرفة في كتاب الأيمان بالقرب من قوله هذه الأصول وذكروا فروعاً، وانظر النوادر في كتاب الأيمان والنذور في ترجمة الحالف ليضربن عبده أو امرأته، وانظر سماع ابن أبي زيد في كتاب الأيمان بالطلاق. **ص: (وهريسة وإطرية في خبز) ش:** أصله لابن بشير ونقله عنه ابن عرفة وقال: قلت: الحنث بالهريسة بعيد. انتهى وهو ظاهر والله أعلم. **ص: (لا عكسه) ش:** هو شامل لما قبله إلى قوله: «وبكعك» **ص: (وبضأن ومعز) ش:** تصوره ظاهر.

العبد لو اشترى من يعتق على سيده لعتق عليه **(وبجمع الأسواط في لأضربنه كذا)** من المدونة قال مالك: من حلف ليضربن عبده مائة سوط فجمعها فضربه بها أو أخذ سوطاً له رأسان أو جمع سوطين فضرب بهما خمسين جلدة لم يبر، ولو ضربه بسوط مائة جلدة جلداً خفيفاً لم يبر إلا بضرب مؤلم **(وبلحم الحوت وبيضه وعسل الرطب في مطلقها)** أما من أطلق وحلف أن لا يأكل لحماً ففي المدونة لمالك: إن أكل لحم الحوت. محمد: أو لحم طير حنث لأن الاسم يجمع ذلك لقوله سبحانه: ﴿لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾ [النحل: ١٤] ولقوله: ﴿ولحم طير مما يشتهون﴾[الواقعة: ٢١] إلا أن تكون له نية فله ما نوى. وإن حلف أن لا يأكل رؤوساً فأكل رؤوس السمك حنث إلا أن تكون له نية أو ليمينه بساط فيحمل عليه، وأما من أطلق وحلف أن لا يأكل بيضاً فقال ابن القاسم في المدونة: يحنث بأكل بيض سائر الطير وبيض السمك. وقال ابن حبيب: لا يحنث ببيض الحوت. ابن يونس: قول ابن حبيب أقيس لأنا إذا عدمنا النية والبساط نظرنا إلى عرف الناس ومقاصدهم في أيمانهم، فالمعهود في الرؤوس عند الناس رؤوس الأنعام، وكذلك في البيض بيض الطير لا رؤوس السمك وبيضه. وقول مالك وابن القاسم أحوط وبه أقول. وأرى أن النية تنفعه على قول مالك، هذا إذا قال لم أرد لحم السمك ولا رؤوسه ولا بيضه ولا رؤوس الطير وإن كانت على يمينه بالطلاق بينة للمعهود من مقاصد الناس، وأما من أطلق وحلف لا آكل عسلاً فقال ابن بشير: مما يلتفت فيه على النظر إلى العرف أو أصل التسمية في اللغة فذكر فروعاً ثم قال: ومنه أيضاً أن يحلف أن لا يأكل عسلاً، هل يحنث بأكل عسل القصب؟ والمنصوص لابن القاسم الحنث إلا أن تكون له نية. ونص المدونة: عسل القصب. وقال ابن شاس: عسل الرطب **(وبكعك وخشكنان وهريسة وإطرية في خبز لا عكسه)** ابن القاسم: يحنث في الخبز بالكعك لا العكس. ابن حبيب: والخشكنان كالخبز. ابن بشير: هل يحنث

وَبِضَأْنٍ وَمَعْزٍ وَدِيكَةٍ، وَدَجَاجَةٍ فِي غَنَمٍ، وَدَجَاجٍ، لاَ بِأَحَدِهِمَا، فِي آخَرَ، وَبِسَمْنٍ اسْتُهْلِكَ فِي سَوِيقٍ، وَبِزَعْفَرَانٍ فِي طَعَامٍ لاَ بِكَخَلٍّ طُبِخَ،

فروع: الأول: قال ابن عرفة: محمد وابن حبيب في: «لا آكل كباشاً بالنعاج والصغار مطلقاً لا بالصغار في لا آكل كبشاً». الصقلي: وكذا عندنا في: «لا آكل كباشاً» لا يحنث بالصغار ولا إناث الكبار. ابن حبيب: لا يحنث في: «لا آكل نعجة أو نعاجاً بصغير مطلقاً ولا بكبار الذكور». محمد: لا يحنث في «لا آكل خروفاً» بكبير. الشيخ عنه: ويحنث بالعتود ووقف عنها محمد. أصبغ: أمرهما واحد. ابن حبيب: لا يحنث في العتود والخروف ويحنث بالعكس في تيس أو تيوس بالعتود وصغير ذكور المعز، ولا حنث في عتود أو عتدان. ابن حبيب: أو جديان بالتيوس ولا بكبار الإناث ويحنث بصغارها. ابن حبيب: يحنث في التيوس بالجدي انتهى.

الثاني: قال في النوادر: والحالف على اللحم يحنث بأكل الرأس والحالف على الرأس لا يحنث بأكل اللحم. قال ابن حبيب: قال ابن الماجشون فيمن حلف لا يأكل اللحم فإنه يحنث بكل ما يخرج من الشاة من كرش وأمعاء ودماغ وغيره.

الثالث: قال في النوادر أيضاً: ومن حلف لا آكل لحماً فأكل قديداً فهو حانث إلا أن تكون له نية، وإن حلف على القديد لم يحنث بأكل اللحم ولا أسئله عن نيته. ص: **(وديكة ودجاجة في غنم ودجاج)** ش: قال في سماع عبد الملك: من حلف لا يأكل دجاجة فأكل ديكة لا يحنث وكذا عكسه، وإن حلف لا يأكل دجاجاً فأكل ديكة حنث لأن اسم الدجاج يشمل الذكور والإناث، ومن حلف لا يركب فرساً حنث بالبرذون، ومن حلف لا يركب برذوناً فركب فرساً لم يحنث. ابن رشد: هذا كما قال لأن يمين الحالف إذا عريت من نية أو

بأكل الإطرية والهريسة والكعك والكعك أقرب إلى الحنث لأنه ملتحق بالخبز قطعاً. ابن عرفة: الحنث بالهريسة بعيد **(وبضأن ومعز وديكة ودجاجة في غنم ودجاج)** من ابن يونس: من حلف لا يأكل غنماً حنث بأكل الضأن والمعز، لأن الاسم يجمعهما، وإن حلف على أحدهما من ضأن ومعز لم يحنث بأكل الآخر للاسم الأخص به. وكذلك من حلف أن لا يأكل دجاجاً فأكل دجاجة أو ديكاً حنث للاسم الجامع، وإن خص أحدهما فحلف أن لا يأكل ديكاً لم يحنث بأكل دجاجة، وإن حلف أن لا يأكل دجاجة لم يحنث بأكل ديك **(لا بأحدهما في الآخر)** تقدم نص ابن يونس: وإن حلف على أحدهما وقوله: «وإن خص أحدهما» **(وبسمن استهلك في سويق)** من المدونة قال ابن القاسم: وإن حلف أن لا يأكل سمناً فأكل سويقاً لت بسمن حنث وجد طعمه أو ريحه أم لا. إلا أن ينويه خالصاً **(وبزعفران في طعام)** سحنون: من حلف لا يأكل زعفراناً فأكل طعاماً فيه زعفران حنث ولا ينوي لأن الزعفران لا يؤكل إلا هكذا ولا يؤكل وحده **(لا بكخل طبخ)** من المدونة قال ابن القاسم: إن حلف أن لا يأكل خللاً فأكل مرقاً طبخ بخل فلا يحنث إلا أن يكون إنما أراد أن لا يأكل طعاماً دخله الخل. ابن المواز:

بَاسْتِرْخَاءٍ لَهَا فِي لاَ قَبَّلْتُكِ أَوْ قَبَّلْتِنِي، وَبِفِرَارِ غَرِيمِهِ فِي لاَ فَارَقْتُكَ، أَوْ فَارَقْتَنِي إِلاَّ بِحَقِّي، وَلَوْ لَمْ يُفَرِّطْ، وَإِنْ أَحَالَهُ،

بساط أو مقصد يخالف لفظه حملت على ما يقتضيه اللفظ في اللسان، والدجاجة لا تسمى ديكاً ولا ديكة فإن حلف لا يأكل ديكاً ولا ديكة فلا يحنث بالدجاجة والدجاج يقع على الذكور والإناث، فمن حلف أن لا يأكل دجاجاً فأكل ديكاً حنث لأن لفظه اقتضاه، وكذا البرذون يسمى فرساً لا يسمى برذوناً فوجب أن يحنث من حلف لا ركب فرساً فركب برذوناً ولا يحنث من حلف لا يركب برذوناً فركب فرساً انتهى. **ص: (وباسترخاء لها في لا قبلتك أو قبلتني) ش:** أما في «لا قبلتني» فيحنث مطلقاً، استرخى أم لم يسترخ كما قاله في المدونة. وفي سماع عيسى من الأيمان بالطلاق وقبله ابن رشد وغيره ونحوه في الموازية. وقال اللخمي وغيره: ولم أر من سوى بينهما وإنما يحنث بالاسترخاء لها في «لا قبلتك» إذا قبلته على فمه، وأما لو تركها تقبله على غير الفم لم يحنث. قاله اللخمي، ونقله أبو الحسن عن عياض بخلاف قوله: «لا قبلتني». قال في المدونة: ومن قال لامرأته: أنت طالق إن قبلتك أو ضاجعتك فقبلته من ورائه أو ضاجعته وهو نائم لم يحنث إلا أن يكون منه استرخاء، وإن كانت يمينه إن قبلتني أو ضاجعتني حنث بكل حال انتهى. قال أبو الحسن: عياض: قوله إلا أن يكون في القبلة استرخاء، هذا إذا كانت على الفم لأنه مقبل، وإن كانت على غيره فلا يحنث ولو تركها. اللخمي: وأما قوله: «إن قبلتني» فيحنث سواء قبلته على الفم أو غيره إلا أن ينوي الفم انتهى. ونقل ابن عرفة التقييدين عن اللخمي. قال: زاد الصقلي عن محمد في عدم حنثه بتقبيلها إياه في «لا قبلتك غير طائع» ويحلف انتهى. فإطلاق الشيخ يوهم أنه إذا حلف «لا قبلتني» لا يحنث إلا أن يسترخي وهو خلاف نص المدونة المتقدم وسماع عيسى واللخمي وغيرهم **ص: (وإن أحاله)**

وقاله أشهب. قال إسماعيل: إنما فرق ابن القاسم بين السمن والخل لأن السمن الملتوت به السويق هو على حالته وإنما ألزق بالسويق إلزاقاً. قال غيره: ألا ترى أنه يقدر على استخراجه بالماء الحار لأنه يصعد فوقه فيجمع ولا يقدر على استخراج الخل أبداً **(وباسترخاء لها في لا قبلتك أو قبلتني)** انظر هذا مع ما يتقرر من المدونة قال مالك: من قال لزوجته: أنت طالق إن قبلتك فقبلته من ورائه ولم يعلم لم يحنث إلا أن يكون منه استرخاء، وإن كانت يمينه إن قبلتني حنث بكل حال **(وبفرار غريمه في لا فارقتك أو فارقتني إلا بحقي)** من المدونة قال مالك: إن حلف لا فارق غريمه إلا بحقه ففر منه أو أفلت أو غصب الحالف بربط فهو حانث إلا أن يكون قوله: لا أفارقك كالقائل لا أتركه إلا أن يفر أو أغلب عليه. ابن الحاجب: من حلف لا فارق غريمه إلا بحقه ففارقه الغريم حنث على المشهور ولا فارقتني وفاق ونحو هذا لابن بشير **(ولو لم يفرط)** تقدم نص المدونة: ففر منه أو ربط الحالف. **(وإن أحاله)** من المدونة قال مالك: من حلف لغريمه أن لا يفارقه حتى يستوفي

وَبِالشَّحْمِ فِي اللَّحْمِ لاَ الْعَكْسِ، وَبِفَرْعٍ فهي، لاَ آكُلُ مِنْ كَهٰذَا الطَّلْعِ، أَوْ هٰذَا الطَّلْعَ،

ش: قال أبو الحسن: وسواء تفرقا من المجلس أو لم يتفرقا لأن بالحوالة فارقه حكماً. وقال اللخمي: لا يرتفع الحنث إن نقض الحوالة وقضاه قبل أن يفارقه. قال في المدونة: لو حلف أن لا يفارقه إلا بحقه فأحاله على غريم له وأخذ منه حقه ثم وجد فيه نحاساً أو رصاصاً أو ناقصاً نقصاً بيناً أو زائفاً لا يجوز أو استحق من يده بعد أن فارقه فهو حانث انتهى. **ص: (وبفرع في لا آكل من كهذا الطلع) ش:** تصوره ظاهر.

فرع: قال في القوانين: من حلف أن لا يأكل فاكهة يحنث بالعنب والرمان والتفاح وغير ذلك حتى بالفول الأخضر خلافاً لأبي حنيفة، ولو حلف لا يأكل تمراً حنث بالرطب انتهى. وفي تفسير سورة: «قد أفلح» للقرطبي: من حلف لا يأكل فاكهة ففي الرواية عندنا يحنث بالباقلاء الأخضر انتهى.

فرع: وإن حلف على اللبن الحليب فله أكل المضروب، وإن حلف على المضروب فله أحل الحليب، والحالف على الجبن لا يحنث بأكل الحالوم، والحالف على الحالوم لم يحنث

حقه فأحاله على غريم له لم يبر **(وبالشحم في اللحم)** من المدونة قال مالك: إن حلف أن لا يأكل لحماً فأكل شحماً حنث لأن الشحم يخرج من اللحم مع قرب اسمه ومنافعه إلا أن تكون له نية في اللحم دون الشحم قال: وسواء كان شحم ثور أو غيره **(لا العكس)** من المدونة قال مالك: إن حلف أن لا يأكل شحماً لم يحنث بأكل اللحم لأن اللحم لا يخرج من الشحم **(وبفرع في لا آكل من كهذا الطلع)** من المدونة: وإن حلف أن لا يأكل من هذا الطلع فأكل بسره أو رطبه أو تمره حنث إلا أن ينوي الطلع بعينه. قال مالك: وإن حلف أن لا يأكل من هذا اللبن فأكل من زبده أو جبنه حنث إلا أن تكون له نية. وإن حلف أن لا يأكل بسر هذه النخلة أو بسراً فأكل من بلحها لم يحنث. ابن المواز: وكذلك لو حلف أن لا يأكل رطباً لم يحنث بأكل البسر. ابن حبيب: أول درجات النخل طلع ثم إغريض ثم بلح ثم زهو ثم بسر ثم رطب ثم تمر انتهى. وجمع بعضهم أوائل كلمها في قولك طاب زبرت. وقال ابن عرفة: الحالف لا آكل من شيء مشار إليه ولا نية في الموازية والمجموعة لابن القاسم وأشهب: يحنث بما تولد عنه ما لم تكن له نية لا بما تولد هو عنه **(أو هذا الطلع)** انظر هذا مع ما يتقرر. قال ابن بشير: إن حلف أن لا يفعل فعلاً في شيء كالأكل مثلاً فينتقل ذلك الشيء أو يخالط غيره، فإن انتقل فلا يخلو أن ينتقل إلى ما هو معد إلى الانتقال إليه أو لا، فإن انتقل إلى ما هو معد إليه فلا يخلو أن يقول من هذا الطلع أو هذا الطلع، فإن ذكر لفظة من كقوله: لا أكلت من هذا الطلع أو من هذا القمح المشهور أنه يحنث، قرب تغيره أو بعد. فإن أكل من بسر ذلك الطلع أو رطبه أو تمره حنث، وإن لم يذكر لفظة من كان يقول: لا أكلت هذا الطلع أو هذا القمح وأشار إلى معين، فإن بعدت استحالته فلا شك في نفي الإثم. وإن قربت جداً وكان ذلك الشيء الغالب أنه لا يؤكل إلا بعد أن يصنع فيه صنع فالمذهب أنه يحنث. وهذا كمن حلف أن لا يأكل هذا القمح فأكل

أَوْ طَلْعاً إِلاَّ نَبِيذَ زَبِيبٍ، وَمَرَقَةَ لَحْمٍ، أَوْ شَحْمِهِ، وَخُبْزَ قَمْحٍ وَعَصِيرَ عِنَبٍ وَبِمَا أَنْبَتَتِ الْحِنْطَةُ إِنْ نَوَى الْمَنَّ، لاَ لِرَدَاءَةٍ أَوْ لِسُوءِ صَنْعَةِ طَعَامٍ

بأكل الجبن إلا أن تكون نية أو سبب يدل على أنه كره ما يخرج من اللبن. قاله في النوادر

ص: **(وبما أنبتت الحنطة إن نوى المن) ش:**

فرع: قال في المدونة: إن وهبه رجل شاة ثم منّ بها عليه فحلف أن لا يشرب من لبنها ولا يأكل من لحمها، فإن أكل مما اشترى بثمنها أو اكتسى منه حنث، ويجوز أن يعطيه من غير ثمنها ما شاء إلا أن يكون نوى أن لا ينتفع بشيء منه أبداً. قاله أبو إسحاق. التونسي: أصل يمينه قد خرجت عن كراهته منه لمن وهب الشاة فعلق يمينه على ما كان من جهة الشاة وحدها، وأرى أنه إذا وهبه المانّ شيئاً آخر لا يكون عوضاً عن الشاة لأنه غير داخل في اليمين، والأشبه أنه لا ينتفع منه بشيء لأنه كره منه، ولا فرق بين منه في هذه الشاة وغيرها انتهى. ونقل ابن عرفة هذه المسألة عن المدونة وأسقط قوله فيها إلا أن يكون نوى أن لا ينتفع منه بشيء أبداً، فحصل في كلامه خلل. ذكر ذلك في كتاب الأيمان منه قبل الكلام على الإدام بأسطر ثم كررها بعد ذلك بورقتين بتمامهما.

تنبيه: قال أبو إسحاق: لم يذكر في المدونة ما يفعل بالشاة إذا لم يقبلها منه الواهب ، وقد تقدم منه قبول الهبة ولا يقدر أن ينتفع منها بغلة ولا ثمن فهل يتصدق بها عن نفسه وتحمل يمينه على أنه أراد أنه لا يتأثل منها مالاً، أو يكون ذلك داخلاً في الانتفاع فيتصدق بها عن ربها إذ هو أكثر المقدور عليه؟ والله أعلم انتهى بالمعنى. ص:

خبزه، أو هذا الزبيب فشرب نبيذه، وهل يلحق بهذا الجبن من اللبن والرطب من البلح؟ فيه قولان المشهور أنه لا يلحق بذلك وهذا لبعد كل واحد من هذه الأصناف **(لا الطلع وطلعاً)** ابن بشير: ينبغي أن يفترق الحكم بين أن يقول من هذا الكذا وبين أن يقول من الكذا فيسمي شيئاً غير مشار إليه، فإذا لم يشر إلى شيء معين فينبغي أن يكون بمنزلة إذا نكر ولم يقل «من» والمذهب إذا نكر ولم يذكر لفظة «من» أنه لا يحنث فيما يتولد من ذلك الشيء إلا أن يقرب من ذلك جداً كالسمن من الزبد ففيه قولان ونفي الحنث هو الأصل **(إلا بنبيذ زبيب ومرقة لحم أو شحمه وخبز قمح وعصير عنب)** ابن المواز: ولو حلف أن لا يأكل رطباً لم يحنث بأكل البسر وهذا لا خلاف فيه، إنما الخلاف في أن يأكل مما يخرج من المحلوف عليه. ولم يره ابن القاسم إلا في خمسة: في الشحم من اللحم، والنبيذ من التمر والزبيب، والعصير من العنب، والمرق من اللحم، والخبز من دقيق القمح. فأما ما سوى ذلك فلا شيء فيما يخرج من المحلوف عليه إلا أن يقول منه فيلزمه ذلك. هذا مذهب ابن القاسم وروايته. **(وبما أنبتت الحنطة إن نوى المن لا الرداءة كسوء صنعة طعام)** من المدونة قال مالك: من حلف أن لا يأكل هذا الدقيق أو هذه الحنطة فأكلهما بحالهما أو أكل خبزيهما أو سويق الحنطة حنث، لأن هذا هكذا يؤكل ولا يؤكل ما اشترى من ثمنها من طعام ولا ما أنبتت الحنطة إن نوى وجه المن، وإن كان لشيء كرهه في الحنطة من

وَبِالْحَمَّامِ فِي الْبَيْتِ، أَوْ دَارِ جَارِهِ، أَوْ بَيْتِ شَعَرٍ، كَحَبْسٍ أُكْرِهَ عَلَيْهِ بِحَقٍّ،

(وبالحمام في البيت) ش: قال في الكبير: قال ابن القاسم: إذا حلف لا دخل عليه بيتاً فاجتمعا تحت ظل جدار أو شجرة فإنه يحنث إذا كانت يمينه بغضاً فيه أو لسوء عشرته. وقال ابن حبيب: إذا كانت نيته ذلك أو لم تكن له نية فإنه يحنث بوقوفه معه في الصحراء انتهى. وقاله في الشامل. ابن القاسم: فإن اجتمع معه في ظل جدار أو شجرة حنث إن كانت يمينه بقضاء فيه أو سوء عشرته. وقيل: وبوقوفه معه في الصحراء انتهى. ولا ينبغي عد كلام ابن حبيب خلافاً إذا كانت تلك نيته. وقال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: ولو حلف لا دخل عليه بيتاً حنث بالحمام لا بالمسجد، ثم ذكر الخلاف فيما إذا دخل عليه الحبس كرهاً أو طائعاً ثم قال: وألحق ابن القاسم بهذا إذا اجتمعا تحت ظل جدار أو شجرة إن كانت يمينه بغضاً فيه أو سوء عشرته. ابن حبيب: إن كانت نيته ذلك أو لم تكن له نية فإنه يحنث بوقوفه معه في الصحراء انتهى. **ص: (ودار جاره) ش:** قال في المدونة: وإن حلف أن لا يدخل على فلان بيتاً فدخل عليه المسجد لم يحنث وليس على هذا حلف، وإن دخل على جاره فوجده عنده حنث

رداءة أو سوء صنعة في العطام لم يحنث بأكل ما ذكرنا **(وبالحمام في البيت)** من المدونة قال مالك: من حلف أن لا يدخل علي فلان بيتاً فدخل عليه المسجد لم يحنث وليس على هذا حلف. قال ابن المواز: وإن حلف أن لا يجتمع معه تحت سقف فصلى معه في المسجد تحت سقفه فلا شيء عليه كالحالف على الدخول. قال ابن القاسم: ولو دخل معه الحمام لحنث لأنه لو أراد أن لا يدخله قدر وليس هذا عنده بمنزلة المسجد. انتهى نص ابن يونس. وقال ابن رشد: لا فرق بين المسجد والحمام ويقوم من المدونة القولان **(ودار جاره)** من المدونة قال ابن القاسم: من حلف أن لا يدخل علي فلان بيتاً فدخل الحالف عند جاره فوجد المحلوف عنده حنث، وإن دخل المحلوف عليه على الحالف فخاف مالك عليه الحنث. وقال ابن القاسم: لا يحنث إلا أن ينوي أن لا يجامعه في بيت فيحنث. ابن المواز: وقيل: لا شيء عليه إلا أن يقيم معه بعد دخوله. قال بعض أصحابنا: وكذلك ينبغي على قول ابن القاسم لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه، فإن جلس وتراخى حنث ويصير كابتداء دخوله هو عليه كما قال في الحالف أن لا يأذن لامرأته في الخروج فخرجت بغير إذنه فعلم به، فجعل تركه لها بعد علمه بخروجها كابتداء إذن. ابن يونس: صواب ذلك بين في كلام محمد وابن حبيب وإن احتمل الحالف فدخل به على المحلوف عليه كرهاً قال: لا حنث عليه إذا لم يتراخ وأجهد نفسه وكان إذا قدر على الخروج خرج مكانه، فإن أقام وهو لو شاء أن يخرج لخرج فقد حنث **(أو بيت شعر)** الذي في المدونة في غير هذه المسألة أن مالكاً قال: من حلف أن لا يسكن بيتاً فسكن بيت شعر وهو بادٍ أو حضري ولا نية له حنث لأن الله تعالى قال: ﴿بيوتاً تستخفونها﴾ [النحل: ٨٠] الآية. ابن المواز: إلا أن يكون ليمينه معنى يستدل به عليه مثل أن يسمع بقوم انهدم عليهم المسكن فحلف عند ذلك فلا يحنث بسكنى بيت الشعر **(كحبس أكره عليه بحق)** أصبغ: يحنث في لا جامعه تحت سقف بإدخاله

لاَ بِمَسْجِدٍ، وَبِدُخولِهِ عَلَيْهِ مَيِّتاً فِي بَيْتٍ يَمْلِكُهُ،

انتهى. ص: **(وبدخوله عليه ميتاً في بيت يملكه) ش:** يعني أن من حلف لا دخل علي فلان بيتاً يملكه كذا قال ابن الحاجب وقال: ما دام في ملكه كما نقله ابن عرفة عن ابن بشير، ثم إن الحالف دخل على المحلوف عليه بعد موته في بيت كان يملكه فإنه يحنث بدخوله، واستشكل ذلك بأنه بموته انتقل الملك للورثة. قال في التوضيح: وأصله لابن بشير وراعى في الرواية كونه له حق يجري مجرى الملك وهو أنه لا يخرج منه حتى يجهز انتهى. وفي سماع أشهب في رسم الأقضية من كتاب النذور: ومن حلف أن لا يدخل علي فلان بيتاً في حياته فدخل عليه ميتاً حنث. ابن رشد: هو مثل قول أصبغ في نوازله فيمن حلف أن لا يدخل بيت فلان ما عاش أو حتى يموت فدخل عليه بعد أن مات قبل دفنه حنث. قال سحنون: لا يحنث. وجه الأول أن قوله ما عاش وحياته لا يحمل على أنه أراد به وقتاً ليمينه، لأن الظاهر من إرادته أنه أراد أن لا يدخل عليه أبداً فعبر عن ذلك بحياته أو ما عاش لأن ذلك هو الغاية التي قصد الناس بها التأبيد في عرف كلامهم من ذلك قول الرجل: لا أدخل هذه الدار ولا آكل هذا الطعام ولا أكلم فلاناً حياتي أو ما عشت إذا أراد أنه لا يفعل شيئاً من ذلك أبداً. ووجه قول سحنون اتباع ظاهر اللفظ دون المعنى، فقول مالك أولى بالصواب. ولو قال الرجل: لا أدخل على فلان بيتاً أبداً فدخل عليه ميتاً حنث إلا أن يريد حياته قولاً واحداً على ما قال في أول رسم الطلاق من سماع أشهب من الأيمان بالطلاق وما في سماع أبي زيد منه. انتهى أكثره باللفظ. ومنه ما نقله البرزلي عن ابن البراء ونصه: وسئل ابن البراء عمن خطب ابنة أخيه

الإمام السجن كارهاً إلا أن ينوي طائعاً. ابن رشد: هذا إن سجنه في حق عليه ولو سجنه ظلماً يحنث لأنه مكره في لا أفعل ولا يحنث فيه مكرهاً اتفاقاً **(لا بمسجد)** تقدم نص المدونة: من حلف لا دخل علي فلان بيتاً فدخل عليه المسجد لا يحنث. ابن المواز: وكذا لو حلف لا يجتمع معه تحت سقف **(وبدخوله عليه ميتاً في بيت)** من المدونة قال ابن القاسم عن مالك: من حلف لا أدخل على فلان بيتاً فدخل عليه وهو ميت حنث وقاله عبد الملك. وقال سحنون: لا يحنث. قال أصبغ: وإن حلف لا أدخل بيت فلان ما عاش أو قال: حتى يموت فدخل بيته وهو ميت قبل أن يدفن حنث. ابن يونس: ويجب على قول سحنون أن لا يحنث وهو في هذه الرواية أقوى من الأولى، لأنه اشترط ما عاش أو حتى يموت فدخل بعد حلول الشرط فكان لا يجب الحنث باتفاق وقول من يحنثه بذلك ضعيف. وسمع القرينان: يحنثه في لا دخل عليه بيتاً حياته بدخوله عليه ميتاً. وقال سحنون: لا يحنث. ابن رشد: بناء على حمل حياته على معنى الأبد أو الحقيقة. ابن حبيب: ومن حلف أن لا يدخل دار فلان فا يدخل حانوته ولا قريته ولا جنانه ولا موضعاً له فيه أهل أو متاع وإن لم يملكه إلا أن يكره عين الدار لوجه ما فلا يحنث فيما ذكرنا وهو قول مالك. ابن يونس: لا يحنث عندي إذا دخل حانوته أو جنانه إذا لم يكن له نية لأن داره ليست هي جنانه **(يملكه)** ابن بشير: لو حلف أن لا يدخل عليه بيتاً يملكها فإن قال: ما دامت في

لاَ بِدُخُولِ مَحْلُوفٍ عَلَيْهِ إِنْ لَمْ يَنْوِ الْمُجَامَعَةَ، وَبِتَكْفِينِهِ فِي لاَ نَفَعَهُ حَيَاتَهُ،

لابنه من أخيه فلم يسعفه فحلف لا أحضره في فرح ولا حزن فمات المحلوف عليه، فهل للحالف حضور دفنه وتكفينه وتعزيته أم لا؟ فأجاب بأنه لا يحضره بعد الموت إذا قصد الحالف إيلام نفس أخيه في عدم اجتماعه معه فيما جرت العادة بائتلاف القرابة فيه، وإذا مات فلا إيلام إلا أن يريد بقوله لا حاضرة لا حضر كل ما ينسب إليه قصد المباعدة والقطيعة فحضور جنازته هو مما ينسب إليه. وقد سئل مالك عمن حلفت لا تحضر لأختها محياً ولا مماتاً، فماتت بنت أختها فأرادت انتظارها عند باب المسجد لتصلي عليها ويمينها بالمشي إلى مكة، فكره مالك ذلك لها وهي لم تعز ولم تحضر مشهدها والحنث يكون بأقل سبب فترك ذلك أحسن، لأن قوله: «لا حاضر» قوي في إرادة الحياة، ولما عرف عادة بإيلامه بعدم حضوره قال البرزلي: قلت: عندي أنها تجري على مسألة لا أدخل على فلان بيتاً حياته فدخل عليه بعد موته فنص الرواية يحنث خلافاً لسحنون وهو الأصح، لا تسمية باسمه بعد موته فجاز من تسمية الشيء بما كان عليه، ولأن القصد الإيلام لقلبه وقد مات فلا إيلام. ص: (**لا بدخول محلوف عليه إن لم ينو المجامعة**) ش: قال في المدونة إثر هذا الكلام المتقدم عند قول المصنف: «ودار جاره» في مسألة إن حلف أن لا يدخل على فلان بيتاً وإن دخل المحلوف عليه على الحالف فخاف مالك عليه الحنث. وقال ابن القاسم: لا يحنث إلا أن ينوي أن لا يجامعه في بيت فيحنث انتهى. وقال في التوضيح: ابن المواز: وقيل: لا شيء عليه إلا أن يقيم معه بعد دخوله عليه. ابن يونس: قال بعض أصحابنا: وكذا ينبغي على قول ابن القاسم أن لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه، فإن جلس وتراخى حنث ويصير كابتداء دخوله هو عليه انتهى. ونقله أبو الحسن وفيه نظر، لأنه قد تقدم أنه لا يحنث باستمراره في الدار إذا حلف لا دخلها وكذلك هنا إنما حلف على الدخول عليه فتأمله. وقوله: «فخاف عليه مالك الحنث» قال أبو الحسن: لأنه خاف أن تكون نيته أعم من لفظه انتهى. ص: (**وبتكفينه في لا أنفعه حياته**) ش: تصوره واضح.

فرع: فإن حلف أن لا ينفع فلاناً شيئاً وهو وصي لرجل مات وأوصى أن يقسم على المساكين أو سمى لفلان وفلان المحلوف عليه منهم، فإنه يحنث بما دفعه إليه من الوصية إلا أن تكون له نية في أنه أراد لا ينفعه بماله فيصدق إلا أن تكون يمينه بطلاق أو عتاق فلا ينوي إذا قامت عليه البينة إلا أن يكون قد كانت إليه منه صنائع من المعروف فينوي فيما ادعاه مع يمينه. قاله في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب النذور.

ملكه فدخلها وهو ميت فقال في الرواية: إنه يحنث. فتعقبه بعض الأشياخ وقال: قد خرجت بالموت عن ملكه ولعله في الرواية رأي إبقاء حقه في تجهيزه للدفن فهو نوع من الملك انتهى. وقد تقدم جميع ما نقل ابن يونس فانظره مع هذا (**لا بدخول محلوف عليه إلا أن ينوي المجامعة**) تقدم قول مالك أخاف عليه الحنث. وقال ابن القاسم: لا يحنث إلا أن ينوي أن لا يجامعه في بيت (**وبتكفينه في لا ينفعه حياته**)

وَبأَكْلٍ مِنْ تَرِكَتِهِ قَبْلَ قَسْمِهَا؛ فِي لاَ أَكَلْتُ طَعَامَهُ إِنْ أَوْصَى، أَوْ كَانَ مَدِيناً،

فرع: فإن حلف أنه لا ينفع أخاه فاحتاج أولاد أخيه فأعطاهم شيئاً، فهل يحنث بذلك؟ لم أر فيه نصاً لكن ذكر في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق في عكس هذه المسألة، وهي ما إذا حلف بطلاق امرأته أنه لا يدخل عليه من قبل أخيه هدية ولا منفعة وكان له ولد صغير أو كبير فيدخل عليه فيصيب اليسير من الطعام وأشباه ذلك، هل ترى ذلك له منفعة فيكون حانثاً أم ما ترى في ذلك؟ قال: أما من خرج من ولاية أبيه من ولده الكبار واستغنوا عنه فأصابوا منه شيئاً، فلا أرى عليه شيئاً أنه لا يصل إليه من منفعة ولده شيء، وأما ولده الصغار فإن لم يكونوا يصيبوا من عنده إلا اليسير الذي لا ينتفع به الأب في عون ولده مثل الثوب يكسوه إياه، فيكون قد انتفع به حين كفاه ذلك أن يشتري له ثوباً أو يطعمه طعاماً يغنيه ذلك عن مؤنته أو شبه ذلك، فإذا كان ذلك رأيت إن قد دخلت عليه منفعة فأراه حانثاً. قال ابن رشد: هذه مسألة صحيحة بينة لا وجه للقول فيها. **ص: (وبأكل من تركته قبل قسمها في لا أكلت طعامه إن أوصى أو كان مديناً) ش:** قال في الرسم المتقدم: ومن حلف أن لا يأخذ لفلان مالاً فمات فأخذ من تركته قبل قسمها، ولا يأكل له طعاماً فأكل من ماله قبل قسمها. فإنه لا يحنث إلا إن كان أوصى بوصية أو عليه دين. ابن رشد: قال ابن القاسم في المجموعة: وإن لم يكن الدين محيطاً وقد قيل: إنه لا حنث وإن أحاط الدين بتركته. وقال أشهب: وهو أظهر لأن الميت إذا مات فقد ارتفع ملكه عن ماله ووجب لمن يجب أخذه من ورثته وأهل وصاياه وغرمائه إن كان عليه دين، وهذا الاختلاف إنما هو إذا لم يكن للحالف نية ولا كان ليمينه بساط يستدل به على إرادته، فإن كانت يمين الحالف كراهية للمال لخبث أصله فهو حانث بكل حال، كان على الميت دين أو وصية أو لم يكن وإن كان كراهية لمنه عليه فلا حنث عليه على كل حال، كان على الميت دين وكانت له وصية أو لم تكن. انتهى.

تنبيه: قال في التوضيح: قال ابن الكاتب: قولهم: «يحنث إذا أوصى» معناه عندي

روى ابن الماجشون وقاله: إن حلف لا ينفعه ما عاش يحنث بتكفينه **(وبأكل من تركته قبل قسمها في لا أكلت طعامه إن أوصى أو كان مديناً)** ابن سحنون: من حلف أن لا يأكل من مال فلان ولا ينتفع من ماله بشيء فانتفع بشيء من ماله بعد موته قبل جمع ماله أو بعد قبل أن يفرق أو بعد قبل أن يدفن أو بعد أن يدفن، فإن كان عليه دين فهو حانث، كان ديناً محيطاً أو غير محيط، وأما إن لم يكن عليه دين وقد أوصى بوصايا فلا يحنث لأن ما ترك بموته لأهل الميراث ولأهل الوصايا. وما جرى فيه من حادث فمنهم قال: وقد أخطأ من ساوى بين الدين والوصية. انتهى نص ابن يونس. ثم نقل عن سماع أشهب وعن سحنون أنهما ساويا بين الدين والوصية فراجعه أنت. ابن يونس وقال مالك: من حلف بالطلاق أن لا يأكل طعام فلان فسافر معه فاشتريا طعاماً فأكلاه فليلحف ما أراد إلا طعامه خالصاً ولا شيء عليه. قال ابن القاسم: إذا علم أنه لا يأكل أكثر من صاحبه انظر قبل ترجمة فيمن حلف على زوجته

وَبِكِتَابٍ إِنْ وَصَلَ أَوْ رَسُولٍ، فِي لاَ كَلَّمَهُ، وَلَمْ يَنْوِ فِي الْكِتَابِ فِي الْعِتْقِ وَالطَّلاَقِ،

أوصى بمال معلوم يحتاج فيه إلى بيع مال الميت، وأما إن كانت الوصية بجزء من ماله كالثلث والربع فها هنا يكون الموصي شريكاً للورثة وكأحدهم ساعة يموت فلا حنث على الحالف. وهذا كله مع عدم النية، فإن كانت له نية فتقبل منه، أما إن لم يكن عليه دين ولا أوصى بوصايا فلا يحنث باتفاق انتهى.

تنبيه: قال البرزلي في مسائل الطلاق عن المسائل المنسوبة للرماح فيمن حلف لا يأكل لغيره طعاماً فأكله ولم يعلم إذا أعطاه ثمنه قرب الأمر أو بعد فلا حنث عليه. انتهى فتأمله والله أعلم ص: **(وبكتاب إن وصل أو رسول في لا كلمه)** ش: يعني أنه إذا حلف لا كلمه فكتب إليه كتاباً ووصله الكتاب فإنه بمجرد وصوله يحنث، وأما إن لم يصل إليه فلا يحنث. قال في المدونة: قال مالك: ومن حلف لا يكلم فلاناً فكتب إليه كتاباً أو أرسل إليه رسولاً حنث إلا أن ينوي مشافهة. ثم رجع فقال: لا ينوي في الكتب ويحنث إلا أن يرجع إليه قبل وصوله إلى فلان فلا يحنث انتهى. وقال ابن عرفة: وفي حنثه بمجرد وصوله أو حتى يقرأ ولو عنوانه نقلا اللخمي عن المذهب وابن رشد عنه مع نص ابن حبيب: وعليه في حنثه بمجرد قراءته أو بقيد كونها لفظاً قولان لظاهر قول ابن حبيب ونص أشهب قائلاً: لأن من حلف لا يقرأ جهراً فقرأ بقلبه لا يحنث.

قلت: إن رد بأن قوله جهراً في الأصل يمنع القياس لأنه ليس كذلك في الفرع بمنع أنه ليس كذلك في الفرع لأن كلام الغير لا يكون إلا جهراً وهو المحلوف عليه انتهى. فقد علمت أن حنثه بمجرد وصوله الكتاب هو ظاهر المدونة، وجعله اللخمي المذهب. وأما كونه إذا لم يصل لم يحنث فلا خلاف في ذلك. قاله في التوضيح عن التونسي. وقال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم: لو رد الكتاب قبل وصوله لم يحنث. ابن رشد: اتفاقاً. ولو كتبه عازماً عليه بخلاف الطلاق انتهى إلا أن قوله بعد هذا: «لا قراءته بقلبه» يعارض هذا إلا أن يحمل قوله: «لا قراءته بقلبه» يعني لا بقراءة الحالف الكتاب المحلوف على عدم قراءته جهراً إذا قرأه بقلبه كما تقدم. وفي بعض النسخ: إن وصل وقرىء وهذه توافق: «لا قرأه بقلبه»» ويكون مشى أولاً على ما قال ابن رشد إنه المذهب من أنه لا يحنث بمجرد وصوله ولا يحنث إلا بالقراءة كما نقله عنه ابن عرفة. ص: **(ولم ينو في الكتاب والعتق والطلاق)** ش: تقدم قول المدونة: وإن حلف لا يكلم فلاناً فكتب إليه كتاباً أو أرسل إليه رسولاً حنث إلا أن ينوي مشافهة ثم رجع

(وبكتاب إن وصل أو رسول في لا كلمه ولم ينو في الكتاب في العتق والطلاق) من المدونة قال مالك: من حلف أن لا يكلم فلاناً فأرسل إليه رسولاً أو كتب إليه كتاباً حنث إلا أن ينوي مشافهته، يريد ويحلف والكتاب أشد. قاله مالك. وهذا في أيمان الطلاق والعتاق، ثم رجع مالك فقال: لا ينوي في الكتاب ويحنث بمجرد وصوله. ابن رشد: لا يحنث بمجرد وصوله حتى يقرأه ولو عنوانه. وقال

وَبالإِشَارَةِ لَهُ، بِكَلاَمِهِ وَلَوْ لَمْ يَسْمَعْهُ، لاَ قِرَاءَتِهِ بِقَلْبِهِ، أَوْ قِرَاءَةِ أَحَدٍ عَلَيْهِ بِلاَ إِذْنٍ،

فقال: لا ينوي في الكتاب ويحنث. قال في التوضيح: وعلى مذهب المدونة في الحنث بالكتاب والرسول فهل ينوي في إرادة المشافهة إن كانت بطلاق وعتاق؟ قال: فيها حنث إلا أن ينوي مشافهة ثم رجع فقال: لا ينوي في الكتاب إلا أن يرجع إليه قبل وصوله إليه فلا يحنث. ولمالك في الموازية: لا ينوي في الكتاب والرسول وعلى أنه ينوي فإنه يحلف على ذلك. قاله ابن يونس انتهى. ص: **(وبالإشارة له)** ش: كرر في التوضيح هذا الفرع فقال أولاً عند قول ابن الحاجب: ومنه لو حلف لا كلمه فسلم عليه. الفرع الثالث: لو حلف لا كلمه فأشار إليه؛ ففي العتبية لا يحنث، وقال ابن الماجشون: يحنث انتهى. وقال ثانياً عند قول ابن الحاجب: لو حلف لا كلمه فكتب إليه أو أرسل إليه الفرع الثالث لو أشار إليه فقال مالك وابن القاسم وابن حبيب وغيرهم: يحنث. ابن حبيب: وسواء كان المحلوف عليه أصم أو سميعاً. وقال ابن القاسم: لا يحنث والأول أظهر انتهى. ونص ما في العتبية: قال في رجل حلف أن لا يكلم رجلاً فأشار إليه بالسلام أو غيره فقال: ما أرى الإشارة وأحب إلي أن يترك ذلك وكأنه لم ير عليه حنثاً إن فعل. قال ابن رشد: مثل هذا في المجموعة لابن القاسم وهو ظاهر ما في كتاب الإيلاء من المدونة، وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق.

اللخمي: يحنث بمجرد وصول الكتاب **(وبالإشارة له)** ابن يونس قال ابن القاسم: لو حلف أن لا يكلمه فأشار إليه فلا يحنث وقيل يحنث. وقال الله سبحانه: ﴿أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً﴾ [آل عمران: ٤١] وسمع أصبغ ابن القاسم: من حلف لا سأل فلاناً حاجة فاحتاج إليه فلزم الجلوس إليه ولم يكن يجلس إليه لا أحبه ولا يحنث به، ولو فهم المحلوف عليه حاجته من طول جلوسه. ابن رشد: قول ابن القاسم هذا هو على أصله في لغو الإشارة **(وبكلامه ولو لم يسمعه)** ابن القاسم: ولو مر بالمحلوف عليه وهو نائم فقال له: الصلاة يا نائم فرفع رأسه فعرفه فهو حانث، وكذلك يحنث إن لم يسمعه وهو مستثقل نوماً وهو كالأصم. وكذلك لو كلمه وهو مشغول يكلم رجلاً ولم يسمعه. محمد: لو قال الحالف لمن دق بابه: من أنت فإذا هو حنث لا في العكس **(لا قراءته بقلبه)** أما على قول اللخمي فإنه يحنث بمجرد الوصول، فمن باب أولى إذا قرأه بقلبه. وأما على طريقة ابن رشد فيقتضي أيضاً أنه يحنث إن قرأه بقلبه حسبما يأتي. وقال ابن عرفة: إن الحالف لو أمر من يكتب عنه للمحلوف عليه لم يحنث إلا أن يقرأه الحالف أو يقرأ عليه أو يمليه. ثم إذا أرسل الكتاب فقال اللخمي عن المذهب: إن الحالف يحنث بمجرد وصول الكتاب. ونقل ابن رشد: لا يحنث حتى يقرأ المحلوف عليه الكتاب ولو عنوانه. وعلى هذا ففي حنثه بمجرد قراءته أو بقيد كونها لفظاً قولان: لظاهر قول ابن حبيب ونص أشهب. ابن حبيب: ولو قال لرسوله: اردده أو اقطعه فعصاه ودفعه للمحلوف عليه فقرأه أو رماه فأخذه المحلوف عليه فقرأه لم يحنث. انظر قبل ترجمة فيمن حلف أن لا يساكن رجلاً من ابن يونس **(أو قرأه أحد عليه بلا إذن)** تضمن هذا إن من حلف لا كلم زيداً مثلاً فكتب إليه كتاباً حنث

وَلاَ بِسَلاَمِهِ عَلَيْهِ بِصَلاَةٍ،

وقال ابن الماجشون: إنه حانث. احتج بقوله: ﴿أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا﴾ [آل عمران: ٤١] فجعل الرمز كلاماً لأنه استثناه من الكلام، وليس ذلك بحجة قاطعة لاحتمال أن يكون الاستثناء منفصلاً غير متصل مقدر بـ«لكن» ومثل قول ابن الماجشون لأصبغ في سماعه من هذا الكتاب وجه القول الأول أن الكلام عند الناس فيما يعرفون إنما هو الإفهام بالنطق باللسان فعمل بيمين الحالف على ذلك إن عريت من نية أو بساط يدل على ما سواه. ووجه القول الثاني أن حقيقة الكلام والقول هو المعنى القائم بالنفس قال الله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا﴾ [المجادلة: ٨] الآية. وقال: ﴿وأسروا قولكم﴾ [الملك: ١٣] الآية. فإذا أفهم الرجل ما في نفسه بلفظ أو إشارة فقد كلمه حقيقة لأنه أفهمه ما في نفسه من كلامه بذاته دون واسطة من رسول أو كتاب. والقول الأول أظهر لأن التكليم وإن كان يقع على ما سوى الإفهام باللسان فقد تعرف بالنطق بالإفهام باللسان دون ما سواه فوجب أن يحمل الكلام على ذلك وأن لا يحنث الحالف على ترك تكليم الرجل بما سواه إلا أن ينوي به انتهى. فانظر هذا القول الذي تركه المؤلف مع قوته والله أعلم.

فرع: قال البرزلي في مسائل الأيمان في أثناء مسألة من حلف أن لا يتكلم فقرأ بقلبه ومن حلف أن لا يكلم رجلاً فنفخ في وجهه فليس بكلام انتهى. ونقله في النوادر ونقل عليه الإجماع، ونقله الجزولي عنه في الكبير عند قوله: والنفخ في الصلاة كالكلام والله أعلم. **ص (ولا بسلام عليه في صلاة)** ش: قال في المدونة: ومن حلف أن لا يكلم زيداً فأم قوماً فيهم زيد فسلم من الصلاة عليهم أو صلى خلف زيد وهو عالم به فرد عليه السلام حين سلم من صلاته لم يحنث وليس مثل هذا كلاماً انتهى. قال أبو الحسن: إن كان إنما سلم عليهم تسليمة واحدة فلا يحنث إماماً كان أو مأموماً، وأما إن كان سلم اثنتين فإن كان مأموماً فقال في المدونة: لا يحنث. وقال في كتاب محمد: يحنث. وقال أيضاً: إن كان الإمام الحالف فسلم تسليمتين حنث. وقال ابن ميسر: لا يحنث. اللخمي: وهذا كله إذا كان المأموم على يسار الإمام وأسمعه لأن ثانية الإمام يشير بها إلى اليسار فلم يحنثه بالأولى لأن القصد الخروج بها من الصلاة، وحنثه بالثانية على القول بمراعاة الألفاظ ولم يحنثه على القول بمراعاة المقاصد

إن وصل الكتاب لزيد لا إن قرأه زيد بقلبه ولا إن قرأه عليه أحد بلا إذن. فانظر أنت هذا مع ما تقرر من أن هذه العبارة أعني إن قرأه عليه أحد بلا إذن إنما هي في كتب المحلوف عليه فذكرها خليل هنا ولم يذكرها في كتابة المحلوف عليه. وسأذكر هذا النص هناك فانظره أنت. **(ولا سلامه عليه بصلاة)** من المدونة: من حلف أن لا يكلم زيداً فأم قوماً فيهم زيد فسلم من الصلاة عليهم لم يحنث، ولو صلى الحالف خلف زيد وهو عالم به فرد عليه السلام حين سلم من صلاته لم يحنث، وليس مثل هذا كلاماً انتهى. وانظر إذا سلم المأموم الثالثة عن يساره **قال ابن عرفة**: جعل ابن رشد رده على المحلوف

وَلاَ كِتَابِ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ وَلَوْ قَرَأَ عَلَى الأَصْوَبِ وَالْمُخْتَارِ، وَبِسَلاَمِهِ عَلَيْهِ مُعْتَقِداً أَنَّهُ غَيْرُهُ، أَوْ فِي جَمَاعَةٍ إِلاَّ أَنْ يُحَاشِيَهُ،، وَبِفَتْحٍ عَلَيْهِ، وَبِلاَ إِذْنِهِ فِي لاَ تَخْرُجِي إِلاَّ بِإِذْنِي،

انتهى. ص: **(وبسلامه عليه معتقداً أنه غيره)** ش: قال في الشامل: قال محمد: ولو كلم رجلاً غيره يظنه هو يعني الحالف لم يحنث، ولو قصده كان سلم على من رأى من جماعة أو عليهم ولم يره معهم لأنه إنما كلم من عرف. ص: **(أو في جماعة إلا أن يحاشيه)** ش: قال ابن ناجي في شرح المدونة: عبد الحق في النكت: ومعنى قوله يعني في المدونة إلا أن يحاشيه أي بقلبه أو بلسانه إذا كان قبل أن يسلم وإذا حدثت له المحاشاة في أثناء الكلام لم تنفعه إلا أن يلفظ بها كالاستثناء، ولو أدخله أولاً بقلبه لم ينفعه إخراجه بلفظه ويقوم منها جواز السلام على جماعة فيهم نصراني إذا حاشاه. انتهى والله أعلم. ص: **(وبعدم علمه في لأعلمنه الخ)** ش: قال في المدونة: ومن حلف لرجل إن علم بكذا ليعلمنه أو ليخبرنه فعلماه جميعاً لم يبر حتى يعلمه أو يخبره، وإن كتب به إليه أو أرسل إليه رسولاً بر. قال اللخمي: يريد إذا لم يعلم بعلمه، وأما إن علم بعلمه فلا يحنث إلا بمراعاة الألفاظ انتهى. وأبقاها أبو عمران على إطلاقها.

فرع: قال في التوضيح: وإذا حلف ليكلمنه فلا يبر بالكتاب والرسول بخلاف ليعلمنه

عليه عن يساره كرده على الإمام، ونسبه للمدونة ولم أجده فيها **(ولا كتابة المحلوف عليه ولو قرأه على الأصوب والمختار)** قال ابن القاسم في رجل حلف أن لا يكلم عبد الله فكتب عبدالله إلى الحالف كتاباً فقرأه الحالف ولم يجبه فيه بشيء قال: هو حانث. وكذلك إن لم يقرأه هو وقرىء عليه ما فيه بأمره فهو حانث، وإن قرىء عليه بغير أمره من غير أن يقول للرسول: اقرأه عليَّ فأرجو أن يكون خفيفاً وما ذلك بالبين. ابن رشد: قد قيل: إن الحالف لا يحنث بقراءة كتاب المحلوف عليه. ورُوي أيضاً عن ابن القاسم وقاله أشهب واختاره ابن المواز وهو الصواب انتهى. ونحو هذا أيضاً للخمي. قال ما نصه: عدم الحنث أحسن لأن الكلام من المحلوف عليه لا يحنث به الحالف، وكذلك لو اجتمع معه وكلمه ولم يجاوبه لأنه إنما حلف لا أكلمه ولم يحلف لا كلمني. ورجح ابن رشد عدم الحنث بأن قال: حقيقة التكليم إنما هو أن يعبر الرجل للرجل عما في نفسه بلسانه عبارة يفقهها عنه إذا سمعها، وإنما يحنث الحالف أن لا يكلم رجلاً بالكتاب إليه إذا قرأه المحلوف عليه وإن لم يكن مكلماً له بذلك على الحقيقة من أجل أنه قد وجد منه التفهيم وهو معنى الكلام انتهى. انظر هذا فإنه يقتضي أن الحالف يحنث إذا قرأه المحلوف عليه بقلبه **(وبسلامه عليه معتقداً أنه غيره أو في جماعة إلا أن يحاشيه)** تقدم نص المدونة بهذا عند قوله: «وبالنسيان إن أطلق» **(وبفتح عليه)**. ابن المواز: إن تعايا الحالف فلقنه المحلوف عليه لم يحنث، وأما لو تعايا المحلوف عليه فلقنه الحالف فقد حنث **(وبلا علم إذن في لا تخرجي إلا بإذني)** من المدونة قال مالك: من قال لزوجته: أنت طالق إن خرجت إلا بإذني فأذن لها في سفر أو حيث لا تسمعه وأشهد بذلك فخرجت بعد إذنه وقبل علمها بالإذن فهو

وَبِعَدَمِ عِلْمِهِ فِي لأُعْلِمَنَّهُ، وَإِنْ بِرَسُولٍ، وَهَلْ إِلاَّ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ عَلِمَ: تَأْوِيلاَنِ. أَوْ عِلْمِ وَالٍ ثَانٍ فِي حَلِفِهِ لأَوَّلَ فِي نَظَرٍ، وَبِمَرْهُونٍ فِي لا ثَوْبَ لِي وَبِالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ فِي لاَ أَعَارَهُ، وَبِالْعَكْسِ، وَنُوِّيَ، إِلاَّ فِي صَدَقَةٍ عَنْ هِبَةٍ،

وليخبرنه. انتهى بالمعنى. ص: **(وبمرهون في لا ثوب لي)** ش: اعلم أن الروايات اختلفت في هذه المسألة واختلفت الأجوبة فيها. قال الرجراجي: وتحصيلها أن نقول: لا يخلو إله ما أن تكون له نية أو لا تكون له نية. فإن كانت له نية فلا يخلو من أن يكون في الثوبين فضل أم لا، فإن لم يكن في الثوبين فضل فلا خلاف أنه ينوي ولا حنث عليه. وهل يحلف على نية أم لا؟ فظاهر المدونة أنه لا يحلف لأن كل من قبلت نيته فيما ينوي فيه فلا

حانث **(وبعدم إعلامه في لأعلمنه وإن برسول)** من المدونة قال ابن القاسم: إن حلف لرجل إن علم كذا ليعلمنه أو ليخبرنه فعلماه جميعاً لم يبر حتى يعلمه أو يخبره، وإن كتب إليه أو أرسل إليه رسولاً برّ انتهى. نقل ابن يونس: ولم يقيده بشيء. وقال اللخمي: يريد إذا لم يعلم الحالف بعلم المحلوف عليه، فإن علم لم يحنث إلا على من راعى الألفاظ **(وهل إلا أن يعلم أنه علم)** تأويلان تقدم إطلاق ابن يونس وتقييدها اللخمي بذلك **(أو علم وال ثان في حلفه لأول في نظر)** من المدونة قال ابن القاسم: إن حلف رجل للأمير طوعاً إن رأى أمر كذا ليرفعنه إليه فعزل ذلك الأمير أو مات، فإن كان ذلك نظراً للمسلمين أو عدلاً فعليه أن يرفعه إلى من ولي بعده وكذلك قال مالك في الأمير يحلف قوماً أن لا يخرجوا إلا بإذنه فعزل فلا يخرجوا حتى يستأذنوا من ولي بعده، يريد إذا كان ذلك نظراً. قال سحنون: إنما يلزم الرفوع إليه إذا كان الذي استحلفهم عليه فيه مصلحة للمسلمين، وإن كان ليس فيه شيء من مصالح المسلمين إنما هو شيء لنفسه فليس عليه من أيمانهم شيء. أرأيت لو أن قاضياً كتب إلى قاضٍ في شيء من مصالح المسلمين ثم عزل ذلك القاضي أو مات الذي كتب إليه لم يجب القاضي الثاني أن ينقض ما كتب به إليه إلا أن يكون ليس فيه مصلحة للمسلمين، فكذلك هذا. قال أشهب: إن كان ذلك مما يخص المعزول في نفسه فإذا رآه بعد عزله فليعلمه به وإلا حنث، فإن لم يرد ذلك حتى مات فلا شيء عليه وليس عليه رفع ذلك إلى وارثه أو إلى وصيه ولا إلى أمير بعده انتهى. انظر قوله: «ليس عليهم من أيمانهم شيء» **(وبمرهون في لا ثوب لي)** من المدونة: إن استعير ثوباً فحلف بالطلاق لا يملك إلا ثوباً هو عليه وله ثوبان مرهونان، فإن كان كفاف دينه لم يحنث وإن كانت تلك نيته. ابن المواز: ويحلف أنه أراد ما يقدر عليهما للعارية وذلك نيته. قال في المدونة: فإن لم تكن له نية حنث كان فيهما فضل أم لا. **(وبالهبة والصدقة في لا إعارة وبالعكس ونوى إلا في صدقة عن هبة)** ابن بشير: ومما يلتفت فيه إلى المقاصد أن يحلف لا أعار إنساناً فوهبه فإنه يحنث إلا أن تكون له نية فيريد منعه العارية لأنه يفسد عليه متاعه أو يكون ثوباً من ثيابه ويكره لباس غيره له، ولو حلف أن لا يهبه فتصدق حنث. ومن المدونة: من حلف أن لا يهب فلاناً هبة فتصدق عليه حنث، وكل هبة لغير الثواب فهي كالصدقة. وكذلك كل ما نفعه من عارية أو غيرها

وَبِبَقَاءٍ وَلَوْ لَيْلاً فِي لاَ سَكَنْتُ، لاَ فِي لأَنْتَقِلَنَّ،

يمين عليه على أصل المدونة. ولمالك في كتاب محمد: يحلف إنه أراد ما أقدر عليه للعارية وذلك نيته. وإن كان فيهما فضل فلا يخلو من أن يكون غير قادر على افتكاكه قبل الأجل أو قادراً عليه. فإن كان غير قادر على الفكاك لعسره أو لدين لا يقدر على تعجيله إلا برضا صاحبه كالطعام وسائر العروض من بيع فلا إشكال أنه ينوي ولا يحنث، وإن كان قادراً على الفكاك بتعجيل الدين وهو ذو مال، فهل ينوي أو يحنث؟ قولان: أحدهما: أنه ينوي وهو قول يحيى بن عمر. الثاني: يحنث ولا ينوي وهذا القول مخرج من ظاهر المدونة من قوله أو كان في الثوبين فضل. وما رأيت فيها نصاً إلا أن أبا إسحاق قال: يحنث، وأظن في ذلك اختلافاً كثيراً. هذا نص قوله وإن لم تكن له نية فالذي يتخرج من الكتاب على اختلاف الروايات ثلاثة أقوال: أحدها: إنه يحنث، كان في الثوبين فضل أم لا. وهذا نقل أبي سعيد في التهذيب. والثاني: أنه لا يحنث، كان في الثوبين فضل أم لا. وهي رواية الدباغ في المدونة التي قال: لا أراه حانثاً. والثالث: التفصيل بين أن يكون فيهما فضل أم لا. فإن كان فيهما فضل حنث. وإن لم يكن فيهما فضل لم يحنث. وهذا القول أضعف الأقوال انتهى. ولفظ تهذيب أبي سعيد: وإن استعير ثوباً فحلف بالطلاق ما يملك إلا ثوباً وله ثوبان مرهونان، فإن كانا كفاف دينه لم يحنث إن كانت تلك نيته، وإن لم تكن له نية حنث كان فيهما فضل أم لا انتهى. ص: **(وببقائه ولو ليلاً في لا سكنت)** ش: أي إلا أن تكون له نية. وقال أشهب: لا يحنث حتى يستكمل يوماً وليلة. وقال أصبغ: لا يحنث

فإنه يحنث لأن أصل يمينه على المنفعة إلا أن تكون له نية في العارية **(وببقاء ولو ليلاً في لا سكنت)** من المدونة قال مالك: من حلف أن لا يسكن هذه الدار وهو فيها خرج مكانه وإن كان في جوف الليل، فإن أخر إلى الصباح حنث إلا أن ينوي ذلك فليجتهد إذا أصبح في مسكن وينتقل، فإن تغالى عليه في الكراء أو وجد منزلاً لا يوافقه فلينتقل إليه حتى يجد سواه، فإن لم يفعل حنث. وقال أشهب: يخرج ساعة حلف ولكن لا يحنث في إقامة أقل من يوم وليلة. وكان القابسي ربما استحسن قول أشهب وأفتى به مع أنه كان يقول: لا أعلم أحداً غير أشهب وأصبغ وسع عليه تأخير ذلك. انظر ثاني مسألة من كتاب الأيمان بالطلاق من البيان. قال: إن ما في المدونة يأتي على اعتبار اللفظ قال: ووجه القول الآخر أنه راعى مقصد الحالف دون الاعتبار بمقتضى لفظه، لأن من حلف أن لا يساكن رجلاً فعنى بيمينه لينتقل عنه في أعجل ما يقدر، فإذا لم يفرط في ارتياد منزل والانتقال إليه لم يحنث **(لا في لأنتقلنّ)**. ابن رشد: المشهور حمل يمينه لأفعلن على التراخي فلا يحنث بالتأخير. فلو قال لامرأته: أنت طالق إن أمكنتني من حلق رأسك لأحلقنه فأمكنته فلم يحلق ثم أمكنته مرة أخرى فحلق لبرَّ في يمينه. انظر رسم إن أمكنتني من حلق رأسك من سماع عيسى. ومن الواضحة: من حلف لينتقلن لا يحنث بالتأخير. زاد في الموازية:

وَلاَ بِخَزْنٍ،

حتى يزيد عليهما. وظاهر كلامه أنه لو أقام لنقل حوائجه لكثرتها يحنث. قال في التوضيح التونسي: وانظر إذا حلف أن لا يساكنه فابتدأ بالنقلة فأقام يومين أو ثلاثة ينقل قماشه لكثرته أو لأنه لا يتأتى نقله في يوم واحد، وينبغي أن لا شيء عليه لأنه المقصود باليمين انتهى. قال ابن عرفة بعد نقله ما تقدم: قلت: مثله قولها ذلك في أخذ طعام من مدين انتهى. قال ابن عبد السلام: فإن أخذ في النقلة فأقام ينقل متاعه يومين أو ثلاثة لكثرته لم يحنث عند ابن القاسم انتهى. ثم قال في التوضيح عن التونسي: وانظر لو كان في الدار مطامير وقد أكرى الدار، فهل ينقل ما في المطامير؟ وينبغي إذا كانت المطامير لا تدخل في الكراء إلا باشتراط فإن الناس يكرون المطامير وحدها لخزن الطعام إلا أن لا تدخل في اليمين وإن له تركها إذا كان قد أكرى المطامير على الانفراد ثم سكن أو سكن ثم أكرى المطامير إلا أن لا يثق بالمطامير أن تبقى إلا بمكان سكناه فينبغي أن ينقلها مع قشه اهـ. قلت: وشبه المطامير الصهاريج عندنا بالحجاز، والظاهر إن «أكرى» في عبارة التونسي بمعنى «اكترى» والله أعلم.

فروع: الأول: إذا خرج لم يرجع إلى سكنى ما حلف أن لا يساكنه أبداً لأنه على العموم بخلاف قوله «لأنتقلن». قاله التونسي.

الثاني: قال ابن عرفة اللخمي: لو حلف ليسكننها بر على قول أشهب بيوم وليلة، وعلى قول أصبغ بأكثر، وعلى رعي القصد لا يبر إلا بطول مقام يرى أنه قصده. قلت: يلزمه على إجرائه البر على ما به الحنث بره على قول ابن القاسم بساعة ونحوها أو ما يوجب الحنث قد لا يوجب البر انتهى.

الثالث: قال في التوضيح: وإن حلف ليسكننها قيل: لم يبر إلا أن يسكنها بنفسه ومتاعه وعياله. اللخمي: وأرى أن يبر وإن لم يسكن بمتاعه انتهى. **ص: (ولا بخزن) ش:** لأن الخزن

والتعجيل أحب إليّ، فإن أقام ثلاثة أيام يطلب منزلاً أرجو أن لا شيء عليه. قيل: إن أقام شهراً قال: إن تراخى في الطلب خفت حنثه. وانظر قول خليل إنه يحنث بالبقاء في «لا سكنت» لا في «لأنتقلن» كذلك أيضاً بينهما فرق آخر في وجه. قال اللخمي: إن حلف لا سكنت فخرج ثم رجع فسكن حنث، وإن حلف لينتقلن فانتقل ثم رجع لم يحنث لأن الأول حلف أن لا يوجد منه سكنى فمتى وجد ذلك منه حنث، والآخر حلف ليفعلن فإذا فعل ذلك مرة برّ **(ولا بخزن)**. اللخمي: إن حلف أن لا يسكنها فاختزن فيها حنث عند ابن القاسم ولم يحنث عند أشهب. ابن بشير: لعل ابن القاسم يوافق أنه لا يحنث لأن الخزن إذا انفرد لا يعد سكنى. وإنما يعد ابن القاسم بقاء المتاع سكنى إذا كان تابعاً لسكنى الأهل وإذا انفرد لم يعده سكنى **(وانتقل في لا أساكنه**

وَانْتَقَلَ فِي لاَ سَاكَنَهُ عَمَّا كَانَا عَلَيْهِ، أَوْ ضَرَبَا جِدَاراً، وَلَوْ جَرِيداً بِهٰذِهِ الدَّارِ،

لا يعد سكنى إذا انفرد. قاله في التوضيح. ص: **(وانتقل في لا أساكنه عما كانا)** ش: قال ابن عبد السلام: لا فرق بين أن يقول له «لا ساكنتك» أو «لا ساكنتك» أو «لاسكنت معك» أو «لا جاورتك» وظاهر المجموعة أن لفظ المجاورة أشد في طالب التباعد على ما فهمت وهو أبين انتهى. والمراد بقوله انتقل الانتقال عن الحالة التي كانا عليها حين اليمين. قال ابن عبد السلام: وإن كانا حين اليمين في حارة واحدة أو ربض واحد انتقل أحدهما من تلك الحارة إلى حارة أخرى وإلى ربض آخر حيث لا يجتمعان للصلاة في مسجد واحد، وإن كانا حين اليمين في قرية واحدة انتقل عنها إلى قرية أخرى، فإن لم يكن معه في قرية بعد عنه إلى حيث لا يجتمع معه في مسقى ولا محطب ولا مسرح، وإن كانا من أهل العمود فحلف أن لا يجاوره أو لينتقلن عنه فلينتقل حيث ينقطع ما بينها من خلطة العيال والصبيان حتى لا ينال بعضهم في العارية والاجتماع إلا بالكلفة والتعب انتهى. وقال ابن عبد السلام أيضاً: فإن انتقل أحدهما إلى العلو وبقي الآخر في السفل أجزأه. نص عليه ابن القاسم في المدونة. ورأى بعض الشيوخ أن هذا إنما يكفي إذا كان سبب اليمين ما يقع بينهما من أجل الماعون، وأما إن كان ذلك من أجل عداوة حصلت بينهما فلا يكفي. ومثل انتقال أحدهما إلى العلو انتقالهما إلى دار فيها مقاصير وحجر سكن كل واحدة منهما مقصورة. وإن كانا حين اليمين على أحد هذين الحالين أعين أن يكون أحدهما في علو والآخر في سفل أو كانا في دار ذات مقاصير كل واحد منهما في مقصورة، فلا بد أن ينتقلا فيسكن كل واحد منهما في منزل مختص به. انتهى والله أعلم.

فروع الأول: إذا حلف لا ساكنه وهما في دار لم يحنث إذا ساكنه في بلد. قاله

عما كانا). ابن بشير: ومما ينظر فيه إلى المقاصد وإلى السبب المحرك على اليمين أن يحلف أن لا يساكن إنساناً فإنه ينتقل عن مساكنته حتى تنتقل حالته عن الحالة الأولى التي كان عليها، فإن كان معه أولاً في بلد وظهر أنه قصد الانتقال عنه وجب عليه ذلك، وإن كان معه في قرية فكذلك أيضاً، وإن كان في حارة انتقل عنها **(أو ضربا جداراً ولو جريداً بهذه الدار)** ابن بشير: إن كان في دار وجب الانتقال عنها. وهل يكفي في هذا أن يضربا بينهما حائطاً حتى يصيرا دارين؟ شك مالك وخاف الحنث، ورأى ابن القاسم أنه لا يحنث. وعبارة المدونة إن حلف أن لا يساكنه في دار سماها أم لا، فقسمت وضرب بين النصيبين بحائط وجعل لكل نصيب مدخل على حدة فسكن هذا في نصيب وهذا في نصيب فكرهه مالك وقال: لا يعجبني ذلك. وقال ابن القاسم: لا أرى به بأساً ولا حنث عليه. ابن عرفة: قوله: «سماها أم لا» خلاف قول ابن رشد: «لو عين الدار لم يبر بالجدار اتفاقاً». وفسر ابن محرز المدونة بأن الجدار من جريد كالبناء. وقال ابن الماجشون

وَبِالزِّيَارَةِ إِنْ قَصَدَ التَّنَحِّي، لاَ لِدُخُولِ عِيَالٍ، إِنْ لَمْ يُكْثِرْهَا نَهَاراً، وَمَبِيتٍ بِلاَ مَرَضٍ وَسَافَرَ الْقَصْرَ فِي لأُسَافِرَنّ وَمَكَثَ نِصْفَ شَهْرٍ وَنُدِبَ كَمَالُهُ،

البساطي. وهذا إذا لم تكن له نية ولا بساط وإلا عمل على ذلك. انظر ابن عبد السلام هنا انتهى والله أعلم.

تنبيه: قال البساطي: الانتقال هنا يصدق بانتقالهما معاً أو بانتقال أحدهما، ولهذا قال المصنف «عما كانا» لكنه يصدق بالانتقال أحدهما إلى موضع الآخر مع بقاء الحنث اهـ بالمعنى. والظاهر أن ما قاله البساطي لا يرد على المؤلف لمن اعتنى بكلامه، وما قاله في الانتقال من أنه يصدق بانتقالهما معاً أو بانتقال أحدهما هو عام حتى في القريتين والحارتين وغير ذلك وهو ظاهر والله أعلم.

الثاني: قال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم: لا يحنث في «لا ساكنه بسفره معه» وينوي. ابن القاسم: إن لم تكن له نية لا شيء عليه ومثله لمحمد عن أشهب. ابن رشد: إلا أن ينوي التنحي عنه.

الثالث: قال ابن عبد السلام: قال ابن المواز: من آذاه جاره فحلف لا ساكنتك أو قال: جاورتك في هذه الدار فلا بأس أن يساكنه في غيرها ولا يحنث إذا لم تكن له نية، وأما إن كره مجاورته أبداً فإنه يحنث، قال وكذلك إن قال لا ساكنتك بمصر فساكنه بغيرها مثل ذلك سواء انتهى. ص: **(لا لدخول عيال)** ش: يشير لقوله في المدونة، فإن كانت لما يدخل بين العيال والصبيان فهو أخف. ابن يونس: أي لا يحنث والله أعلم. ص: **(إن لم يكثرها نهاراً أو بيت بلا مرض)** ش: قال في التوضيح: واختلف إن أطال التزاور فقال أشهب وأصبغ: لا يحنث. وقال مالك وابن القاسم: يحنث واختلف في حد الطول فقيل ما زاد على ثلاثة أيام، وقيل هو أن يكثر الزيارة نهاراً ويبيت بغير مرض إلا أن يأتي من بلد آخر فلا بأس أن يقيم اليوم واليومين والثلاثة على غير مرض وهو قول ابن القاسم ورواه عن مالك ومثله حكى ابن حبيب عن مالك وأصحابه.

وابن حبيب: الجدار من جريد لغو **(وبالزيارة إن قصد التنحي لا لدخول عيال)** من المدونة قال مالك: إن حلف أن لا يساكنه فزاره. فليست الزيارة سكنى وينظر إلى ما كانت عليه يمينه، فإن كان بما يدخل بين العيال أو الصبيان فهو أخف، وإن أراد التنحي فهو أشد. التونسي: يريد بقوله: «أشد» حنثه بزيارته وبقوله: «أخف» عدمه **(إن لم يكثرها نهاراً أو بيت بلا مرض)** في كتاب محمد: الزيارة تختلف ليست زيارة الحاضر كزيارة من انتقل من قريته، وهذا يقيم اليومين والثلاثة. قال أصبغ: إذا أكثر الزيارة نهاراً في الحضر أو أكثر المبيت والمقام في شخوصه إليه يعني في غير الحضر فهو حانث **(وسافر القصر في لأسافرن)** ابن بشير: وإن حلف ليسافرن ففي الروايات أنه يسافر مقدار ما تقصر فيه الصلاة، وهذا نظر إلى حمل الألفاظ إلى العرف الشرعي، ولو نظر إلى التسمية اللغوية لكفى في هذا أقل سفر، أو إلى المقاصد العرفية لنظر إلى ما يسميه الناس في ذلك القطر سفراً **(ومكث نصف شهر وندب**

كَأَنْتَقِلَنَّ وَلَوْ بِإِبْقَاء رَحْلِهِ لاَ بِكَمِسْمَارٍ، وَهَلْ إِنْ نَوَى عَدَمَ عَوْدِهِ؟ تَرَدُّدٌ

فرع: الحالف لا يأوي إلى فلان فالجأه مطر أو خوف وجنه الليل فأوى إليه ليلة أو بعض ليلة فقد حنث إلا أن يكون نوى السكنى. اهـ من ابن عبد السلام ص: **(كأنتقلن) ش:** الظاهر يريد «كأنتقلن» السابقة في قوله: «لا في لأنتقلن» ويشير به إلى أنه إذا حلف لينتقلن فانتقل ثم أراد الرجوع إلى الموضع الأول فإنه يجزئه عند ابن القاسم نص شهر ويستحب له أن يكمل الشهر. قال ابن عبد السلام في مسألة لأنتقلن: ولابن القاسم إن رجع بعد خمسة عشر لم يحنث والشهر أحب إليّ. قال ابن الماجشون: وكذلك إذا حلف ليخرجن فلاناً من داره فأخرجه فله رده بعد شهر. وهذا كله إذا قصد بالانتقال ترهيب جاره، وأما إن كره جواره فلا يساكنه أبداً. قاله في العتبية ونقله في التوضيح. ودخل في قوله أو لأنتقلن من بلد أو من حارة أو من بيت كما تقدم بيانه إلا أنه في البلد لا بد أن ينتقل من بلد إلى بلد أبعد من بلده بمسافة القصر. والحالف «لأنتقلن» إن لم يضرب أجلاً فهو على حنث ولا يحنث إن أخر الانتقال. قاله ابن عبد السلام. قال البساطي: ويحال بينه وبين زوجته إن كانت يمينه بطلاق وإن ضرب أجلاً قال ابن عبد السلام: فهو فيه على بر انتهى.

فرع: قال ابن عبد السلام: وفي كتاب محمد فيمن سكن منزلاً لامرأته فمنت عليه فحلف بالطلاق لينتقلن ولم يؤجل فأقام ثلاثة أيام يطلب منزلاً فلم يجده: فأرجو أن لا شيء عليه. قيل: إن أقام شهراً قال: إن توانى في الطلب خفت أن يحنث. قال ابن عبد السلام: وليس هذا خلافاً لما تقدم عند الواضحة لما في هذا من بساط المنة لأنه إذا توانى شهراً قويت منتها عليه ولا يحنث بثلاثة أيام يطلب فيها منزلاً لأن هذا المقدار لا يحصل به منة ألبتة. اهـوالله أعلم. ص: **(ولو ببقاء رحله لا بكمسمار) ش:** الظاهر أن هذا راجع لأصل المسألة كما قال البساطي. وقوله: «كمسمار» يعني به أن الشيء التافه الذي لا بال له لا يحنث به

كماله كأنتقلن) ابن بشير: إذا حلف ليسافرن أو لينتقلن فسافر أو انتقل في المدة التي يقيم بالمكان الذي وصل إليه؛ قيل: شهر، وقيل: خمسة عشر يوماً. اللخمي: قال مالك في كتاب محمد: إذا خرج يقيم شهراً ولو أقام خمسة عشر يوماً لأجزأه. وفي نوازل البرزلي: من حلف لا بقي له قشاش في غرفة فأخرجه في الحال فهو كمن حلف لينتقلن ويقال للمستفتي انتقل وأقم شهراً، ثم بعد ذلك تسل ولا تشعر بالرجوع. ومن نوازل ابن الحاج في رجل حلف باللازمة أن ينتزع من أم ولده ما لها: إنه إن انتزعه منها بر في يمينه، ثم إن رده عليها بعد ذلك الانتزاع لم يحنث. انتهى النص **(ولو بإبقاء رحله لا بكمسمار وهل إن نوى عدم عوده له تردد)** من المدونة قال مالك: من حلف أن لا يسكن هذه الدار يرتحل بجميع أهله وولده وجميع متاعه وإن أبقى متاعه حنث. قال ابن القاسم: فإن ترك من السقط مثل الوتد والمسمار والخشبة مما لا حاجة له به أو ترك ذلك نسياناً فلا شيء عليه. ابن يونس قال بعض فقهائنا: هذا إن ترك الوتد ونحوه على أن لا يعود لأخذه لخفة أمره، وأما إن تركه ليرجع

وَبِاسْتِحْقَاقِ بَعْضِهِ، أَوْ عَيْبِهِ بَعْدَ الأَجَلِ،

كالمسمار والوتد للنزارة. قال في التوضيح: فرع: قال ابن عبد السلام: ونص في الموازية على أنه إذا تصدق بمتاعه على صاحب المنزل أو غيره فتركه المتصدق عليه في المنزل لم يحنث ونزلت فأفتيت فيها بذلك إذا أمن من التوليج ولم يطمع بمكافأة المتصدق عليه، وأما إن طمع في ذلك ففيه نظر انتهى. قال ابن عرفة اللخمي: قال محمد عن ابن القاسم: إن أبقاه صدقة على رب الدار أو غيره لم يحنث. قلت: إن قبله حينئذ وأما إن تأخر عن قدر ما يحنث به جرى حنثه على المترقب هل يعد حاصلاً يوم حصوله أو يوم حصول سببه انتهى.

فرع: قال ابن فرحون في شرح مختصر ابن الحاجب: لو حلف لا يدخل هذه الدار فأدخل يده أو رأسه لم يحنث، وإن أدخل رجلاً واحدة فقال مالك: يحنث. قال ابن القاسم: إن وضعها من وراء الباب أو في موضع من العتبة يمنع الغلق حنث، وقال ابن الماجشون: إن أقل الخارجة ليدخل فتذكر فأخرجها حنث، وإن وقف عليها لم يحنث، وإن أدخل رأسه وصدره قائماً لم يحنث ومضطجعاً حنث انتهى. والمسألة في النوادر نقلها عن العتبية والواضحة بأبسط من هذا والله أعلم. ص: **(وباستحقاق بعضه أو عيبه قبل الأجل) ش:** قال في المدونة: ومن حلف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل فقضاه إياه ثم وجد فيه صاحب الحق درهماً نحاساً أو رصاصاً أو ناقصاً نقصاً بيناً أو زائفاً لا يجوز أو استحقت من يده فقام عليه بعد الأجل فهو حانث انتهى. قال في التوضيح: لا إشكال في الحنث إذا كان الدافع عالماً بذلك حين القضاء، وأما إن لم يعلم ففي المدونة يحنث. قال المصنف يعني ابن الحاجب: وهو مشكل لأن القصد أن لا يماطل وقد فعل. اللخمي: الحنث على مراعاة الألفاظ ولا يحنث على القول الآخر لأن قصده أن لا يلد انتهى. وما ذكره عن المدونة ليس هو صريحاً فيها كما تقدم لكنه ظاهرها كما قال ابن رشد في شرح أول مسألة من تاب النذور من العتبية قال فيها في عبد مملوك حلف لغريم له ليقضينه إلى عشرة أيام، فلما مضت تسعة خاف الحنث فعمد إلى غريم لسيده فتقاضى منه بغير إذن سيده فقضى غريمه، فلما علم سيده أنكر ذلك وأخذ من الغريم ما قضاه الغلام. قال مالك: أراه حانثاً، وكذلك لو سرقها فقضاه إياها حانثاً. قيل: أرأيت لو أجاز السيد بعد العشرة الأيام؟ قال: ما أرى من أمر بين. قال ابن القاسم: أراه في هذا

إلى أخذه حنث. ابن يونس: قول ابن القاسم: إن ترك ذلك نسياناً يدل على خلاف ما قال، وإنما رأى ذلك لا يعد به ساكناً لخفته. وما ذكره ابن يونس عن بعض الفقهاء ذكر ابن رشد أنه متفق عليه **(وباستحقاق بعضه أو عيبه بعد الأجل)** من المدونة: من حلف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل فقضاء إياه ثم وجد به صاحب الحق درهماً نحاساً أو رصاصاً أو ناقصاً بين النقص أو ما لا يجوز أو استحقت من يده فقام عليه بعد الأجل فهو حانث. اللخمي: قال في المدونة: يحنث وإن لم يعلم بذلك. وهذا على مراعاة الألفاظ، وقيل: لا يحنث لأن قصده أن لا يلد فلم يلد. انظر بعد هذا عند قوله: «وبريء

....

حانثاً حين لم يجز قبل أن ينقضي الأجل، لأنه لو شاء أن يأخذ ما أعطاه عبده من ماله أخذه فإنما وقع القضاء بعد الأجل. قال ابن رشد: إن علم السيد قبل العشرة الأيام فأجاز بر العبد فإن لم يجز وأخذ حقه حنث إلا أن يقضي غريمه ثانية قبل العشرة الأيام ولا اختلاف في هذا، وإن علم بعد العشرة الأيام فثلاثة أقوال: أحدها قول ابن القاسم إن العبد حانث، أجاز السيد أو لم يجز وهو ظاهر ما في المدونة إذ لم يفرق بين أن يأخذ المستحق ما استحق أو لا يأخذه، وظاهر ما في نوازل سحنون. والثاني لابن كنانة أنه إن أجاز السيد وإلا حنث. والثالث لا حنث على العبد، أجاز السيد أو لم يجز، لأن الأجل ما مضى إلا وقد اقتضى الغريم حقه ودخل في ضمانه ولو تلف كانت مصيبته منه وهو قول أشهب في سماع أصبغ، وقول ابن القاسم أولى الأقوال بالصواب لأن الحنث يدخل بأقل الوجوه انتهى. وجزم اللخمي بنسبة القول الأول للمدونة قال: إن كان عالماً حنث، ويختلف إن لم يعلم. فقال في المدونة يحنث ثم قال: واختلف إذا لم يأخذها المستحق فقال ابن كنانة: لا يحنث. وقال ابن القاسم: يحنث انتهى. قال في التوضيح: صرح ابن بشير بالاتفاق على الحنث إذا لم يجز المستحق وفيه نظر، فقد ذكر في البيان ثالثاً أنه لا يحنث وإن لم يجز المستحق انتهى. وقد تقدم نص كلام البيان المشار إليه.

تنبيه: قال في التوضيح: قيل: وإنما يحنث إذا استحق العين بعد الأجل إذا قامت البينة على عين الدراهم والدنانير على القول بأنها تتعين، وأما على القول بأنها لا تتعين أو لم تقم بينة فلا حنث عليه مطلقاً انتهى. وما حكاه بـ«قيل» جزم به صاحب البيان ونصه إثر كلامه المتقدم: وهذا الاختلاف كله إنما هو إذا قامت البينة على الدينار بعينه عند الغريم أنه هو الذي سرقه العبد أو اقتضاه من غريم سيده فقضاه إياه على القول بأن الدنانير تتعين، وأما إن لم تقم بينة أو قامت عليه بينة على القول بأنها لا تتعين. وهو قول أشهب وأحد قولي ابن القاسم في المدونة. فلا يكون للسيد سبيل إلى غريم العبد ويرجع على عبده بالدنانير إن كان وكيلاً له على الاقتضاء، أو على غريمه إن كان العبد متعدياً في الاقتضاء، ويبر العبد في يمينه انتهى.

فرع: من حلف ليقضين فلاناً حقه في الأجل الفلاني فأعطاه رهناً لم يبر عند ابن القاسم وهو المشهور. وقال أشهب: يبر بذلك. نقله ابن رشد في رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق. ووجه قول ابن القاسم بأنه لا يرى البر إلا بأكمل الوجوه، وعزا ابن عرفة للمدونة أنه لا يبر ولم أره في المدونة، وظاهر كلام أبي الحسن أن المسألة ليست في المدونة فإنه نقل القولين ولم يعز أحدهما للمدونة. ووقعت مسألة وهي أن رجلاً حلف أنه أوصل لغريمه أربعة عشر ديناراً ونوى أنه أعطى لشريكه أربعة دنانير وأعطى لصاحب الحق رهناً يساوي عشرة دنانير. فلم أر فيها نصاً لكن يؤخذ من هذه المسألة أن النية تنفعه. أما على قول أشهب فظاهر لأنه جعل إعطاء الرهن ينزل منزلة قضاء الحق مع أن ظاهر مسألة ابن القاسم وأشهب أن الحالف لم ينو ذلك. وأما على قول ابن القاسم فلأنه لم يعلل عدم الحنث بأن إعطاء الرهن مخالف لقضاء الحق،

وَبَيْعٍ فَاسِدٍ فَاتَ قَبْلَهُ، إِنْ لَمْ تَفِ، كَأَنْ لَمْ يَفُتْ، عَلَى الْمُخْتَارِ. وَبِهِبَتِهِ لَهُ، أَوْ دَفْعِ قَرِيبٍ عَنْهُ، وَإِنْ مِنْ مَالِهِ، أَوْ شَهَادَةِ بَيِّنَةٍ بِالْقَضَاءِ إِلاَّ بِدَفْعِهِ، ثُمَّ أَخْذِهِ

وإنما علل ذلك بكونه لا يرى البر إلا بأتم الوجوه، بل يفهم منه أن إعطاء الرهن هو من إعطاء الحق لكنه ليس بأتم الوجوه. وعلى هذا فإذا قال: نويته قبلت نيته على أني لا أجزم بقبول النية اعتماداً على هذا البحث ولعل الله يفتح فيها بنص والله الموفق. **ص: (إن لم تف) ش:** أي إن لم تف قيمة السلعة بالدين، فإن وفت به لم يحنث لأن المبتاع ملك السلعة بالفوات ولزمه قيمتها وهي مساوية لدينه فهي قضاء عنه، وإن لم تكن مساوية حنث لكونه لم يقضه. **ص: (كأن لم تفت على المختار) ش:** يعني إذا لم تفت السلعة فالمختار أنه يفصل بين أن تكون القيمة مساوية أو لا، وهو قول أشهب وأصبغ، وقال سحنون: يحنث. **ص: (وبهبته له) ش:** يعني إذا حلف ليقضينه دينه فوهب الطالب الدين للحالف فإنه يحنث. قال في التوضيح: لعدم حصول القضاء. اللخمي: هذا على مراعاة الألفاظ، وأما على مراعاة المقاصد لا يحنث لأن القصد أن لا تكون نيته لدداً. وعلى الحنث فهل يحنث بنفس قبول الهبة وإن لم يحل الأجل وإليه ذهب أصبغ وابن حبيب، أو لا يحنث حتى يحل الأجل ولم يقضه الدين ولو قضاه إياه بعد القبول وقبل حلول الأجل لم يحنث وهو ظاهر قول مالك وأشهب؟ انتهى. **ص: (أو دفع قريب عنه وإن من ماله) ش:** انظر

في الحاكم إن لم يحقق جوره» **(وبيع فاسد فات قبله إن لم تف كان لم يفت على المختار)** من المدونة: من حلف ليقضين فلاناً حقه إلى أجل فأعطاه قضاء منه عرضاً يساوي ما عليه لو بيع برّ. ثم استثقله مالك. قال ابن القاسم: وقوله الأول أعجب إلي. اللخمي: فإن باعه به عرضاً فاسداً والأجل قائم، فإن فات وقيمته كالدين برّ مطلقاً وأقل بر إن قضاه تمامه قبل الأجل وإلا حنث. وإن مضى الأجل وهو قائم فقال سحنون: يحنث. وأشهب: لا يحنث. وأرى بره إن كان فيه وفاء، ولو علم الفساد أن قصد البيع وإن أراد ليقوم بعد ذلك لم يبر **(وبهبته له)** من المدونة قال مالك: إن حلف لك غريمك ليقضينك حقك رأس الشهر فوهبت له حقك أو وضعت منه صدقة أو صلة لم يبر. ابن بشير: وعلى مراعاة المقاصد ينبغي أن لا يحنث **(أو دفع قريب عنه وإن من ماله)**. ابن حبيب: إن غاب الحالف لغريمه ليقضينه حقه فأراد بعض أهله أن يقضي عنه من ماله أو من مال نفسه فذلك يبرىء الحالف من الحق ولا ينجيه من الحنث إلا أن يبلغه قبل الأجل فيرضى بذلك. وقاله ابن الماجشون وأصبغ. قال ابن القاسم: وكذلك إن كان له وكيل على الشراء والبيع والتقاضي يبر بقضائه عنه إلا أن يكون أمره بذلك **(أو بشهادة بينة بالقضاء إلا بدفعة ثم أخذه)**. ابن القاسم: لو أن رجلاً تعلق برجل في حق له فقال له: قد قضيتك فقال صاحب الحق: ما قضيتني فقال: المطلوب إذا أنكرت أنا آتيك بحقك غداً وحلف له بالطلاق، ثم نظر صاحب الحق في كتاب تقاضيه أو ذكر أنه تقاضاه منه فقال: اذهب ليس لي عليك شيء قد وجدت ما ادعيت عليك باطلاً: إنه لا يخرجه عن يمينه إلا أن يوفيه الحق وإلا حنث ثم يرده عليه. قلت: فإن قامت للحالف بينة أنه قضاه ذلك الحق قال: لو شهد له أبو

لاَ إِنْ جُنَّ، وَدَفَعَ الْحَاكِمُ، وَإِنْ لَمْ يَدْفَعْ فَقَوْلاَنِ. وَبِعَدَمِ قَضَاءٍ فِي غَدٍ، فِي لأَقْضِيَنَّكَ غَداً يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَلَيْسَ هُوَ لاَ إِنْ قَضَى قَبْلَهُ، بِخِلاَفِ لآكُلَنَّهُ، وَلاَ إِنْ بَاعَهُ بِهِ عَرَضاً،

التوضيح ورسم بع ولا نقصان عليك من سماع عيسى والذي بعده من النذور، ورسم أسلم من سماع عيسى من الأيمان بالطلاق. ص: (**وبعدم قضاء في غد في لأقضينك غداً يوم الجمعة وليس هو**) ش: لا فرق بين أن يقول: «لأقضينك غداً يوم الجمعة» أو «يوم الجمعة غداً» الحكم في ذلك سواء. قاله في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق وقبله أبو الحسن وابن يونس. وقال في رسم الطلاق من سماع يحيى من كتاب الأيمان بالطلاق: وسئل عن الرجل يحلف بطلاق امرأته ليقضين رجلاً حقه يوم الفطر وهو من بعض أهل المياه فأفطروا يوم السبت وقضاه ذلك اليوم ثم جاء الثبت من أهل الحاضرة أن الفطر كان يوم الجمعة قال: سمعت مالكاً يقول: هو حانث. قال محمد بن رشد: وهذه مسألة صحيحة في أصل المذهب في أن من حلف أن لا يفعل فعلاً ففعله مخطئاً أو جاهلاً أو ناسياً يحنث، لأن يمينه تحمل على عموم لفظه في

شريح وسليمان بن القاسم لم يخرجه من يمينه حتى يوفيه الحق ثم يرده إليه. ابن عرفة: رعي المقصد يوجب بره بذلك. ابن رشد: حمل ابن القاسم هذه المسألة على ما يقتضيه اللفظ ولم يراع في شيء منها المعنى الذي يظهر أن الحالف قصد إليه في يمينه. (**لا إن جن ودفع الحاكم وإن لم يدفع فقولان**). ابن عرفة: في الحنث بتعذر المحلوف عليه بجنون الحالف خلاف. ومن ابن يونس قال ابن حبيب: لو حلف لأقضين فلاناً حقه إلى أجل فجن الحالف عن الأجل فإن الإمام يقضي عنه ويبر، فإن لم يفعل حتى مضى الأجل فلا حنث عليه كما لو حلف حينئذ لم يلزمه. وقال أصبغ: هو حانث والأول أحب إليّ (**وبعدم قضاء في غد في لأقضينك غداً يوم الجمعة وليس هو**) قال ابن القاسم في رجل حلف ليقضين فلاناً حقه غداً يوم الجمعة وهو يظن أنه يوم الجمعة فإذا هو يوم الخميس قال: إن لم يقضه ذلك اليوم يوم الخميس حنث لأن يمينه كانت على الخميس حين قال: غداً فكانت يمينه على غد. قيل له: فإن قال: يوم الجمعة غداً فإذا هو يوم الخميس؟ قال: هذا ضلال أهل العراق يقولون إذا قدم أو أخر. ورأى ابن القاسم ذلك كله واحداً. ابن رشد: يدل قوله: «ورأى ابن القاسم» إلى آخره على أن الجواب الأول لمالك. ويدل على هذا أيضاً قوله: «هذا ضلال» لأنه يعرف من مذهبه الطعن عليهم. وأما ابن القاسم فكثيراً ما يميل إلى مذهبهم في مسائله ويراعي أقوالهم. وقوله في هذه المسألة صحيح. وانظر قبل قوله: «وبدوام ركوبه» (**لا إن قضى قبله بخلاف لآكلنه**) من المدونة قال ابن القاسم: من حلف ليقضين فلاناً حقه غداً فقضاه اليوم فقد بر، ولو حلف ليأكلن هذا الطعام غداً فأكله اليوم حنث إذ الطعام قد يخص به اليوم، والغريم إنما القصد فيه القضاء. قال أشهب: إن سئل في أكله اليوم فقال: دعوني اليوم فأنا والله آكله غداً فلا حنث عليه إذا أكله اليوم لأن قصده الأكل لا تعيين اليوم، وإن كان على غير ذلك حنث (**ولا إن باعه به عرضاً**) من المدونة قال ابن القاسم: من حلف ليقضين دنانيرك ولم يقل حقك فذلك سواء ويبر إن دفع إليك عرضاً سوى دنانيرك إذا كانت يمينه على وجه القضاء ولم تكن على أعيان الدنانير، ولو كانت يمينه على أعيان الدنانير لم يبر إلا

وَبَرَّ إِنْ غَابَ بِقَضَاءِ وَكِيلِ تَقَاضٍ، أَوْ مُفَوَّضٍ، وَهَلْ ثُمَّ وَكِيلُ ضَيْعَةٍ أَوْ إِنْ عُدِمَ الْحَاكِمُ وَعَلَيْهِ الأَكْثَرُ: تَأْوِيلاَنِ. وَبَرِيءَ فِي الْحَاكِمِ إِنْ لَمْ يُحَقِّقْ جَوْرَهُ، وَإِلاَّ بَرَّ كَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ يُشْهِدُهُمْ،

جميع ذلك إلا أن يخص بنيته شيئاً من ذلك فتكون له نيته. ثم قال: ولا ينتفع بجهله أن يوم الجمعة كان يوم الفطر إلا أن تكون له نية تخرجه من الحنث في مثل ذلك، وإنما مثل ذلك أن يحلف الرجل ليقضين الرجل حقه يوم كذا فيمر ذلك اليوم وهو يظن أنه لم يأت بعد انتهى.
ص: (**وبر إن غاب بقضاء وكيل تقاض أو مفوض**) ش: قال في رسم جاع من سماع عيسى من الأيمان بالطلاق: وأما إن كان المحلوف له حاضراً فالسلطان يحضره ويجبره على قبض حقه إلا أن يكون الحق ما لا يجبر على قبضه كعارية غاب عليها فتلفت عنده وما أشبه ذلك فيبرأ من يمينه على دفع ذلك عليه بدفعه إلى السلطان وبالله التوفيق. انتهى وانظر ابن عرفة. ص: (**كجماعة المسلمين يشهدهم**) ش: يعني فإن لم يكن وكيل له ولا سلطان أو له سلطان وهو جائر

بدفعها، وكذلك إن لم تكن له نية. انظر تمام هذا الفرع عند قوله: «وبالإقالة» (**وبر إن غاب بقضاء وكيل تقاض أو مفوض**). ابن بشير: إن حلف ليقضين غريمه حقه فغاب الغريم برّ بقضاء وكيله المفوض إليه، فإن لم يكن له وكيل مفوض إليه فالحاكم العدل، فإن لم يمكنه فجماعة المسلمين، فإن دفع إلى حاكم غير عدل بريء من الحنث ولم يبر من الدين. ابن عرفة: قضاء وكيل ربه نصاً أو تفويضاً لغيبته كقضائه، فلو عدما وخاف الحنث فالروايات يبر بقضاء السلطان. ابن رشد عن المذهب: ويبرأ (**وهل ثم وكيل ضيعة أو إن عدم الحاكم وعليه الأكثر تأويلان**) من المدونة قال مالك: من حلف يريد بطلاق أو عتاق ليقضين فلاناً حقه رأس الشهر فغاب فلان، فليقض وكيله أو السلطان ويخرجه ذلك من يمينه، وإن احتجب عنه السلطان فلم يجده أو كان بقربة لا سلطان فيها وخاف إن خرج إلى السلطان حل الأجل قبل بلوغه، فإن جاء بالحق على شرطه إلى عدول وأشهدهم على ذلك بعد اجتهاده في طلبه بعلمهم فلم يجده لتغيب أو سفر فلا شيء عليه إن شهدوا له بذلك. قال مالك: وإن قضى وكيلاً في ضيعته ولم يوكله رب الحق بتقاضي دينه أجزأه. قال في كتاب محمد: إذا لم يجد وكيلاً على الحق ولا سلطاناً مأموناً ودفع إلى ثقة من أهل الطالب أو وكيل ضيعته أو إلى أجنبي بر ولكنه يضمنه حتى يصل إلى ربه. انتهى من ابن يونس. عياض: قوله: «وإن قضى وكيلاً في ضيعته أجزأه» ظاهره كان بالبلد سلطان أو لم يكن، وعلى هذا اختصرها بعضهم، واختصرها آخرون أنه لا يبر بدفعه إليه إلا عند عدم السلطان أو الوصول إليه.

(**وبريء في الحاكم إن لم يحقق جوره وإلا ضر**) تقدمت عبارة ابن بشير أنه إن دفع إلى حاكم عدل من الحنث ولم يبر من الدين. ابن يونس قال مالك: إن دفع إلى الإمام غير عدل ممن يأكلها وهو عالم بذلك ضمن، وإن لم يعلم بذلك لم يضمن. قال بعض فقهائنا: وإنما بر بدفعه إلى السلطان وإن كان السلطان لا يقبض ديناً لغائب إلا أن يكون مفقوداً لأن ذلك حق للحالف لبره في يمينه وبراءة ذمته (**كجماعة المسلمين يشهدهم**) تقدم نص المدونة إن جاء بالحق إلى عدول فأشهدهم

وَلَهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، فِي رَأْسِ الشَّهْرِ، أَوْ عِنْدَ رَأْسِهِ، أَوْ إِذَا اسْتَهَلَّ أَوْ إِلَى رَمَضَانَ، أَوْ لاسْتِهْلاَلِهِ: شَعْبَانُ، وَبِجَعْلِ ثَوْبٍ قَبَاءً، أَوْ عِمَامَةً فِي لاَ أَلْبَسُهُ، لاَ إِنْ كَرِهَهُ لِضِيقِهِ، وَلاَ وَضْعَهُ عَلَى فَرْجِهِ،

أو لا يقدر على الوصول إليه فإنه يبر في يمينه بأن يأتي بالحق ويشهد على وزنه وعدده، ولو رجع به بعد ذلك إلى داره كما صرح به اللخمي.

فرع: فإن أشهد على إحضاره الحق في الأجل ثم جاء الطالب بعد الأجل فمطله لم يحنث. قاله اللخمي ونقله ابن عرفة.

فرع: لو دفع الحق إلى رجل من المسلمين فأوقفه على يديه فإنه يبرأ إذا لم يكن له وكيل ولا سلطان. قاله اللخمي. ص: **(أو لاستهلاله شعبان)** ش: كذا في بعض النسخ التي رأيت بجر «استهلال» بلام الجر وهو مشكل فإنه يقتضي أنه إذا حلف ليقضينه لاستهلال رمضان يحنث بخروج شعبان وهو خلاف ما قاله ابن يونس. قال في المدونة: ومن حلف ليقضين فلاناً حقه رأس الشهر أو عند رأسه أو إذا استهل فله يوم وليلة من أول الشهر. وإن قال إلى رمضان أو إلى استهلاله فإذا انسلخ شعبان واستهل الشهر ولم يقضه حنث. قال ابن يونس: ابن المواز: قال ابن القاسم: وكذلك كل ما ذكر فيه «إلى» فهو يحنث بغروب الشمس من آخر شهر هو فيه كقوله إلى الهلال أو إلى مجيئه أو إلى رؤيته ونحوه، وإن لم يذكر «إلى» وذكر «اللام» أو «عند» أو «إذا» فله ليلة يهل الهلال ويومها كقوله «لرؤية الهلال» «لدخوله» «لاستهلاله» أو «عند استهلاله» «عند رؤيته» أو «إذا استهل» أو «إذا دخل» ونحو. وأما إن قال: «إلى انسلاخ الشهر» أو «لانسلاخه» أو «في انسلاخه» فيحنث بالغروب، وإذا قال: «عند انسلاخه» أو «إذا انسلخ» فله يوم وليلة، وقوله في انقضائه كقوله في انسلاخه سواء. وقال ابن وهب عن مالك: إن الانسلاخ والاستهلال وإلى رؤيته إلى رمضان ذلك كله واحد وله يوم وليلة انتهى. ص: **(وبجعل ثوب قباء أو عمامة في لا**

فلا شيء عليه، وتقدمت عبارة ابن بشير فالحاكم فإن لم يمكنه فجماعة المسلمين **(وله يوم وليلة في رأس الشهر أو عند رأسه أو إذا استهل)** من المدونة قال مالك: إن حلف ليقضين فلاناً حقه رأس الشهر أو عند رأس الشهر أو إذا استهل الشهر فله يوم وليلة من أول الشهر، وإن قال: إلى استهلال الشهر أو إلى رمضان فإذا انسلخ شعبان واستهل رمضان ولم يقضه حنث. ابن المواز عن ابن القاسم: وكذا كل ما ذكر فيه «إلى» فهو حانث بغروب الشمس من آخر شهر هو فيه كقوله إلى الهلال أو إلى مجيئه أو إلى رؤيته ونحوه، فإن لم يذكر إلى رؤيته ونحوه، فإن لم يذكر «إلى» وذكر «اللام» أو «عند» أو «إذا» فله ليلة يهل الهلال ويومها كقوله: لرؤية الهلال لدخوله لاستهلاله أو عند رؤيته أو إذا استهل أو إذا دخل ونحوه **(وإلى رمضان أو لاستهلاكه شعبان)** تقدم نص المدونة: إن حلف ليقضين فلاناً حقه إلى رمضان أو إلى استهلال الشهر، فإن استهل رمضان ولم يقضه حنث. يبقى النظر إذا قال: لاستهلاله؛ تقدم نص ابن المواز الفرق بين «اللام» و«إلى»، وقد تقدم أنه إذا حلف ليقضينه غداً فقضاه اليوم بر **(وبجعل ثوب قباء أو عمامة في لا ألبسه لا إن كرهه لضيقه ولا وضعه على فرجه)** من

وَبِدُخُولِهِ مِنْ بَابٍ غُيِّرَ، فِي لاَ أَدْخُلُهُ إِنْ لَمْ يُكْرَهْ ضِيقُهُ، وَبِقِيَامِهِ عَلَى ظَهْرِهِ، وَبِمُكْتَرًى فِي لاَ أَدْخُلُ لِفُلاَنٍ

ألبسه) ش: قال في المدونة: وإن حلف أن لا يلبس هذا الثوب فقطعه قباء أو قميصاً أو سراويل أو جبة أو قلنسية فلبسه حنث إلا أن يكون كره الأول لضيقه أو لسوء عمله فحوله فلا يحنث، وإن ائتزر به أو لف به رأسه أو جعله على منكبه حنث، ولو جعله في الليل على فرجه ولم يعلم لم يحنث حتى يأتزر به انتهى. قال أبو الحسن: قوله: «إلا أن يكون كره» الخ. قال أبو عمران: هذا إذا كان الثوب حين حلف يلبس على وجه ما، وأما إن كان لا يلبس على وجه كالشقائق فيحنث لأنه هكذا يلبس. الشيخ: مثل من حلف لا يأكل هذه الحنطة فأكل خبزها. وقوله «فإن ائتزر به إلى آخره» وقال سحنون: في هذا الوجه الأول لا يحنث ابن رشد: هذا على ثلاثة أوجه: وجه لا يحنث فيه باتفاق وهو إذا جعله على ناصيته، ووجه الاختلاف أنه يحنث وهو إذا لبس الثوب على هيئة لبسه مثل إذا أخذ عمامة فأدارها على رأسه أو رداء فالتحف به، ووجه اختلف فيه وهو إذا لبس الثوب على غير هيئته كالقميص يأتزر به وشبهه. وقوله لم يعلم إنما هو السؤال والمعتبر إنما هو اللبس انتهى. ولهذا أسقطه المصنف فصنيعه أحسن من صنيع صاحب الشامل حيث ذكره فإنه يوهم اعتباره والله أعلم.

فرع: قال أبو الحسن الصغير: قال أبو محمد صالح: ولو حلف لا يلبس ثوباً فحمل فيه زرعاً على أكتافه أو حملت المرأة فيه ولدها قال: لا يحنث. قال أبو القاسم بن زانيف: يحنث. وقال غيره: لا يحنث، الشيخ: يعني بالغير نفسه. **ص: (وبقيام على ظهره وبمكترى في لا دخل لفلان) ش:** أي في قوله لا أدخل لفلان بيتاً ولا أدخل بيت فلان. قال في المدونة: وإن حلف أن لا يدخل دار فلان فدخل بيتاً سكنه فلان بكراء أو قام على ظهر بيت منها حنث انتهى.

فرع: قال في تهذيب الطالب في باب صلاة الجمعة: نحن نقول: لو حلف ليدخلن

المدونة قال ابن القاسم: وإن حلف أن لا يلبس هذا الثوب فقطعه قباء أو سراويل أو جبة فلبسه حنث إلا أن يكون كره الأول لضيقه أو لسوء عمله فحوله فلا يحنث. وإن حلف أن لا يلبس هذا الثوب وهو قميص أو ملحفة فاتزر به أو لف فيه رأسه أو طرحه على منكبيه حنث، ولو أصابه من الليل هراقة بول فجعله على فرجه ولم يعلم لم يحنث، وليس هذا لبساً ولو أداره عليه فهو لبس ويحنث وقاله مالك. **(وبدخوله من باب غير في لا أدخله إن لم يكره ضيقه)** من المدونة قال ابن القاسم: من حلف أن لا يدخل من باب هذا الدار أو من هذا الباب فحول الباب عن حاله وأغلق وفتح غيره، فإن دخل منه حنث إلا أن يكره الباب دون الدار، إما لضيقه أو لجوار أحد فلا يحنث **(وبقيام على ظهره وبمكترى في لا أدخل لفلان)** من المدونة قال ابن القاسم: وإن حلف أن لا يدخل دار فلان فعلاً على

بَيْتاً، وَبِأَكْلٍ مِنْ وَلَدٍ دَفَعَ لَهُ مَحْلُوفٌ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ إِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ، وَبِالْكَلاَمِ أَبَداً، فِي لاَ كَلِّمَهُ الأَيَّامَ، أَوِ الشُّهُورَ، وَثَلاَثَةٌ فِي كَأَيَّامٍ، وَهَلْ كَذٰلِكَ فِي لأَهْجُرَنَّهُ، أَوْ شَهْرٌ: قَوْلاَنِ.

هذه الدار فقام على ظهر بيت منها أنها لا يبر انتهى. ص: **(وبأكل من ولد دفع له محلوف عليه)** ش: تصوره واضح. وأما لو حلف لا ينتفع به بشيء فأكل ولده منه فتقدم عند قول المصنف وبتكفينه في لا أنفعه حياته إنه قال في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق: إن الولد إذا كان خرج من ولاية أبيه فلا حنث على الأب الحالف بما أخذ من قليل أو كثير، وأما الصغار فإن كان ما أخذوه يسيراً لا ينتفع به الأب في عون ولده فلا حنث عليه أيضاً، وإن أخذ من المحلوف عليه شيئاً ينتفع به الأب في عون ولده مثل الثوب يكسوه إياه أو يطعمه طعاماً يغنيه ذلك عن مؤنته فقد حنث وأقره ابن رشد والله أعلم. ص: **(وبالكلام أبداً في لا أكلمه الأيام)** ش: تصوره ظاهر.

ظهر بيت منها حنث إن دخل بيتاً يسكنها وفلان بكراء حنث وهي كملكه **(وبأكل من ولد دفع له محلوف عليه وإن لم يعلم إن كانت نفقته عليه)** من المدونة قال مالك: إن حلف أن لا يأكل لرجل طعاماً فدخل ولد الحالف على المحلوف عليه فأطعمه خبزاً فخرج به الصبي فأكل منه أبوه ولم يعلم حنث. قال سحنون: أما أنا فتبين لي أنه لا يحنث لأن الابن قد ملك الطعام. عبد الحق: قيد بعض القرويين المدونة بكون الأب قادراً على عدم قبوله لابنه لكون الطعام يسيراً لا ينتفع به إلا بأكله في الوقت كالكسرة ونحوها لأنه يقول: نفقة ابني علي فليس لأحد أن يحتمل عني منها شيئاً. فهذا إن أكل مما أعطى الصبي حنث ويعد ذلك قبولاً منه لخبز المحلوف عليه، وإن كان الأب معدماً حتى لا تلزمه نفقة ابنه فلا يحنث، وابنه وعبده في ذلك سواء، وله رد هبة لعبده إلا أن يكون مديناً. التونسي: ولو كان كثيراً لا ينبغي أن لا يحنث لعدم قدرته على رده فما أكله إلا في ملك ابنه **(وبالكلام أبداً في لا أكلمه الأيام أو الشهور)** اللخمي: إن حلف لا يكلمه الأيام لم يكلمه الأبد لقوله سبحانه: ﴿بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ [الحاقة: ٢٤] فلو قال: الشهور ففي كونه سنة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً﴾ [التوبة: ٣٦] أو الأبد قولان ولم يذكر ابن عرفة غير هذا **(وثلاثة في كأيام)** اللخمي: لو حلف لا أكلمه شهوراً أو أياماً أو سنين فثلاثة من المسمى. ابن بشير: بناء على أن الذمة تعمر بإلا وهو المشهور **(وهل كذلك لأهجرنه أو شهراً قولان)** اللخمي: اختلف إذا حلف ليهجرنه في القدر الذي يبر به، ففي كتاب محمد: يهجره شهراً. وفي العتبية والواضحة: يجزئه ثلاثة أيام لقوله ﷺ: «لا يحل لامرىء مسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال»[1] واستحب

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب باب ٦٢،٥٧. كتاب الاستئذان باب ٩. مسلم في كتاب البر حديث ٢٣، ٢٥، ٢٦. أبو داود في كتاب الأدب باب ٤٧ الترمذي في كتاب البر باب ٢١، ٢٤. ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ٧ أحمد في مسنده(٧٦/١، ١٨٣) (١١٠/٣، ١٦٥، ١٩٩، ٢٠٩) (٤/ ٢٠، ٣٢٧) (٤١٦/٥، ٤٢١، ٤٢٢).

وَسَنَةٌ فِي حِينٍ، وَزَمَانٍ، وَعَصْرٍ، وَدَهْرٍ، وَبِمَا يُفْسَخُ، أَوْ بِغَيْرِ نِسَائِهِ، فِي لأَتَزَوَّجَنَّ، وَبِضَمَانِ الْوَجْهِ، فِي لاَ أَتَكَفَّلُ: إِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ عَدَمَ الْغُرْمِ، وَبِهِ لِوَكِيلٍ، فِي لاَ أَضْمَنُ لَهُ إِنْ كَانَ مِنْ نَاحِيَتِهِ، وَهَلْ إِنْ عَلِمَ تَأْوِيلاَنِ. وَبِقَوْلِهِ، مَا ظَنَنْتُهُ قَالَهُ لِغَيْرِي لِمُخْبِرٍ، فِي لَيُسِرَّنَّهُ،

فرع: من حلف لا أكلم فلاناً أياماً، فهل يلغي اليوم الذي حلف فيه؟ ذكر في أول سماع سحنون من كتاب النذور فيه خلافاً، وظاهر كلامه ترجيح القول بعدم الإلغاء. وذكر في التوضيح في باب صلاة السفر أن الإلغاء هو قول ابن القاسم وقد نبهت على ذلك في شرح

سحنون الزيادة عليها. وقيل: يلزمه الأبد. وقيل: بمضي مدة عادتهما الاجتماع فيما دونه. وقيل: سنة. وقيل: ثمانية أشهر. ابن الماجشون: وليس في «ليهجرنه» وصل الهجر إن بيمينه بخلاف «لا أكلمه»، وهل يبر بمجرد السلام مع الكف عن كلامه؟ قولان على رعي اللفظ والمقصد. راجع ابن عرفة **(وسنة في حين وزمن وعصر ودهر)** من المدونة قال مالك: من قال: والله لأقضينك حقك إلى حين أو زمن أو دهر فذلك كله سنة. اللخمي: وعصراً أو زماناً سنة **(وبما يفسخ أو بغير نسائه في لأتزوجن)** اللخمي: من حلف ليتزوجن على امرأته بر ببنائه بحرة من مناكحه بنكاح صحيح اتفاقاً. ابن عرفة: ظاهره ولو كان تزوجيه بمجرد بره. ابن رشد: قيل: لا يبر إذا تزوجها ليبر في يمينه ولا يمسكها وإنما يبر إن تزوجها بنكاح رغبة والروايات لا يبر بالنكاح الفاسد. ذكره اللخمي عن ابن القاسم. قال: والقياس بره مطلقاً. وقال مالك: إن تزوج من ليست من مناكحه لم يبر. وسهل فيه ابن القاسم. وسمع عيسى ابن القاسم: من حلف بطلاق امرأته أن لا يتزوج عليها فتزوج ثم ماتت أو طلقها قبل أن يمسها قال: هو حانث ساعة ملك عقدتها، مس أو لم يمس. ولو كان حلف بالطلاق أن يتزوج عليها فتزوج فلا يخرج من يمينه حتى يمسها. ابن رشد: هذا صحيح على أصولهم في أن الحنث يقع بأقل الوجوه والبر لا يكون إلا بأكمل الوجوه، ولا يبر بالدخول أيضاً إلا أن تكون المرأة التي تزوج ممن يشبه مناكحه. واختلفوا هل يحلها هذا النكاح لزوج كان طلقها ثلاثاً فقال ابن كنانة: لا يحلها، كانت تشبه مناكحه أو لا تشبه. وقيل: إن ذلك على قياس البر والحنث **(وبضمان الوجه في لا أتكفل إن لم يشترط عدم الغرم)** من المدونة قال مالك: إن حلف أن لا يتكفل بمال أبداً فتكفل بنفس رجل حنث، لأن الكفالة بالنفس كالكفالة بالمال إلا أن يشترط وجهه بلا مال فلا يحنث **(وبه لوكيل في لا أضمن له إن كان من ناحيته وهل إن علم تأويلان)** من المدونة: من حلف أن لا يتكفل لفلان بكفالة فتكفل لوكيل له ولم يعلم أنه وكيله، فإن لم يكن الوكيل من سبب فلان وناحيته لم يحنث. ابن المواز: إذا لم يعلم أنه من وكلائه أو من سببه لم يحنث، وإن علم بذلك حنث. عياض: ظاهر المدونة أنه متى كان من سببه لم يراع علم الحالف به. وفي الموازية خلافه. وذهب بعضهم إلى أن ما في الموازية وفاق لما في المدونة. انظر بعد هذا عند قوله: **«وفي لا باع منه»** فظاهر نقل ابن يونس أن ما في الموازية وفاق فانظره **(وبقوله ما ظننته قاله لغيري لمخبر في ليسرنه)** من المدونة قال مالك: لو أسر إليه رجل سراً **فأحلفه ليكتمنه ثم أسره المسر لآخر فذكره الآخر للحالف فقال له الحالف ما ظننت أنه أسره لغيري**

وَبِاذْهَبِي الآنَ إِثْرَ لاَ كَلَّمْتُكِ حَتَّى تَفْعَلِي، وَلَيْسَ قَوْلُهُ لاَ أُبَالِي، بَدْءاً لِقَوْلٍ آخَرَ، لاَ كَلَّمْتُكِ حَتَّى تَبْدَأَنِي، وَبِالإِقَالَةِ، فِي لاَ تَرَكَ مِنْ حَقِّهِ شَيْئاً إِنْ لَمْ تَفِ، لاَ إِنْ أَخَّرَ الثَّمَنَ عَلَى الْمُخْتَارِ،

نظائر الرسالة، وانظر رسم البر من سماع ابن القاسم من كتاب الأيمان بالطلاق. **ص: (وباذهبي الآن إثر لا كلمتك) ش:** انظر رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق. **ص: (ولا إن دفن مالاً فلم يجده ثم وجده مكانه في أخذتيه) ش:** انظر رسم بع ولا نقصان عليك من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق.

حنث **(وباذهبي الآن إثر لا كلمتك حتى تفعلي وليس قوله لا أبالي بدءاً لقول آخر في لا أكلمك حتى تبدأني)** سئل ابن القاسم عن الرجل يقول لامرأته: إن كلمتني حتى تقولي إني أحبك فأنت طالق فقالت له: غفر الله نعم أنا أحبك فقال: هو حانث حين قالت: غفر الله لك قبل أن تقول أنا أحبك. قال ابن القاسم: لقد اختصمت أنا وابن كنانة إلى مالك في رجل قال لامرأته: إن كلمتك حتى تفعلي كذا وكذا ثم قال لها في ذلك النسق بعد الطلاق فاذهب الآن كالقائل إن شئت فافعلي وإن شئت فدعي. فقلت أنا: قد حنث حين قال لها: اذهبي. وقال ابن كنانة: لم يحنث. فدخلنا عل مالك فقضى لي عليه ورآه حانثاً، فمسألتك أبين من هذا. وقال أصبغ: لا شيء عليه، وقول ابن كنانة أصوب. وقد قال ابن القاسم في أخوين حلف أحدهما على صاحبه إن كلمتك أبداً حتى تبدأني ثم حلف الآخر إن كلمتك أبداً حتى تبدأني: إن الأيمان عليهما على ما حلفا عليه من بدأ منهما صاحبه فهو حانث، وحلفة الثاني حين حلف ليست بتبدئة تسقط بها الأيمان. ابن رشد: وقال ابن نافع في رجل قال لصاحبه: امرأته طالق إن كلمتك حتى تبدأني بالكلام فقال صاحبه إذن والله لا أبالي: ليست هذه تبدئة. ابن رشد: وهذا نحو قول ابن كنانة الذي صوبه أصبغ أخذ به، وما ألزم أصبغ ابن القاسم من الاضطراب لازم إذ لا فرق بين المسألتين فهو اختلاف من قوله، والأظهر أن الحنث لا يقع بشيء من هذا الكلام لأنه من تمام ما كانا فيه فلم تقع عليه اليمين وإنما وقعت على استئناف كلام بعده. وإنما يوجب الحنث بهذا من اعتبر مجرد الألفاظ في الأيمان ولم يلتفت إلى معانيها، وتوجد في المذهب مسائل ليست على أصوله تنحو إلى مذهب أهل العراق **(وبالإقالة في لا ترك من حقه شيئاً إن لم يف)** روى ابن القاسم: من حلف لا وضع من ثمن سلعته شيئاً لا يقبل منه رب إقالة أحسن من وضيعة. ابن القاسم: يريد إن كانت قيمة المبيع يومئذ أقل من ثمنه. وسمعه منه عيسى وأصبغ. ابن رشد: هذا صحيح بين على ما في المدونة في الذي يحلف ليقضينَّ رجلاً دنانير. أو حقه فقضاه عرضاً أنه لا حنث عليه إن كان فيه وفاء لحقه إلا أن مالكاً استثقله. وكذلك مسألة الإقالة لا حنث عليه إن كان المال الذي أخذه منه في الإقالة فيه وفاء لما كان عليه من القمح أو السلعة فلا حنث عليه **(لا إن أخر الثمن على المختار)** لما ذكر ابن عرفة مسألة من حلف لا وضع من ثمن سلعته شيئاً فأقال منه قال ما نصه: وفي المجموعة قيل: فإن أخره؟ قال: قال مالك: رب نظرة خير من وضيعة، يكون للعشرة أحد عشر. قيل: فما حده؟ قال: قدر تقاضيه اليوم واليومان. والتونسي قال مالك: يحنث بتأخيره. وقال غيره: لا يحنث. اللخمي: عدم

وَلاَ إِنْ دَفَنَ مَالاً فَلَمْ يَجِدْهُ ثُمَّ وَجَدَهُ مَكَانَهُ فِي أَخَذْتِيهِ، وبِتَرْكِهَا عَالِماً فِي لاَ خَرَجْتِ إِلاَّ بِإِذْنِي،

تنبيه: قال البرزلي في مسائل الطلاق: من المسائل المنسوبة للرماح إذا حلف في دراهم أن زوجته أخذتها فثبت أن أخذها غيرها فإنه يحنث، بخلاف ما إذا وجدها لم يأخذها أحد لأن تقدير الكلام إن مرت فما أخذها إلا هي. التونسي: هذا على المعنى وظاهر اللفظ أنه يحنث، وأما الأولى فمن لغو اليمين الذي لا يفيد في غير اليمين بالله تعالى، وانظر ما تقدم عن ألغاز ابن فرحون عند قول المصنف: «وبوجود أكثر في ليس معي غيره». **ص: (وبتركها عالماً في لاخرجت إلا بإذني) ش:** قال ابن رشد في رسم حلف من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق بعد أن ذكر مسألة العتبية: تحصيل القول في هذه المسألة أن الرجل إذا حلف على امرأته أن لا تخرج فليس لها أن تخرج إلى موضع من المواضع وإن أذن لها، وإذا حلف لامرأته أن تخرج فلها أن تخرج حيث شاءت إذا لم يأذن لها، وإذا حلف أن لا تخرج إلا بإذنه ولم يقل إلى موضع من المواضع فيجزئه أن يقول لها: اخرجي حيث شئت فيكون لها أن تخرج حيث شاءت وكلما شاءت فلا يحنث، وإن أذن لها في موضع بعينه فذهبت إلى غيره حنث، فإن ذهبت إليه ثم ذهبت منه لغيره فقيل: لا يحنث وهو قول ابن القاسم في الواضحة، وقيل: يحنث وهو قول ابن القاسم في سماع أبي زيد وقول أصبغ في نوازله وفي الواضحة، فإن رجعت تاركة للخروج ثم خرجت ثانية من غير إذنه حنث، وإن رجعت من الطريق لشيء نسيته ونحو ذلك من ثوب تتجمل به ونحوه ثم خرجت ثانية على الإذن الأول فقيل: يحنث، وقيل: لا يحنث. اختلف في ذلك قول ابن القاسم فله في سماع أبي زيد إنه لا يحنث وهو قول مطرف وابن الماجشون وابن نافع، وله في الواضحة أنه يحنث وهو قول أصبغ. وأما إذا حلف أن لا تخرج إلى موضع من المواضع إلا بإذنه أو قال إلى موضع ولم يقل من المواضع فأذن لها إلى موضع فخرجت إلى غيره أو إليه وإلى غيره حنث، وإن رجعت من الطريق غير تاركه للإذن ثم خرجت عليه ثانياً فعلى ما تقدم من الاختلاف. وإن قال لها: اخرجي حيث شئت فقيل: لا يجزئها الإذن وليس لها أن تخرج حتى تستأذنه في كل مرة وتعلمه بالموضع

الحنث أبين. التونسي: الحنث أصوب **(ولا إن دفن مالاً فلم يجده ثم وجده مكانه في أخذتيه)** سئل مالك عن رجل دفن دراهم له في بيته فالتمسها بين فرشه في بيته فلم يجدها فقال لامرأته: أين الدراهم فقالت: ما رأيتها فقال لها: هي طالق إن أخذها أحد غيرها ثم وجد الدراهم تحت مصلى كان له وذكر أنه جعلها ثم ونسيها قال: أرى أنها طلقت عليه ألبتة. ابن بشير: يريد إلا أن يكون له نية أنه أراد إن كانت أخذت. وروى ابن الماجشون عنه أنه لا حنث عليه، وأنها نزلت فسئل عنها عامة أهل المدينة فلم يختلفوا في أنه لا شيء عليه وهو قياس قول ابن القاسم في مسألة السوط خلاف قوله في مسألة البضاعة. انظر رسم طلق من سماع ابن القاسم **(وبتركها عالماً في لا خرجت إلا بإذني**

لاَ إِنْ أَذِنَ لأَمْرٍ فَزَادَتْ بِلاَ عِلْمٍ، وَبِعَوْدِهِ لَهَا بَعْدُ بِمِلْكٍ آخَرَ فِي لاَ سَكَنْتِ هٰذِهِ الدَّارَ أَوْ دَارَ فُلاَنٍ هٰذِهِ إِنْ لَمْ يَنْوِ مَا دَامَتْ لَهُ، لاَ دَارَ فُلاَنٍ، وَلاَ إِنْ خَرِبَتْ وَصَارَتْ طَرِيقاً إِنْ لَمْ يَأْمُرْ بِهِ،

التي تخرج إليه وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك ها هنا وقول مطرف وأصبغ، وقيل: يجزئها الإذن ولها أن تخرج بغير إذنه إلى حيث شاءت لأنه قد عم في الإذن لها وهو قول ابن الماجشون وأشهب. فإن رجع عن الإذن بعد ما أذن لها فقال: لا تخرجي فخرجت على الإذن الأول حنث، وقد قيل: إنه لا يحنث انتهى. ص: **(لا إن أذن لأمر فزادت بلا علم)** ش: ظاهر كلامه أن هذا مخرج من قوله: «لا خرجت إلا بإذني» وأنه إذا حلف «لا خرجت إلا بإذني» فأذن لها في الخروج لأمر فزادت أنه لا حنث عليه وهو كذلك على أحد قولي ابن القاسم، وقد تقدم ذلك في كلام ابن رشد ونقله ابن عرفة وغيره، وحمل الشارح كلام المصنف هنا على مسألة أخرى وهي قوله في المدونة: وإن حلف أن لا يأذن لها إلا في عيادة مريض فخرجت في العيادة بإذنه، ثم مضت بعد ذلك إلى حاجة أخرى لم يحنث، لأن ذلك بغير إذنه. ولو خرجت إلى الحمام بغير إذنه لم يحنث إلا أن يتركها بعد علمه، وحملها على الأول أظهر والله أعلم. ص: **(وبعوده لها بعد بملك آخر في لا أسكن هذه الدار أو دار فلان هذه إن لم ينو ما دامت له لا دار فلان ولا إن خربت وصارت طريقاً إن لم يؤمر به)** ش:

لا إن أذن لأمر فزادت بلا علم) انظر قبل هذا عند قوله: ودار جاره في الحالف إن لا يأذن لامرأته في الخروج فخرجت بغير إذنه فعلم. جعل تركه لها بعد علمه بخروجها كابتداء إذن. من المدونة: من حلف لا خرجت امرأته إلا بإذنه فأذن لها حين لا تسمع وأشهد بذلك فخرجت بغير إذنه قبل علمها به حنث. عبارة اللخمي: ولو حلف لا خرجت إلا بإذنه فأذن لها ولم تسمع ثم خرجت حنث. ومن المدونة أيضاً يحنث من حلف لا أذن لزوجته في خروج بسكوته عنها بعد علمه بخروجها. زاد ابن حبيب عن ابن القاسم وغيره: إلا أن يحلف على التأثم والتحرج عن الإذن لها ويتركها على السخطة وغير رضا فلا يحنث. ومن المدونة قال ابن القاسم: إن حلف أن لا يأذن لزوجته إلا في عيادة مريض فخرجت في العيادة بإذنه ثم مضت بعد ذلك إلى حاجة أخرى لم يحنث، لأن ذلك بغير إذنه وهي كلما خرجت بغير إذنه من حمام أو غيره لا يحنث إلا أن يتركها بعد علمه فيصير ذلك كابتداء إذن، وإن هو حين علم بذلك لم يتركها فلا يحنث، وإن لم يعلم بذلك حتى رجعت فلا شيء عليه، فانظر هذه الفروع مع عبارة خليل **(وبعوده لها بعد بملك آخر في لا أسكن هذه الدار أو دار فلان هذه إن لم ينو ما دامت له لا دار فلان)** من المدونة قال ابن القاسم: من حلف أن لا يسكن هذه الدار أو قال دار فلان هذه فباعها فلان فسكنها في غير ملكه حنث إلا أن ينوي ما دامت في ملك المحلوف عليه، ولو قال: دار فلان ولم يقل هذه فباعها فلان فسكنها في غير ملكه لم يحنث إلا أن يكون نوى أن لا يسكنها أبداً. ابن يونس: لأنه إذا قال: هذه الدار فكأنه إنما كره سكنى تلك الدار فلا يسقط عنه اليمين انتقال الملك إلا أن ينوي ما دامت في ملك فلان، وإذا قال: دار فلان فبالبيع قد صارت

....

يعني أن من حلف على دار لشخص أنه لا يسكن هذه الدار أو دار فلان هذه فخرجت الدار عن ملك ذلك الشخص لشخص آخر فسكنها الحالف بعد خروجها عن ملك الأول ودخولها في ملك الثاني، فإنه يحنث بعوده لها. هذا معنى كلامه، وما حمله عليه البساطي واعترضه ليس بظاهر جداً فإنه حمل كلام المصنف على أنه إذا حلف لا سكن هذه الدار وهي له ثم خرجت عن ملكه ثم عادت لملكه بسبب آخر ظاهر في عدم قصد تخيله وسكنها فإنه يحنث. انتهى فتأمله إن أردته والله أعلم. وقوله: «ولا إن خربت وصارت طريقاً إن لم يأمر به» قال الشارح بهرام: وقيد المصنف ذلك بما إذا لم يأمر بذلك وانظر ما معناه. وقال ابن غازي: أي إن لم يأمر الحالف بتخريبها حتى صارت طريقاً. هذا هو المتبادر من لفظه أنا لم نقف عليه لغيره، وإنما ذكر هذا في المدونة فيمن دخلها مكرهاً بعد ما بنيت فقال: وإن حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت أو خربت حتى صارت طريقاً فدخلها لم يحنث، وإن بنيت بعد ذلك فلا يدخلها، وإن دخلها مكرهاً لم يحنث إلا أن يأمرهم بذلك فيحنث. ويحتمل أن يكون المصنف فهم أن معنى ما في المدونة إلا أن يأمرهم بالهدم والتخريب وفيه بعد والله أعلم. والظاهر والله أعلم ما قاله ابن غازي أنه يحتمل أن الشيخ رحمه الله فهم أن الاستثناء راجع لأول المسألة وهو خلاف ما يفهم من كلام المدونة أن الاستثناء راجع إلى مسألة الإدخال. وهو ظاهر كلام ابن يونس فإنه قال: قال ابن القاسم: وإن قال لهم: احملوني وادخلوني ففعل فهذا يحنث لا شك فيه انتهى والله أعلم. وأطلق المصنف رحمه الله كالمدونة، وظاهره سواء كان يمينه من أجل صاحبها أم لا. قال أبو الحسن الصغير إثر كلام المدونة المتقدم: وظاهرها كانت يمينه من أجل صاحبها أم لا. قال محمد: أما إن كانت يمينه من أجل صاحب الدار فلا شيء عليه في المرور، وإن كانت كراهية في الدار خاصة فلا يمر فيها. قال الشيخ أبو محمد صالح: يحتمل أن يكون قول محمد تفسيراً انتهى.

فرع: قال في النوادر: ومن كتاب ابن المواز: ومن حلف لا دخل هذا البيت فحول مسجداً فلا يحنث بدخوله انتهى والله أعلم.

تنبيه: قال ابن ناجي: وأخذ من قول المدونة: وإن حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت الخ. مسألتان: إحداهما: من ترك ربعه للناس يمشون فيه أنه لا يكون حبساً ولو طال وهذا

غير دار فلان فوجب أن لا يحنث إلا أن يريد عين الدار **(ولا إن خرجت وصارت طريقاً)** من المدونة قال ابن القاسم: إن حلف أن لا يدخل هذه الدار فهدمت أو خرجت حتى صارت طريقاً فدخلها لم يحنث. قال في كتاب محمد: إن كانت يمينه من أجل صاحبها أو كراهية فيه فلا شيء عليه في المرور، وإن كانت كراهيته في الدار خاصة فلا يمر بها. قال فيه: وفي المدونة: فإن بنيت بعد ذلك فلا يدخلها. قال ابن المواز: فإن دخلها حنث وإن حولت مسجداً لم يحنث بدخوله **(إن لم يأمر به)** لم أجد هذا

وَفِي لاَ بَاعَ مِنْهُ، أَوْ لَهُ بِالْوَكِيلِ إِنْ كَانَ مِنْ نَاحِيَتِهِ، وَإِنْ قَالَ حينَ الْبَيْعِ أَنَا حَلَفْتُ فَقَالَ هُوَ لِي ثُمَّ صَحَّ أَنَّهُ ابْتَاعَ لَهُ حَنِثَ وَلَزِمَ الْبَيْعُ،

الأخذ نقله شيخنا حفظه الله وعرفت أنها وقعت بالمهدية منذ أيام قلائل، وأفتى فيها شيخنا المذكور بما قلنا، فأوقف على ما كان أفتى به شيوخنا أنه إن طال مشي الناس فيه فإنه يكون حبساً، فروجع في ذلك فأفتى به، والثانية: أخذ منها بعض شيوخنا أن المسجد إذا خرب صار طريقاً ودخله رجل فإنه لا يطلب فيه بتحية المسجد. انتهى والله أعلم. ص: **(في لا باع منه أو له بالوكيل إن كان من ناحيته)** ش: هاتان المسألتان في المدونة، وترك المصنف قيداً من قيود المسألة وهو أن لا يكون الحالف عالماً بأنه وكيله، فإن علم فإنه يحنث، سواء كان من ناحيته أم لا. وأجرى أبو الحسن التأويلين المتقدمين في قوله: «وبه لوكيل» هنا فانظره. وقوله: «إن كان من ناحيته» أشار به لما قاله في المدونة، وإن حلف أن لا يبيع لفلان شيئاً فدفع فلان ثوباً بالرجل فأعطاه الرجل للحالف فباعه ولم يعلم به، فإن لم يكن الرجل من سبب فلان وناحيته مثل الصديق الملاطف أو من في عياله ونحوه لم يحنث وإلا حنث. قال أبو الحسن: قال اللخمي: اختلف فيمن هو من سببه فقال ابن القاسم في المدونة: الصديق الملاطف ومن هو في عياله أو هو في ناحيته. وقال ابن حبيب: هو الذي يدبر أمره أب أو أخ ممن يلي أمره، وأما الصديق والجار والجلساء فلا. انتهى.

فرع: قال ابن يونس: وانظر لو اشترى لنفسه ثم ولي المحلوف عليه بحضرة المبيع في الموضع الذي يكون عنده المولى على البائع، هل يحنث البائع لأن المحلوف عليه هو يطلبه بعهدة الاستحقاق، أم لا يحنث لأن الحالف لم يطلب بثمنه إلا المولى؟ انظر بقيته، وشبهه مسألة من حلف لا يشتري لامرأته شيئاً فلولاها ما اشتراه لنفسه، وهي في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من النذور ورسم تسلف منه. ص: **(وإن قال حين البيع أنا حلفت فقال هو لي ثم صح أنه ابتاع له لزم البيع)** ش: هذا مبالغة في الكلام السابق. قال أبو الحسن: قال أبو إسحاق: لو قال المشتري بعد الشراء لفلان بعد تقدم قوله لنفسي اشتريته لم

الفرع. **(وفي لا باع منه أو له بالوكيل إن كان من ناحيته وإن قال حين البيع أنا حلفت فقال هو لي ثم صح أنه ابتاع له حنث ولزم البيع)** من المدونة: من حلف أن لا يبيع لفلان شيئاً فدفع فلان ثوباً لرجل فأعطاه الرجل للحالف فباعه ولم يعلم أنه ثوب فلان، فإن كان الرجل من سبب فلان وناحيته مثل الصديق الملاطف أو من في عياله ونحوه حنث وإلا لم يحنث. وكذلك إن حلف أن لا يبيع منه فباعه ممن اشترى له ولم يعلم، فإن كان المشتري من سبب فلان وناحيته حنث وإلا لم يحنث. ولو قال له عند البيع: أنا حلفت أن لا أبيع فلاناً فقال له: إنما أبتاع لنفسي ثم صح بعد البيع أنه إنما ابتاع لفلان، لزم الحالف البيع ولم ينفعه ذلك وحنث إن كان المشتري من ناحية فلان. قال ابن المواز عن مالك: إذا كان

وَأَجْزَأَ تَأْخِيرُ الْوَارِثِ فِي إِلاَّ أَنْ تُؤَخِّرَنِي، لاَ فِي دُخُولِ دَارٍ وَتَأْخِيرُ وَصِيٍّ بِالنَّظَرِ وَلاَ دَيْنَ، وَتَأْخِيرُ غَرِيمٍ إِنْ أَحَاطَ وَأَبْرَأَ

يحنث بذلك الحالف لأنه غير مصدق فيما يدعي بعد أن قال لنفس اشتريته انتهى. قال ابن ناجي: قال بعض شيوخنا: يقوم منها أنه لو قال له: أنا أبيع منك بشرط أنك إن اشتريت لفلان فلا بيع بيننا فثبت الشراء لفلان فإنه يحنث. وقول التونسي واللخمي ينبغي أن لا يحنث ولا ينعقد البيع رد بقولها. قال ابن ناجي: قلت: وفيما ذكره نظر، لأن مسألة المدونة انعقد البيع بين المتبايعين وكان البائع صدق ثم تبين كذبه، وفي مسألتها البيع لم ينعقد والصواب الرد عليهما بقولها في البيوع الفاسدة، وإن لم يأت بالثمن إلى أجل كذا وإلا فلا بيع فإن البيع ماض والشرط باطل انتهى. ص: **(وأجزأ تأخير الوارث في إلا أن تؤخرني)** ش: قال ابن ناجي: قال بعض شيوخنا: وظاهر الكتاب أنه لو لم تؤخره الورثة أنه حانث، وهو خلاف نقل ابن حارث عن المجموعة: لو حلف لأقضينك إلى أجل كذا فمات ربه قبل فقضى ورثته بعد الأجل لم يحنث انتهى. وانظر أبا الحسن الصغير. ص: **(لا في دخول دار)** ش: قال في المدونة: وإن حلف بطلاق أو غيره أن لا يدخل دار زيد أو لا يقضيه حقه إلا بإذن. محمد: فمات محمد لم يجزه إذن ورثته إذ ليس بحق يورث. قال أبو الحسن: قال ابن المواز: فإذا أذن له فدخل فلا يدخل ثانية إلا بإذن ثانٍ، وإن مات فقد انقطع الإذن وصار كمن حلف أن لا يدخل الدار مبهماً إلا أن يقول له: قد أذنت لك أن تدخل كلما شئت فيكون ذلك له، وإن أذن له فلم يدخل حتى نهاه قال أشهب: فقد قيل لا يدخل، فإن دخل حنث لأنه دخل بغير إذنه انتهى. ثم قال: قوله إذ ليس بحق يورث. ابن المواز: وإن زوجت امرأة مملوكتها لعبد امرأة فعلمت سيدته ففرقت بينهما فحلفت سيدة الجارية لا زوجتها إياه ثانية إلا برضا سيدته وورثه ورثتها، فلها أن تزوجها للعبد بإذن ورثتها الذين ملكوه لأن هذا حق ورثوه فهم كميتهم انتهى. وهذا على مراعاة المقاصد ظاهر، وأما على مراعاة الألفاظ فقد يقال: إنها تحنث فتأمله والله أعلم. ص: **(وتأخير وصي بالنظر ولا دين)** ش: قال ابن ناجي: المشهور لا يجزىء تأخير الوصي مع الغرماء خلافاً لأشهب. انتهى بالمعنى. قال أبو الحسن: قال اللبيدي عن أبي محمد: يجوز تأخير الوصي الغريم بأحد أربعة أشياء: أحدها: أن يكون التأخير يسيراً. الثاني: خوف الجحود. الثالث: خوف المخاصمة. الرابع: أن يشك هل هو نظر أم لا. الشيخ أبو الحسن: إذا أخره التأخير الكثير برىء الحالف من اليمين والوصي ظالم لنفسه انتهى. وأطلق في المدونة هنا تأخير الوصي وقيده في الوصايا بالنظر. ص: **(وتأخير غريم**

المشتري من ناحية المحلوف عليه أو رسوله وقد عرف ذلك البائع حنث، وإن لم يعلم أنه من سببه لم يحنث في ذلك كله. وقاله أشهب. ابن يونس: وهذا وفاق للمدونة. **(وأجزأ تأخير الوارث في إلا أن تؤخرني لا في دخول دار وتأخير وصي بالنظر ولا دين وتأخير غريم إن أحاط وأبرأ)** انظر قوله بالنظر.

وَفِي بِرِّهِ فِي لأَطَأَنَّهَا فَوَطِئَهَا حَائِضاً، وَفِي لَتَأْكُلَنَّهَا فَخَطَفَتْهَا هِرَّةٌ فَشَقَّ جَوْفَهَا وَأُكِلَتْ، أَوْ بَعْدَ فَسَادِهَا قَوْلاَنِ،

إن أحاط وأبرأ) ش: قال ابن ناجي: قال بعض شيوخنا: وكذا في حياته إذا فلس، وقيد أبو عمران قولها بكون الحق من جنس دين الغرماء وتكون حوالة ويقضي بها، يريد وإلا جاء فسخ الدين في الدين انتهى. قال أبو الحسن: وانظر إذا لم يتجانس الدينان، هل يكون مثل تأخير الوصي لا للنظر أو مثل القضاء الفاسد؟ انتهى.

فرع: قال أبو الحسن: قال ابن القاسم: وهذا إنما يكون إذا جعل الورثة ما بأيديهم من الخيار بأيدي الغرماء، ألا ترى أن الطالب إذا أحال على غريم له فأخر المحال عليه لم يبر إلا أن يجعل الطالب ذلك إليه انتهى. وقوله: إذا أحال على غريم له يريد وكان ذلك الغريم حلف له ليقضينه إلا أن يؤخره. ونقله ابن عرفة عن ابن القاسم في المجموعة.

فرع: قال مالك في كتاب محمد: إن حلف ليقضينه رأس الشهر إلا أن يؤخره فأخره شهراً. ثم قال: المطلوب بعد حلول الشهر الآخر ما بقي على يمين قال مالك: اليمين عليه فإن لم يقضه حنث انتهى.

فرع: فإن أنظره الطالب من قبل نفسه ولم يعلم الحالف قال مالك: عسى به أن يجزئه. وقال ابن وهب: هو في سعة. اللخمي: هذا على مراعاة الألفاظ لأنه قال: إلا أن يؤخرني وقد أخره، وعلى مراعاة المقاصد وهو أحسن يحنث لأنه قصد أن لا يلد فإذا لم يعلم بتأخيره فقد لد. انتهى من اللخمي. ص: **(وفي بره في لأطأنها فوطئها حائضاً)** ش: قال ابن عرفة: وسمع عيسى ابن القاسم في «ليطأنها» لا يبر بوطئها حائضاً ولا في رمضان ويحنث في «لا وطئها» بأحدهما. ابن رشد: الصواب نقل محمد عن ابن القاسم بره بذلك انتهى. والمسألة في رسم لم يدرك من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق فانظرها. ص: **(وفي لتأكلنها فخطفتها هرة فشق جوفها وأكلت أو بعد فسادها قولان)** ش: ظاهر كلامه أنها لو لم تتوان ففي حنثه قولان. قال الشارح

وقد قال ابن القاسم: تأخير الوصي على غير النظر يبرئه والوصي ظالم. قاله في المجموعة. ومن المدونة قال مالك: من حلف بعتق أو طلاق لأقضينك حقك إلى أجل إلا أن تشاء أن تؤخرني فمات الطالب، أنه يجزئه تأخير ورثته إن كانوا كباراً أو وصيه إن كان أولاده صغاراً ولا دين عليه. قال مالك: وإن كان عليه دين لم يكن لوصي ولا وارث تأخير مع الغرماء. قال ابن القاسم: ويجزئه تأخير الغرماء إن أحاط دينهم بماله على أن يبرؤا ذمة الميت. قال ابن القاسم: ومن حلف بطلاق أو عتق أن لا يدخل دار زيد أو لا يعطي فلاناً حقه إلا بإذن فلان فمات فلان لم يجزه إذن ورثته إذ ليس بحق يورث، وإن دخل وقضى حنث. **(وفي بره في لاطأنها فوطئها حائضاً في لتأكلنها فخطفتها هرة فشق جوفها وأكلت أو بعد فسادها قولان إلا أن تتوانى)** في العتبية قال ابن القاسم: من حلف أن

إلاَّ أَنْ تَتَوَانَى، وَفِيهَا الْحِنْثُ بِأَحَدِهِمَا فِي لاَ كَسَوْتُهَا وَنِيَّتُهُ الْجَمْعُ وَاسْتُشْكِلَ.

في الصغير: والقول بالبر حكاه في التوضيح عن ابن القاسم، والقول بالحنث إن لم يتوان لم أقف عليه انتهى. وما قاله ظاهر، والمسألة في سماع أبي زيد من الأيمان بالطلاق قال فيه في رجل تغذى مع امرأته لحماً فجعلت المرأة لحماً بين يديه ليأكله فأخذ الزوج بضعة فقال لها: كلي هذه فردتها. فقال لها: أنت طالق إن لم تأكليها. فجاءت هرة فذهبت بها فأكلتها فأخذت الهرة فذبحتها فأخرجت البضعة فأكلتها المرأة، هل يخرج من يمينه؟ فقال: ليس ذبح الهرة ولا أكلها ولا إخراج ما في بطنها ولا أكله من ذلك بشيء، ولا يخرجه ذلك من يمينه في شيء يحنث فيه. فإذا كان ساعة حلف لم يكن بين يمينه وبين أخذ الهرة قدر ما تتناولها المرأة وتحوزها دونها فلا

يطأ امرأته فوطئها وهي حائض أو في يوم من رمضان نهاراً فلا يبر. ومن حلف أن لا يطأ فوطئها وهي حائض أو نهاراً في رمضان فقد حنث. ابن رشد: تفرقته في هذه المسألة بين البر والحنث ليس بجيد إنما يفرق في معنى الخصوص والعموم. وقد ذكر ابن المواز عن ابن القاسم أنه تزول يمينه بذلك الوطء ويأثم ولا حنث عليه وهذا هو الصواب أن يبر بهذا الوطء كما يحنث به أو أن لا يحنث به كما لا يبر به. وسمع أبو زيد ابن القاسم قال في رجل تغذى مع أهله فجعل بين يدي امرأته بضعة لحم فردتها عليه فقال لها: أنت طالق إن لم تأكليها فجاءت هرة فذهبت بها فأكلتها فأخذت المرأة الهرة فذبحتها فأخرجت البضعة فأكلتها المرأة: لا يخرجه ذلك عن يمينه في شيء يحنث في مثله، فإن كان ساعة حلف لم يكن بين يمينه وبين أخذ الهرة البضعة قدر ما تتناولها المرأة وتحوزها دونها فلا شيء عليه، وإن توانت قدر ما لو أرادت أن تأخذها وتحوزها دونها فعلت فهو حانث. ابن رشد: مثل هذا لمطرف وابن الماجشون ورواه ابن حبيب وهو صحيح على المشهور من المقاصد التي تظهر من الحالفين بها وإن خالف ذلك مقتضى ألفاظهم فيها، لأنه لم يرد في وقت يمينه أن تأكلها إلا وهي على حالها مستساغة لا على أنها مأكولة تعاف وتستسكره. وقد روي عن ابن الماجشون أنها إن استخرجتها من بطن الهرة قبل أن ينحل في جوفها شيء منها فأكلتها فلا حنث عليه. وهذا يأتي على مراعاة ما يقتضيه مجرد الألفاظ في الأيمان دون اعتبار المقاصد فيها، وهو أصل اختلف فيه قول مالك وابن القاسم. ولا فرق بين هذه المسألة في المعنى وبين الذي يحلف ليأكلن الطعام فلا يأكله حتى يفسد، وقد اختلف قول ابن القاسم في ذلك **(وفيها الحنث بأحدهما في لا كسوتهما ونيته الجمع واستشكل)** من المدونة: من حلف أن لا يأكل خبزاً وزيتاً حنث بأكل أحدهما إلا أن ينوي جميعهما فلا يحنث. ومن المدونة أيضاً: من حلف لا كسا امرأته هذين الثوبين ونيته لا كساها إياهما جميعاً فكساها أحدهما حنث يعني إن كانت نيته أن لا يكسوهما إياها مجتمعتين ولا مفترقين. انتهى نص ابن يونس ونحوه للخمي وزاد ما نصه: وإن نوى أن لا يجمعهما لها لم يحنث إن كساها واحداً. ابن عرفة قال الشيخ: فارق جوابه في تنويته في لا آكل خبزاً وزيتاً لأن العرف جمعهما بخلاف الثوبين ليس العرف جمعهما. ابن رشد: اتفق مالك وأصحابه على حنث من حلف لأفعل فعلين بأحدهما ولا فعل فعلاً ببعضه إلا أن ينوي جمعهما فلا يحنث. واختلف قول ابن القاسم إذا قال لامرأتيه: إن

شيء عليه، وإن توانت قدر ما لو أرادت أن تأخذها وتحوزها دونها فعلت فهو حانث. ابن رشد: مثل هذا حكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وهو صحيح على المشهور من المذهب من حمل الأيمان على المقاصد التي تظهر من الحالفين وإن خالف في مقتضى ألفاظهم، لأن الحالف في المسألة لم يرد إلا أن تأكلها وهي على حالها مستمرة مساغة لا على أنها مأكولة تعاف. وقد روى أبو زيد عن ابن الماجشون أنها إن استخرجت من بطن الهرة صحيحة كما هي بحدثان ما بلعتها من قبل أن يتحلل في جوفها شيء منها فأكلتها فلا حنث عليه. وهذا يأتي على مراعاة ما يقتضيه اللفظ وهو أصل مختلف فيه انتهى. فلم يذكر قولاً بالحنث إذا لم تتوان بل الخلاف إنما هو مع التواني، فابن القاسم يحنثه بذلك، وابن الماجشون لا يحنثه وهذا هو الجاري على الأصل المعلوم من المحلوف عليه إذا منع منه مانع عقل لا يحنث بفواته كما قال في المدونة في مسألة الحمامات. وقد ذكر أبو الحسن في التفريع على مسألة الحمامات قال: وانظر لو حلف لرجل على قطعة لحم فانتهبتها هرة، فإن أكلتها لحينها لم يحنث، وإن دخلت بها في غار حيث لا يقدر عليها كانت كمسألة السارق فيحنث اهـ. وقد ذكر الرجراجي أيضاً في آخر كتاب الأيمان خطف الهرة وشق جوفها، وذكر قول ابن القاسم ولم يذكر قولاً بالحنث إذا لم يتوان، فعلم من هذا أنها إن لم تتوان لا حنث عليه ولو لم يشق جوف الهرة ويخرجها، والعجب من الشارح كيف اعترض على المصنف هنا وذكر القولين في شامله.

فرع: قال ابن عبد السلام: وفي المجموعة عن ابن دينار وأشهب في الحالف ليشترين لزوجته بهذا الدينار ثوباً فخرج به لذلك فسقط منه، فإن كان أراد بالدينار بعينه فقد حنث، وإن أراد الشراء به وبغيره فليشتر بغيره ولا يحنث انتهى.

مسألة: قال صاحب القبس في كتاب الصلاة منه: حلف شخص بالبيت المقدس لا لعبت معك شطرنجاً إلا هذا الدست، فجاء رجل فخبط عليهم ذلك الدست قال: اختلف فتاوى الفقهاء فيه حينئذ؛ فأفتى بعض الشافعية بعدم حنثه، وأفتى غيرهم بحنثه، واجتمعت بعد ذلك بالطرطوشي فأفتى بعدم الحنث. انتهى من الذخيرة والله أعلم.

دخلتما الدار فأنتما طالقتان أو يقول لهما: إن مسستكما فأنتما طالقتان. انظر رسم إن أمكنتني وذكر فيه كالذي يقول لعبديه: إن شئتما الحرية فأنتما حران، فشاء أحدهما ولم يشأ الآخر كالذي يتصدق على الرجلين بعبد ويقول: إن قبلتماه فقبله أحدهما ولم يقبل الآخر. وانظر في ثالث ترجمة من الأيمان بالطلاق في القائل: أنت طالق إن دخلت دار فلان ودار فلان فدخلت إحداهما أنه حانث، ثم إن دخلت الثانية لم تطلق ثانية. وانظر في الترجمة نفسها إن قال: أنت طالق إن دخلت الدار فخالعها فدخلتها في غير ملكه ثم ردها لم يلزمه شيء. ابن شاس.

فصل في النذر

النَّذْرُ الْتِزَامُ مُسْلِمٍ كُلِّفَ وَلَوْ غَضْبَانَ،

فصل النذر التزام مسلم مكلف

قال في الإكمال: نذر بكسر الذال المعجمة نذارة علم بالشيء ونذرت لله تعالى نذراً بفتحها معناه وعدت. ابن عرفة: النذر الأعم من الجائز إيجاب امرىء على نفسه لله تعالى أمراً لحديث: «من نذر أن يعصي الله». وإطلاق الفقهاء على المحرم نذراً وأخصه المأمور بأدائه التزام طاعة بنية قربة لا لامتناع من أمر هذا يمين حسبما مر. وقاله ابن رشد انتهى. وقوله: «مسلم» قال ابن عرفة ابن رشد: أداء ملتزمه كافراً بعد إسلامه عندنا ندب. ابن زرقون: المغيرة فوجب الوفاء بما نذر بالكفر انتهى. وقوله: «مكلف» قال ابن رشد في المسألة الثانية من رسم باع غلاماً من سماع ابن القاسم من كتاب النذور: ولا اختلاف أعلمه أن الصبي لا يلزمه بعد بلوغه ما نذره على نفسه قبل بلوغه إلا أنه يستحب له الوفاء به انتهى. وقال ابن عرفة: وشرط إيجاب الحنث الكفارة وغيره في التعليق في يمين كذلك من مكلف مسلم ينفذ منه انتهى. وشمل قوله: «مكلف» العبد والأمة لأن الحرية ليست بشرط في النذر فيجب عليهما الوفاء بما نذرا، لكن للسيد منعهما من الوفاء به في حال الرق، فإذا أعتقا وجب عليهما الوفاء بما نذرا، فإن رد سيدهما النذر وأبطله فاختلف في ذلك، قال في كتاب العتق من المدوّنة: وإذا قال العبد: كل عبد أملكه إلى ثلاثين سنة حر فعتق ثم ابتاع رقيقاً قبل الأجل فإنهم يعتقون ولا يعتق عليه من العبيد ما يملك وهو في ملك سيده إذ لا يجوز عتق العبد لعبيده إلا بإذن سيده، سواء تطوع

فصل النذر والنظر في أركان النذور وأحكامه

أما أركانه فهي: الملتزم والملتزم وصيغة الالتزام. وأما أحكامه فالملتزمات أنواع الصوم والحج وإتيان المساجد والضحايا والهدايا **(النذر التزام)**. ابن شاس: النذر عبارة عن الالتزام والإيجاب. قال ابن رشد: النذر اللازم هو أن يوجب الرجل على نفسه فعل ما فعله قربة لله وليس بواجب، لأن الطاعة الواجبة لا تأثير للنذر فيها، وكذلك ترك المعصية المحرمة لا تأثير للنذر فيه لوجوب ترك ذلك عليه بالشرع دون النظر، وإنما يلزم من الترك بالنذر الترك المستحب مثل أن ينذر الرجل أن لا يكلم أحداً بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس وما أشبه ذلك **(مسلم كلف)** ابن عرفة: شرط النذر التكليف والإسلام. ابن رشد: أداء ملتزمه كافراً بعد إسلامه عندنا ندب **(ولو غضبان)** ابن رشد: نذر الغضب لازم اتفاقاً كيمينه. وقال ابن بشير: قد قدمناه أن التزام كل الطاعات يلزم عندنا، كان على وجه الرضا أو على سبيل اللجاج وهذا هو المشهور وقد حكى الأشياخ أنهم وقفوا على قوله لابن القاسم علقت أنه ما كان من هذا القبيل على سبيل اللجاج والحرج يكفي فيه كفارة يمين، وهذا هو أحد أقوال الشافعي. وكان من لقيناه من الشيوخ يميل إلى هذا المذهب ويعدونه نذراً في معصية فلا

. . . .

بعتقهم أو حلف بذلك فحنث إلا أن يعتق وهم في يده فيعتقون. وهذا إذا لم يرد السيد عتقه حين عتق، وأما إن رده سيده قبل عتقه وبعد حنثه لم يلزمه فيهم عتق ولزمه بعد عتقه عتق ما يملك بقية الأجل. وكذلك أمة حلفت بصدقة مالها أن لا تكلم أختها فعليها إن كلمتها صدقة ثلث مالها ذلك بعد عتقها إذا لم يرد السيد ذلك حتى عتقت انتهى. وقال في كتاب الكفالة: ولا يجوز لعبد ولا مدبر ولا مكاتب ولا أم ولد كفالة ولا عتق ولا هبة ولا صدقة ولا غير ذلك مما هو معروف عند الناس إلا بإذن السيد، فإن فعلوا بغير إذنه لم يجز إن رده السيد، فإن رده لم يلزمهم وإن عتقوا، وإن لم يرده حتى عتقوا لزمهم ذلك، علم السيد قبل عتقهم أم لم يعلم انتهى. وقال ابن عرفة: ونذر ذي رق ما يلزم الحر يلزمه ولربه منعه فعله. ابن حارث: اتفقوا في الأمة تنذر مشيها إلى مكة فيرده ربها ثم تعتق أنه يلزمها لو رد صدقة نذرها ففي سقوطها قول سحنون ورواية اعتكافها، وفي سقوط نذره برد ربه عتقه متقدم نقل اللخمي عن ابن القاسم وأشهب في نذره حجاً انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم: من سئل أمراً فقال: عليّ فيه صدقة أو مشى كاذباً إنما يريد أن يمنعه لا شيء عليه، إنما يلزمه في العتق والطلاق إذا كانت عليه بينة انتهى.

يلزمه الوفاء انتهى. وقد تقدم في الصيام من هذا المعنى عن شيخ الشيوخ ابن لب وأن كفارة ذلك كفارة يمين، ورشحه ابن عبد البر قائلاً: الحالف بالطاعة عند اللجاج والغضب عن قصد العبادة بمعزل. وقد قال مالك للقائل لناقته أنت بدنة أزجرها قصدت؟ قال: نعم. قال: لا شيء عليك. قال ابن رشد: لأنه لم يقصد القربة. وكما قالوا فيمن بنى مسجداً ضراراً. إن نفقته ترجع إليه لأنه لم يقصد به قربة. قال ابن الحاج: ومن هذا الصدقة على اللجاجة التي في سماع يحيى في رسم الأقضية. قال البرزلي: ومثل ذلك ما في أول كتاب العتق من ابن يونس إن قمت بجائحة فعلي للمرض كذا، إنه يستحب له الوفاء بذلك ولا يحكم به عليه، وللمازري ما ذكرته من أن الحالف بالمشي يكفر كفارة يمين لا يناقض المشهور بل يبقى مطلوباً بالمشي إذا وجد سبيلاً. وعبارة اللخمي إن أحب أن يكفر حتى يجد للمشي سبيلاً كان حسناً. ونحوه للسيوري وللمازري أيضاً الرجل والمرأة كلاهما إذا حنث بصوم العام يؤمر بذلك ولا يجبر من أجل أن اليمين بذلك لم تخرج بقصد النذر فتمضي بحكم الأوامر الواردة. انتهى من شرح مسلم للنووي. حمل جمهور أصحابنا قوله ﷺ: «كفارة النذر كفارة اليمين»[1] على نذر اللجاج كما يقول: إن كلمت زيداً فعلى حجة فيكلمه، فهو بالخيار بين كفارة يمين وبين ما التزمه. هذا هو الصحيح في مذهبنا. وقال ابن العربي: خاف ابن القاسم أنه إن كلف ابنه المشي إلى مكة فلا يفعل فيستهين بمسألة من الدين فيكون ذلك طريقاً إلى غيرها فيستهين أيضاً بها. ثم قال: وجزء من

---

(١) رواه مسلم في كتاب النذر حديث ١٢. أبو داود في كتاب الأيمان باب ٢٥. الترمذي في كتاب النذور باب ٤. النسائي في كتاب الأيمان باب ٤١. أحمد في مسنده (٤/٤٤، ١٤٦، ١٤٧).

وَإِنْ قَالَ إِلاَّ أَنْ يَبْدُوَ لِي أَوْ أَرَى خَيْراً مِنْهُ،

تنبيه: تقدم في باب اليمين عند قول المصنف بذكر اسم الله في اليمين هل تنعقد بإنشاء كلام النفس وحده أو لا بد من اللفظ، وتقدم ما في ذلك من الخلاف، وانظر أيضاً هل ينعقد النذر بالكلام النفسي وحده أو لا ينعقد أو يدخله الخلاف كما في اليمين. قال القرافي في كتاب الأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام في الفرق بين النذر والحكم: السؤال الثالث والعشرون: فإذا قلتم: إن حكم الحاكم إنشاء في النفس والنذر أيضاً إنشاء حكم لم يكن متقرراً فقد استويا في الإنشاء وإن كليهما متعلق يجري دون شرع عام، فهل بينهما فرق أو هما سواء؟ وجوابه أنهما وإن استويا في الإنشاء فبينهما فروق: أحدهما: أن العمدة الكبرى في النذر اللفظ فإنه السبب الشرعي الناقل لذلك المندوب المنذور إلى الوجوب كما أن سبب حكم الحاكم إنما هو الحجة وسبب حكم الحاكم يستقل دون نطق، والقول الواقع بعد ذلك إنما هو إخبار بما حكم به وأمر بالتحمل عنه الشهادة في ذلك انتهى. وقال الحفيد بن رشد في بداية المجتهد: واتفقوا على لزوم النذر المطلق في القرب إلا ما حُكي عن بعض أصحاب الشافعي أن النذر المطلق لا يجوز، وإنما اتفقوا على لزوم النذر المطلق إذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج. وصرح فيه بلفظ النذر لا إذا لم يصرح. والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم، هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً أو بالنية فقط؟ فمن قال بهما معاً قال: إذا قال لله علي كذا كذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شيء لأنه إخبار بوجوب شيء لم يوجبه الله عليه إلا أن يصرح بجهة الوجوب. ومن قال: ليس من شرطه اللفظ قال: ينعقد النذر وإن لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك أعني أنه إذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزمه وإن كان من مذهبه أن النذر لا يلزم إلا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر وإن كان المقصود من الأقاويل التي مخرجها مخرج النذر وإن لم يصرح فيها بلفظ النذر. وهذا مذهب الجمهور والأول مذهب سعيد بن المسيب انتهى. ونقله الجزولي في شرح قول الرسالة. ومن قال: إن فعلت كذا بلفظ قال الحفيد: اختلفوا إذا لم يلفظ بالنذر، هل يلزم أم لا؟ إلا أنه يلزمه على اختلافهم هل يلزمه بالنية أو بلفظ النذر. مالك: يلزمه بالنذر. وقيل: لا يلزمه إلا إذا لفظ به. ثم قال الشيخ: قال ابن فرس: اختلفوا فيه على قولين. المشهور أنه يلزمه. وقيل: لا يلزمه إلا إذا لفظ بالنذر انتهى. والظاهر المتبادر أن حكمه حكم اليمين ويؤخذ ذلك من قول المصنف في باب الاعتكاف «لا النهار فقط فباللفظ» فتأمله والله أعلم. ص: **(ولو قال إلا أن يبدو لي أو أرى خيراً منه)** ش: في بعض النسخ: ولو قال: وفي بعضها وإن وهي الأحسن

الفتوى عظيم أن يركب المتفق عليه على المختلف فيه. وقال ابن رشد: على قوة الخلاف تقوى مراعاته.

(وإن قال إلا أن يبدو لي أو أرى خيراً منه) من المدونة قال مالك: من قال علي المشي إلى بيت الله

بِخِلَافِ إِنْ شَاءَ فُلَانٌ فَبِمَشِيئَتِهِ، وَإِنَّما يَلْزَمُ بِهِ مَا نُدِبَ

لأن هذا الفرع في ظني أنه عار من الخلاف والله أعلم. قال في القوانين: ينظر في النذر إلى النية ثم إلى العرف ثم إلى مقتضى اللفظ لغة ولا ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة انتهى. يريد إلا المبهم. قال في المدونة: وكذلك الاستثناء بمشيئة الله في العتق والطلاق والصدقة والمشي، وأما في النذر المبهم فيفيد انتهى. وتقدم كلام المدونة في باب اليمين عند قول المصنف ولم يفد في غير الله كالاستثناء بإن شاء الله والله أعلم. ص: **(بخلاف إلا أن يشاء فلان فبمشيئته) ش:** قال أبو الحسن الصغير: فلو مات قبل أن يجيز أو يرد فلا شيء على الحالف انتهى. ص: **(وإنما يلزم به ما ندب) ش:** قال ابن عرفة: نذر المحرم محرم وفي كون المكروه والمباح كذلك أو مثلهما قولا الأكثر مع ظاهر الموطأ والمقدمات انتهى. وما عزاه لابن رشد في المقدمات نحوه له في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الأيمان بالطلاق ونصه: النذر ينقسم على أربعة أقسام: نذر في طاعة الله يلزم الوفاء به، ونذر في معصية يحرم الوفاء به، ونذر في مكروه يكره الوفاء به، ونذر في مباح يباح الوفاء به انتهى. قال في التوضيح: وقسم اللخمي نذر المعصية كصوم يوم الفطر أو الأضحى على ثلاثة أقسام: إن كان الناذر عالماً بتحريم ذلك استحب له أن يأتي بطاعة من جنس ذلك، وإن كان جاهلاً بالتحريم فظن أن في صومه فضلاً عن غيره لمنعه نفسه لذتها في ذلك اليوم فهذا لا يستحب له القضاء ولا يجب عليه، وإن كان يظن أنه في جواز الصوم كغيره كان في القضاء قولان. انتهى باختصار وانظر ابن ناجي على الرسالة.

فائدة: قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب: ومن نذر أن يصلي أو يعتكف في مسجد من المساجد النائية عن محله لم يلزمه ما نصه.

فإن قلت: هل في قول المؤلف: «لم يلزمه دليل» على جواز الإقدام على الوفاء بذلك والذهاب إلى المسجد النائي لأجل الصلاة أو الاعتكاف لما علمت أن عدم اللزوم أعم من المنع؟

قلت: لا دلالة فيه على ذلك لأن عدم اللزوم كما هو أعم من المنع فكذلك هو أعم من الإذن. وأيضاً فإن غالب مسائل النذر أو جميعها لا تخرج عن قسمي الوجوب والتحريم، لأن نذر الطاعة لازم ونذر ما عداها لا يلزم ولا يجوز الوفاء به كنذر المشي في السوق أو لبس

إلا أن يبدو لي أو إلا أن أرى خيراً من ذلك، فعليه المشي ولا ينفعه استثناؤه، يريد إلا أن يضمن يمينه بفعل فينفعه قوله: إلا أن يبدو لي يريد إلا أن يبدو لي في الفعل، وكذلك هذا في اليمين بالعتاق والطلاق. انظر ابن يونس فإنه رشح أن قوله: إلا أن يبدو لي كقوله: إلا أن يشاء فلان، وهذا لا شيء عليه حتى يشاء فلان فكذلك إذا لم يشأ هو **(بخلاف إن شاء فلان فبمشيئته)** من المدونة قال مالك: لا تنافي طلاق أو عتاق ولا صدقة ولا مشي، ولو قال علي المشي إلى بيت الله إن شاء فلان فلا شيء عليه حتى يشاء فلان، وكذلك هذا في الطلاق والعتاق **(وإنما يلزم به ما ندب)** تقدم نص ابن شاس بهذا أول

كَللَّهِ عَلَيّ، أَوْ عَلَيَّ ضَحِيَّةٌ، وَنُدِبَ الْمُطْلَق، وَكُرِهَ الْمكَرَّرُ وَفِي كُرْهِ الْمُعَلَّقِ تَرَدُّدٌ،

ثوب وشبهه انتهى. ص: **(كللَّه علي أو على ضحية)** ش: قال ابن الفرس في أحكام القرآن في سورة المائدة: واختلف في المذهب إذا قال: لله علي أن أفعل كذا وكذا وأن لا أفعل كذا لقربة من القرب ولم يأت بلفظ النذر هل يلزم أم لا؟ فعندنا فيه قولان، والصحيح لزومه لقوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] انتهى ص: **(ونذر المطلق)** ش: يشير به لقول ابن رشد: النذر ثلاثة أقسام: مستحب وهو النذر المطلق الذي يوجبه الرجل على نفسه شكراً لله تعالى على ما كان ومضى انتهى. وقال في التلقين: ويلزم بإطلاقه انتهى. وقال البساطي: يعني إذا قال: علي نذر ولم يعلقه بشيء معين لا يلزم الوفاء به ويندب له أن يفعل شيئاً مما يقبل أن ينذر انتهى. وهذا ليس بظاهر لأن هذا نذر مبهم وفيه كفارة يمين فتأمله والله أعلم. ص: **(وكره المكرر)** ش: انظر قوله هذا مع قوله في الصيام: «ونذر يوم مكرر» فإن الظاهر أن فيه تكرار والله أعلم. ص: **(وفي كره المعلق تردد)** ش: الكراهة فيه وفيما قبله مع لزومها. قال في التلقين: ويلزم عند وجود شرطه وسواء كان شرطه مباحاً أو محظوراً أو طاعة أو معصية، كان فعلاً للناذر أو لغيره من العباد أو من فعل الله تعالى انتهى. وقال القرطبي: ورد في صحيح مسلم عنه عليه الصلاة

الباب **(كللَّه علي)** إن قال: لله علي إن فعلت كذا فعلي طلاق زوجتي وعتق أمتي ففعل بين الأمة والزوجة فرق. نقل هذا عن البرزلي أن الطلاق لا يلزمه لأنه غير قربة ويؤمر بعتق الأمة ولا يجبر. نقل ذلك من النوادر وسماع عيسى وقد تقدم لي نحو هذا. ومما جمعته أيضاً مما تقدم بين أن يقول: لله علي أو فعلي فرق، وبين قوله: فعلي عتق أمتي أو عتق أمة فرق نظير أمة المشي والصدقة لمعين أو غير معين انتهى. ابن رشد: النذر المستحب هو المطلق الذي يوجبه الرجل على نفسه شكراً لله على ما أنعم عليه فيما مضى أو لغير سبب، وذلك أن يقول الرجل: لله علي نذر كذا وكذا أو نذر أن أفعل كذا أو نذر أن لا أفعل أو لا يلفظ بذكر النذر فيقول: لله عليّ كذا وكذا أو أفعل كذا شكراً لله، الحكم في ذلك سواء على مذهب مالك. ومن أهل العلم من ذهب إلى أنه إذا قال: لله عليّ كذا وكذا ولم يقل نذر أن ذلك لا يلزمه لأنه إخبار بكذب، وقول مالك أصح لأن قوله: لله عليّ كذا إن أراد به الإخبار فلا خلاف أن ذلك لا يلزمه، وإن أراد بذلك النذر فلا يصح أن يحمل على الإخبار، وإن لم تكن له نية كان حمله على النذر الذي له فائدة وفيه طاعة أولى من حمله على الكذب الذي لا فائدة فيه بل هو معصية **(أو علي ضحية)** تقدم قول ابن شاس من الملتزمات أنواع منها الضحايا، فإذا قال: لله عليّ أن أضحي ببدنة لم تقم مقامها بقرة مع القدرة عليها، وأما مع العجز ففي ذلك خلاف. وكذلك في إجزاء سبع من الغنم عند عجزه عن البقرة ومذهب الكتاب الإجزاء فيهما **(وندب المطلق)** تقدم نص ابن رشد: النذر المستحب هو المطلق **(وكره المكرر)** من المدونة: من نذر صوم كل خميس يأتي لزمه، فإن أفطر منه خميساً متعمداً قضاه، وكره مالك أن ينذر صوم يوم بوقته **(وفي كره المعلق تردد)** الباجي: لا خلاف في جواز النذر، وأما حديث النهي عنه وأنه يستخرج به من البخيل فإنما معناه أن ينذر لمعنى من أمر الدنيا مثل

....

والسلام أنه قال: «لا تنذروا فإن النذر لا يرد من قضاء الله شيئاً». قال القرطبي: محل النهي أن يقول: إن شفى الله مريضي فعليّ عتق أو صدقة ونحوه. ووجهه أنه لما وقف فعل القربة على حصول غرض عاجل ظهر أنه لم ير بتمحض نيته التقرب إلى الله تعالى بل سلك سبيل المعاوضة وهذا حال البخيل الذي لا يخرج من ماله إلا بعوض عاجل أكثر منه، ثم ينضاف إلى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض أو أن الله يفعل له ذلك الغرض لأجل النذر وإليهما الإشارة بقوله: «فإن النذر لا يرد من قضاء الله شيئاً» فالأولى تقارب الكفر والثانية خطأ صراح. وإذا تقرر هذا، فهل النهي محمول على التحريم أو على الكراهة؟ المعروف من مذاهب العلماء الكراهة.

قلت: والذي يظهر لي التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون إقدامه على ذلك محرماً، والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك، وإذا وقع النذر على هذه الصفة وجب الوفاء به قطعاً من غير خلاف. ومما يلحق هذا في الكراهة النذر على وجه التبرم والتحرج، فالأولى لمن يستثقل عبداً لقلة منفعته وكثرة مؤنته فينذر عتقه تخلصاً منه وإبعاداً له. وإنما كره ذلك لعدم تمحض نية القربة، والثاني أن يقصد التضييق على نفسه والحمل عليها بأن ينذر كثيراً من الصوم أو الصلاة أو غيرهما مما يؤدي إلى الحرج والمشقة مع القدرة عليه، أما لو التزم بالنذر ما لا يطيقه لكان محرماً. وأما النذر الخارج عما تقدم فما كان منه غير معلق على شيء وكان طاعة جاز الإقدام عليه ولزم الوفاء به، وأما ما كان منه على وجه الشكر فهو مندوب إليه كمن شفي مريضه فنذر أن يصوم أو يتصدق انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: ووجوب أداء النذر المعلق على أمر بحضوره واضح. وبحضور بعضه ظاهر الروايات عدمه بخلاف اليمين. وسمع أبو زيد ابن القاسم: من نذر إن رزقه الله

أن يقول: إن شفى الله مريضي أو قدم غائبي أو نجاني الله من أمر كذا فإني أصوم يومين أو أصلي صلاة أو أتصدق بكذا، فهذا المكروه المنهي عنه، وإنما كان يستحب أن يكون فعله ذلك لله رجاء ثوابه وأن يكون نذره على ذلك الوجه دون تعلق نذره بشيء من أمور الدنيا وعرضها. وقال ابن رشد: النذر المباح هو المقيد بشرط مثل أن يقول: علي كذا إن شفاني الله من مرضي أو قدم غائبي وما أشبه ذلك مما لا يكون الشرط من فعله، فإن قيد ما أوجب على نفسه من ذلك بشرط من فعله ويقدر على فعله وتركه مثل أن يقول: إن فعلت كذا وكذا أو إن لم أفعل كذا وكذا فعلي كذا وكذا فليس بنذر وإنما هي يمين مكروهة لحديث: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» إلا إنها لازمة عند مالك فيما يلزم فيه النذر من الطاعات وفي الطلاق وإن لم يكن لله فيه طاعة، لأن الحالف بالطلاق مطلق على صفة ويقضي به عليه وبالعتق المعين بخلاف ما سوى ذلك من المشي والصدقة لمعين أو لغير معين والعتق الذي ليس بمعين إلا أن يخرج ذلك من تقييده مخرج النذر، ومثل أن يقول: إن فعلت كذا وكذا أو إن لم أفعله

وَلَزِمَ الْبَدَنَةُ بِنَذْرِهَا فَإِنْ عَجَزَ فَبَقَرَةٌ ثُمَّ سَبْعُ شِيَاهٍ لاَ غَيْرُ، وَصِيَامٌ بِثَغْرٍ،

ثلاثة دنانير صام ثلاثة أيام فصامها بعد أن رزق دينارين ثم رزق الثالث لم يجزه صومه، ولو نذر إن قضى الله عنه دينه مائة دينار صام ثلاثة أشهر فصامها بعد قضاء المائة إلا ديناراً ونصفاً أرجو أن يجزئه. وأفتى به وضعفه. ابن رشد: القياس عدم إجزائه ووجه رجائه اعتبار كون التعليق على زوال ثقل الدين، ويقوم من سماع ابن القاسم من كتاب الصدقة أنه يلزمه أن يصوم بقدر ما أدى الله عنه فالأقوال ثلاثة انتهى. ص: **(ولزم البدنة بنذرها) ش:** يجوز إثبات التاء كما في بعض النسخ وحذفها كما في بعضها أيضاً لأن البدنة تطلق على الذكر والأنثى فليس بمؤنث حقيقي والله أعلم. ص: **(ثم سبع شياه لا غير) ش:** قال ابن عرفة: وفيها لا أعرف لمن لم يجد الغنم صوماً إن أحب صيام عشر الأيام. فإن أيسر كان عليه ما نذر لقول مالك في عاجز عن عتق ما نذره لا يجب به صوم إن أحب صيام عشرة أيام فإن أيسر أعتق. الصقلي: إن شاء صام عشرة أيام، وقيل: شهرين إن لم يجد رقبة ولم أره انتهى. وهو في أول كتاب النذور من المدونة. ص: **(وصيام بثغر) ش:** هذا مكرر مع قوله في الاعتكاف: «وإتيان ساحل لنذر صوم به مطلقاً» والله أعلم.

فرع: قال في النوادر من العتبية: روى سحنون عن ابن القاسم فيمن قال: لله عليّ صيام

فلله علي كذا وكذا، فلا يلزمه في الطلاق إذ ليس لله فيه طاعة ويلزمه فيما عدا ذلك من الطاعات دون أن يقضي عليه في شيء من ذلك وإن كان عتقاً بعينه. وإنما لم يقض عليه بالنذر وإن كان لمعين لأنه لا وفاء فيه إلا مع النية، ومتى قضى عليه بغير اختياره لم تصح له نية فلم يكن فيه وفاء. وهذا إذا سمى النذر، وأما إن لم يسمه وإنما قال: علي نذر إن فعلت كذا وكذا فهو كالحالف بالله، سواء في اللغو والاستثناء وفي جميع وجوهه ولا كراهية فيه. وكذلك إن قال: لله علي نذر إن فعل الله في كذا وكذا فعليه كفارة يمين. ابن يونس: من قال للّه علي عتق عبيدي هؤلاء يأمر بعتقهم ولم يجبر ولم يعتقوا في ثلث ولا غيره بخلاف قوله: لله علي أن أصوم غداً فإنه يجب عليه لكن لا يقضي عليه به. ومقتضى نقل اللخمي عن أصبغ: أن من حلف بمشي أو صدقة أنه يجبر على فعلهما. قال اللخمي: وهذا خلاف معروف المذهب لأنه في الصدقة على غير معين وهو في المشي أبين أن لا يجبر لأنه حق لله لا لآدمي كقوله: إن كلمت فلاناً فعلي صلاة أو صوم فإنه لا يجبر. ابن عرفة: ليس في قول أصبغ في النوادر لفظ الجبر إنما فيه لفظ اللزوم واللزوم لا يستلزم الجبر. **(ولزم البدنة بنذرها فإن عجز فبقرة ثم سبع شياه لا غير وصام)** لو قال: «وصام إن أحب» لتنزل على ما يتقرر من المدونة من قال: لله علي أن أهدي بدنة فلينحر بعيراً لأن البدنة من الإبل، فإن لم يجد بعيراً فبقرة، فإن لم يجد بقرة فسبع من الغنم. قال ابن القاسم: فإن لم يجد الغنم لضيق وجده فلا أعرف في هذا صوماً إلا أن يحب الصوم فليصم عشرة أيام فإن أيسر يوماً كان عليه ما نذر **(وصيام بثغر)** من المدونة قال مالك: من نذر أن يصوم بموضع يتقرب بإتيانه إلى الله كعسقلان وإسكندرية لزمه ذلك فيه وإن كان من أهل

وَثُلُثُهُ حِينَ يَمِينِهِ

ولم يسمه أو قال: صدقة، فإنه يصوم ما شاء ويتصدق بالدرهم وبنصف الدرهم والربع درهم. قيل: فالفلس والفلسين؟ قال: ما زاد فهو حسن انتهى. والمسألة في نوازل سحنون من كتاب النذور. وقال ابن رشد في شرحها: وهذا إذا لم تكن للحالف نية ولا بساط ولا عرف ولا مقصد. قال في الذخيرة: قال في الجواهر: الناذر الصوم يلزمه يوم انتهى. وقال في القوانين: إذا نذر الصوم ولم يعين عدداً كفاه يوم واحد، وكذلك إذا نذر صلاة ولم يعين شيئاً كفته ركعتان.

فرع: قال في الشامل: وأتى بعبادة كاملة إن نذر صوم بعض يوم أو صلاة ركعة أو طواف شوط. وقيل: لا شيء عليه انتهى.

فرع: فلو نذر أن يصوم أياماً كان عليه أن يصوم ثلاثة أيام. قاله اللخمي في كتاب الصوم.

فرع: قال في النوادر: ومن العتبية قيل: فمن نذر إطعام مساكين أيطعم كل مسكين خمس تمرات؟ قال: ما هذا وجه إطعامهم إلا أن ينوي ذلك فلذلك له، وإن لم ينو فليطعم كل مسكين مداً بمد النبي ﷺ يقول الله تعالى: ﴿فإطعام عشرة مساكين﴾ [المائدة: ٨٩] فكان مداً لكل مسكين انتهى. وهذه المسألة في أواخر سماع أشهب من كتاب النذور. وقال ابن رشد في شرحها: وليس هذا بواجب عند مالك وإنما ذلك استحسان منه والله أعلم انتهى مختصراً بالمعنى. ص: **(وثلثه حين يمينه)** ش: تصوره ظاهر، وهذا إذا لم يكن عليه دين. قال البرزلي في أول كتاب الأيمان: وسئل ابن أبي زيد عمن حلف بالصدقة وعليه دين فأجاب: يؤدي دينه ومهر امرأته، وإن بقي شيء تصدق بثلثه. قال البرزلي: قلت: هذا في الحقوق المعينة فإن كان مستغرق الذمة لغير معين ففيه خلاف انتهى.

تنبيه: وإذا وجب عليه إخراج الثلث فتارة لا يقتضى عليه بذلك ولكن يؤمر به من غير قضاء، وتارة يقضى عليه ذلك. قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح قول الرسالة: ومن جعل ماله هدياً أو صدقة أجزأه ثلثه ولا يقضى عليه بذلك إن جعله لمساكين غير معينين، وإن جعله لمعينين فإنه يقضى عليه به، وإن جعله لمسجد معين قيل: يقضى عليه، وقيل: لا يقضى عليه انتهى. قال المصنف في آخر باب الهبة: وإن قال: داري صدقة بيمين مطلقاً أو بغيرها ولم يعين لم يقض عليه بخلاف المعين، وفي مسجد معين قولان انتهى. وقال في باب العتق: ووجب بالنذر ولم يقض إلا ببيت معين انتهى. وقال في المدونة في كتاب الهبات: ومن قال: داري صدقة على المساكين أو رجل بعينه في يمين فحنث لم يقض عليه بشيء، وإن قال ذلك في غير يمين بتلاً فليقض عليه إن كان الرجل بعينه. ولو قال: كل مال أملكه صدقة على المساكين لم أجبره على صدقة بثلث ماله وآمره بإخراج صدقة ثلث من عين

مكة أو المدينة **(وثلثه حين يمينه إلا أن ينقص فما بقي بمالي في كسبيل الله)** الرسالة: من جعل ماله

وعرض ودين ولا شيء عليه في أم ولده ومدبرته، وأما المكاتبون فيخرج ثلث قيمة كتابتهم. فإن رقوا يوماً ما نظر إلى قيمة رقابهم، فإن كان ذلك أكثر من قيمة كتابتهم يوم أخرج ذلك فليخرج ثلث الفضل. قال: وإن لم يخرج ثلث ماله حتى ضاع ماله كله فلا شيء عليه، فرط أو لم يفرط. وكذلك إن قال ذلك في يمين فحنث فلم يخرج ثلث حتى تلف جل ماله فليس عليه إلا إخراج ثلث ما بقي في يديه انتهى. قال الشيخ أبو الحسن في شرح مسألة الدار: وحيث قالوا: يؤمر ولا يجبر ليس لأنه لا يجبر عليه بل هو واجب عليه فيما بينه وبين الله. ونقل عن ابن رشد أنه أثم في الامتناع من الإخراج. وقال ابن عرفة الباجي عن محمد عن ابن القاسم وأشهب: لو امتنع من جعل ماله صدقة من إخراج ثلثه إن كان لمعين أجبر عليه، ولغير معين في جبره قولان: لابن القاسم وأشهب محتجاً بأنه لا يستحق طلب معين ويلزمه في الزكاة.

قلت: لها طالب معين وهو الإمام انتهى. ثم ذكر مسألة الدار المذكورة عن كتاب الهبات ولم يذكر نص المدونة الذي بعدها مع أنه صريح في مسألة الباجي، والعجب من الباجي حيث لم يعز القول بعدم الجبر للمدونة وإنما عزاه لأشهب، بل ظاهر المدونة أن ابن القاسم موافق عليه إذ لم يذكر خلافه. وقد قال سند في آخر كتاب الحج: إن عادته إذا روى ما لا يرتضيه أن يبين مخالفته له فتأمله والله أعلم.

تنبيه: علم مما تقدم ما يخرج ثلثه وما لا يلزمه إخراجه كما تقدم في نص المدونة.

فروع: الأول: قال أبو الحسن في شرح قوله: ولو قال: كل مال أملكه قال عبد الحق عن بعض الشيوخ: لو كان ذلك على رجل بعينه لزمه إخراج جميع ماله. قال: ويترك له كما يترك لمن فلس ما يعيش به هو وأهله الأيام. ابن المواز: كالشهر ذكره في غير هذا الموضع. انتهى كلام الشيخ أبي الحسن ونقله في التوضيح عن النوادر وعن صاحب النكت، وانظر هل يقام مثل ذلك فيما إذا نذر شيئاً معيناً وكان ذلك جميع ماله فتأمله والله أعلم.

الثاني: قال ابن عبد السلام: إذا حلف بصدقة ما يفيده أو يكسبه أبداً فحنث فلا شيء عليه. ابن رشد: باتفاق المذهب. وأما إن نذر أن يتصدق بجميع ما يفيده أبداً فيلزمه أن يتصدق بثلث ذلك قولاً واحداً، وإن نذر أن يتصدق بجميع ما يفيده إلى أجل كذا فيلزمه إخراج ذلك قولاً واحداً. واختلف إذا حلف بصدقة ما يفيده أو يكتسبه إلى مدة ما أو في بلدة ما فحنث عند ابن القاسم وأصبغ لا يلزمه شيء، وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم إخراج جميع ما يفيده ابن رشد: وهو القياس انتهى.

الثالث: قال ابن عبد السلام: وإذا قال لرجل: كل مال أملكه إلى كذا من الأجل صدقة إن فعلت كذا فحنث فيها خمسة أقوال قول ابن القاسم وابن عبد الحكم يلزمه إخراج ثلث

إلاَّ أَنْ يَنْقُصَ فَمَا بَقِيَ بِمَالِي فِي كَسَبِيلِ اللهِ وَهُوَ الْجِهَادُ، وَالرِّبَاطُ بِمَحَلٍّ خِيفَ وَأُنْفِقَ عَلَيْهِ

ماله الساعة وجميع ما يملكه إلى ذلك الأجل انتهى. ص: **(إلا أن ينقص فما بقي)** ش: سواء كان النقصان من سببه أو من أمر من الله دون تفريط. قاله في التوضيح وتخيره، وظاهره كان النقصان بعد الحنث أو قبله. فأما قبل الحنث فالمشهور ما قاله، وإن لم يبق شيء فالظاهر أنه لا يلزمه شيء، وأما بعد الحنث فثلاثة أقوال: قال ابن القاسم: يضمن إذا أنفقه أو ذهب منه كزكاة فرط فيها حتى ذهب المال. وقال أشهب: لا شيء عليه فيما أنفقه بعد الحنث. وقال سحنون: إذا فرط في إخراج الثلث حتى ذهب المال ضمن. وفي الواضحة: من حلف بصدقة ماله فحنث ثم ذهب ماله باستنفاق فذلك دين عليه، وإن ذهب بغير سببه فلا يضمن ولا يضره تفريط حتى أصابه ذلك. ص: **(وهو الجهاد والرباط بمحل خيف)** ش: قال في كتاب النذور من المدونة: إذا جعل ماله أو غيره في سبيل الله فذلك الجهاد والرباط من السواحل والثغور وليس جدة من ذلك فإنما كان الخوف فيها مرة انتهى. وقال في كتاب الحبس: ومن حبس في سبيل الله فرساً أو متاعاً فذلك في الغزو، ويجوز أن يصرف في مواحيز الرباط كالإسكندرية ونحوها. وأمر مالك في مال جعل في سبيل الله أن يفرق في السواحل من الشام ومصر ولم ير جدة من ذلك. قيل له: قد نزل بها العدو. قال: كان ذلك أمراً خفيفاً. وسأله قوم أيام كان من دهلك ما كان وقد تجهزوا يريدون الغزو إلى عسقلان والإسكندرية وبعض السواحل، واستشاروه أن ينصرفوا إلى جدة فنهاهم عن ذلك وقال لهم: الحقوا بالسواحل انتهى. قال في التوضيح بعد ذكره كلام مالك: وهو مقيد بما إذا كان حالها اليوم كحالها في الزمن المتقدم، وذلك لأن الثغر في الاصطلاح موضوع للمكان المخوف عليه العدو فكم من رباط في الزمان المتقدم زال عنه ذلك الوصف في زماننا وبالعكس انتهى. وأصله لابن عبد السلام وزاد: فيجب أن لا يحكم على موضع مّا أبداً بأنه ثغر كما يعتقده بعض جهلة زماننا انتهى. وقال ابن عرفة الباجي: إذا ارتفع الخوف من الثغر لقوة الإسلام به أو بعده عن العدو زال حكم الرباط عنه، وقد قال مالك فيمن جعل شيئاً في السبيل: لا يجعله بجدة لأن الخوف الذي كان بها قد ذهب. الشيخ عن ابن حبيب: روى إذا نزل العدو بموضع مرة فهو رباط

صدقة أو هدياً أجزأه ثلثه. قال ابن بشير: لا خلاف عندنا أن من حلف أو نذر الصدقة بجميع ماله فلا يلزمه جميعه، واختلف ما القدر اللازم له منه والمشهور أنه الثلث. وإذا حلف وماله له مقدار فزاد بين الحنث واليمين أخرج ثلث المقدار الأول، فإن نقص فلا يخلو من أن تكون يمينه على بر أو حنث، فإن كان على بر كقوله: لا فعلت أخرج ثلث ما عنده يوم الحنث، فإن كان على حنث كقوله: لأفعلن أو إن لم أفعل فقولان **(وهو الجهاد والرباط بمحل خفيف)** من المدونة قال مالك: من جعل مالاً أو غيره في سبيل الله كثيرة ولكن إنما يعطى ذلك في مواضع الجهاد والرباط من السواحل والثغور، وليس جدة من ذلك إنما كان فيها الخوف ونزول العدو بها مرة واحدة فلم يرها مثل السواحل **(وأنفق عليه**

أربعين سنة انتهى. والمواحيز بالحاء المهملة النواحي جمع ماحوز. قال في المدونة في كتاب الجهاد: ولا بأس بالطوى من ماحوز إلى ماحوز أن يقول لصاحبه: خذ بعثي وآخذ بعثك. قال أبو الحسن: قوله: «ماحوز إلى ماحوز» أي من ناحية إلى ناحية. قال عبد الحق: والطوى المبادلة انتهى. وجدة هي الآن ساحل مكة الأعظم. وعثمان رضي الله عنه أول من جعلها ساحلاً بعد أن شاور الناس في ذلك لما سئل في سنة ست وعشرين من الهجرة وكانت الشعبية ساحل مكة قبل ذلك. قال القاضي تقي الدين في تاريخه عن الفاكهي بسنده: قال رسول الله ﷺ: «مكة رباط وجدة جهاد» وعن ابن جريج إني لأرجو أن يكون فضل رباط جدة على سائر المرابط كفضل مكة على سائر البلاد. وعن وضوء بن فخر قال: كنت جالساً مع عباد بن كثير في المسجد الحرام فقلت: الحمد لله الذي جعلنا في أفضل المجالس وأشرفها. قال: وأين أنت عن جدة؟ الصلاة فيها بسبعة عشر ألف ألف صلاة والدرهم فيها بمائة ألف، وأعمالها بقدر ذلك، يغفر للناظر فيها مد بصره. قال: قلت: رحمك الله مما يلي البحر؟ قال: مما يلي البحر. وعن عبيد الله بن سعيد قال: جاءنا فرقد السنجي بجدة فقال: إني رجل أقرأ هذه الكتب وإني لأجد فيها مما أنزل الله عز وجل من كتبه جدة أو جديدة يكون بها قتلى وشهداء، لا شهيد يومئذ على وجه الأرض أفضل منهم. وقال بعض أهل مكة: إن الحبشة جاءت جدة في سنة ثلاث وثمانين في مصدرها فوقعوا بأهل جدة فخرج الناس من مكة إلى جدة وأميرهم عبد الله بن محمد بن إبراهيم، فخرج الناس غزاة في البحر واستعمل عليهم عبد الله المذكور عبد الله بن الحارث المخزومي وإبراهيم جد عبد الله هذا هو أخو السفاح، وعبد الله هو ولي مكة للرشيد بن المهدي، وعلى هذا فسنة ثلاث وثمانين المشار إليها في هذا الخبر سنة ثلاث وثمانين ومائة انتهى. فيمكن أن يكون هذا هو النزول الذي ذكره مالك وغيره والله أعلم. وقد صارت جدة في هذه الأيام رباطاً لخوف نزول العدو بها خصوصاً في أواخر فصل الشتاء وأوائل فصل الربيع عند وصول مراكب الهند، فإن العدو خذلهم الله توصلوا إلى بلاد الهند في أوائل هذا القرن وأواخر الذي قبله، ثم لم يزالوا يستولون عليه حتى استولوا على بلاد كثيرة منه. ثم إنهم خذلهم الله قصدوا إلى جدة في سنة تسعة عشر وتسعمائة ووصلوا إلى ساحل يسمى كمران من سواحل اليمن بالقرب من جدة واشتد ذلك على المسلمين ونزل الناس إلى جدة، ثم إنهم خذلهم الله رجعوا من كمران بعد أن نزلوا فيها وبنوا بها حصناً لوخم أرسله الله عليهم، ثم جاؤا في سنة ثلاث وعشرين ونزلوا بساحل جدة في ثمانية وعشرين قطعة بين غراب وبرشة وكان ذلك في عشية يوم الجمعة سادس عشر من ربيع الأول أو خامس عشرينه وحصل للناس وجل عظيم وأيقنوا بالأخذ، ونزل الناس إلى جدة وأتوا إليها من المدينة المشرفة وغيرها لكن أهل المدينة لم يصلوا إلا بعد أن رد الله الذين كفروا بغيظهم، وكان اجتمع بجدة قبل وصولهم خلق كثير لأن الناس سمعوا بهم قبل وصولهم بمدة وحصن الناس جدة بالمدافع. ثم إن الله

مِنْ غَيْرِهِ إِلاَّ لِمُتَصَدِّقٍ بِهِ عَلَى مُعَيَّنٍ فَالْجَمِيعُ،

تعالى ألقى في قلوبهم الرعب وحبسهم عن النزول إلى البر بما حبس به الفيل فلم ينزلوا ولم يقاتلوا وأقاموا نحو خمسة أيام، ثم إنهم رجعوا من غير قتال فتلا الناس هذه الآية كأنها أنزلت في تلك الساعة: ﴿ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً﴾ [الأحزاب: ٢٥] ثم إنهم تشتتوا وتفرقوا وأهلكهم الله وأدركهم الأمير سلمان أمير جدة وغنم منهم غراباً وأخذه وأسر من فيه. واتفق عند رجوعهم من جدة إن تأخر منهم غراب فأراد الأمير سلمان إدراكه فنزل إليه، فلما قرب منه رجع عليه منهم نحو عشرة أغربة فقصدهم فشق ذلك على المسلمين خوف أن يظفروا به فقدر أنهم أطلقوا على الكفرة مدفعاً فرجع عليه وأحرق شراعهم وأحرق بعضهم رأيت منهم نحو الثلاثة محرقين، فلما رأى الأمير ذلك رجع بسرعة إلى جدة فلم يدركوه وشنق الذي أطلق المدفع فإنه يقال إنه فعل ذلك عمداً لأنه حديث عهد بالإسلام. ويقال: إن إسلامه في الظاهر فقط والله أعلم. وفي ذلك اليوم رآهم الناس من بعد قرب البر فظنوا أنهم نزلوا إلى البر فخرجوا إليهم وساروا إلى القرب منهم فلم ينزل منهم أحد. أسأل الله أن يخذلهم ويكف شرهم عن المسلمين آمين. ودهلك المذكورة قال عياض: بفتح الدال اسم ملك من ملوك السودان وبه سمي البلد، وهو جزيرة ساحل البحر من جهة اليمن. قال: وتلك الناحية أقصى تهامة اليمن. قال عياض: دهلك أقدم من الزمن الذي تكلم فيه مالك انتهى. ولم أقف على حقيقة ذلك ما هو والله أعلم. ثم في سنة ست وعشرين أتوا إلى قرب جدة ورجعوا مخذولين، ثم في جمادى الأولى من سنة تسع وعشرين أشيع أنهم واصلون إلى جدة وتتابع الخبر بذلك إلى رابع جمادى الأخيرة، فجاء الخبر بأنه مر بعض الجلاب على مواضع قريبة من جدة وسمع مدافع كثيرة فيه فما شك الناس أنهم أعداء الله الكفرة وأنهم واصلون في القرب، فبادر الناس إلى النزول إلى جدة وتحصينها بالمدافع والآلات وأقاموا بها مدة، ثم لم يظهر لهم خبر ولم يأت منهم أحد بعد تلك السنة ولله الحمد، غير أنه في بعض السنين يذكر أن بعض مراكب منهم في البحر في طريق عدن وسواحل اليمن إلى سنة تسع وأربعين وتسعمائة فجاء منهم بعض أغربة في تلك السنة إلى أن وصلوا إلى ساحل جدة وأخذوا بعض الجلاب الواصلة إلى جدة من الشام ومن اليمن وفيها جماعة من الحجاج فك الله أسرهم ونصر المسلمين وألهمهم رشدهم وخذل الكفرة ورد كيدهم في نحرهم آمين آمين. ص: **(إلا المتصدق به على معين فالجميع)** ش: ذكر هذا

من غيره) ابن القاسم: من قال: مالي هدي قال: يهدي ثلثه وينفق عليه حتى يبلغه من غير الثلث. وقال مالك: فيمن وجبت عليه صدقة ثلث ماله وهو بموضع ليس فيه مساكين فليكر عليه من ماله. وقيل: إن النفقة من الثلث. ابن يونس: وجه هذا القياس على الزكاة إذا نقلت النفقة عليها منها. **(إلا لمتصدق به على معين فالجميع)** لا شك أن هذا الفرع هنا هو موضعه لأنه من باب النذر ولم يذكره

وَكَرَّرَ إِنْ أَخْرَجَ، وَإِلاَّ فَقَوْلاَنِ، وَمَا سَمَّى وَإِنْ مُعَيَّناً أَتَى عَلَى الْجَمِيعِ،

الفرع في النوادر ونقله الشيخ أبو الحسن عنها، وذكر عبد الحق في كتاب الهبات من النكت عن بعض شيوخه قال عنه: ويترك له منه شيء كما يترك لمن فلس وأخذ ماله ما يعيش به هو وأهله الأيام انتهى.

فرع: قال في المدونة: وإن قال ثلث مالي أو ثلاثة أرباعه أو أكثر فليخرج جميع ما سمى ما لم يقل ماله كله انتهى. والضابط في ذلك أنه حيث أبقى لنفسه شيئاً لزمه ما نذر، وحيث لم يبق لزمه الثلث، وإنما لزمه إذا نذر جميعه لشخص لأن المستحق له معين يطالب به، وإنما لزمه فيما إذا نذر شيئاً معيناً وكان ذلك جميع ماله كما سيأتي في كلام المصنف. لأنه قد أبقى شيئاً ولو ثياب بدنه وما لم يعلم به من المال فتأمله والله أعلم. **ص: (وكرر إن أخرج وإلا فقولان) ش:** يعني أنه إذا حلف بماله وأخرج ثلثه ثم حلف بماله فإنه يكرر إخراج ثلثه، وكذلك ثالثاً ورابعاً، هذا إذا كانت يمينه الثانية وحنثها بعد الحنث والإخراج، فإن كانت يمينه وحنثه بعد الحنث في الأولى وقبل الإخراج ففيها قولان، وإن كانت يمينه الثانية قبل الحنث والإخراج فقال ابن عبد السلام: اختلف نظر الشيوخ هل يجري فيه القولان أو لا؟ وظاهر كلام الباجي أنه يجري فيه القولان. قال في التوضيح الباجي: وإذا قلنا: يكفي ثلث واحد فقال يحيى عن ابن القاسم: سواء كانت أيمانه في أوقات مختلفة أو أيمان مختلفة فحنث فيها في وقت واحد أو حنث فيها حنثاً بعد حنث انتهى. قال ابن عرفة: ولو كرره قبل حنثه ففي لزوم ثلثه واحد لجميع الأيمان، ولو اختلفت وتعددت أوقاتها أو أوقات حنثها حنث في بعضها فأخرج ثلثه ثم حنث في بقيتها كتكررها بعتق عبد معين أو لأول حنثه ثلثه ولثانيه ثلث ما بقي نقلا ابن رشد عن سماع يحيى ابن القاسم قائلاً: كانت أيمانه في أيام متفرقة أو غير متفرقة أو كان حنثه كذلك، وعن سماع أبي زيد محتملاً كونه لابن القاسم أو لابن كنانة انتهى. **ص: (وما سمى وإن معيناً أتى على الجميع) ش:** وفي مسائل القابسي فيمن حلف بصدقة ربعه

هنا. ابن الحاجب: ولا ابن عرفة. والذي لابن عرفة الهبة لمعين دون يمين ولا تعليق يقضي بها. ابن رشد: اتفاقاً وعلى معين في يمين أو تعليق المشهور أنه لا يقضي بها. انظر آخر الهبات من ابن يونس وانظره في الهبات عند قوله: «وإن قال داري صدقة» **(وكرر إن أخرج وإلا فقولان)** ابن بشير: إذا تكررت اليمين بصدقة المال فإن أخرج ما يلزمه إخراجه عن اليمين الأولى ثم حلف أخرج عن اليمين الثانية، وهكذا كلما تكررت اليمين فإن لم يخرج حتى وقع يمين ثانٍ وثالث أو أكثر فهل يجزئه ثلث واحد أو يخرج ثلث ما بقي بعد أن يخرج ثلث اليمين الأولى؟ وهكذا على هذا الحساب فيه قولان **(وما سمى)** من المدونة قال ابن القاسم: إن قال: نصف مالي أو ثلاثة أرباعه صدقة أو أكثر فليخرج جميع ما سمى ما لم يقل مالي كله. وفي الواضحة: ولو قال مالي كله صدقة إلا درهماً فإن ذلك يلزمه وكذلك في جزء منه **(وإن معيناً أتى على الجميع)** من المدونة قال مالك: إن سمى شيئاً من ماله

وَبَعْثُ فَرَسٍ وَسِلاَحٍ لِمَحَلِّهِ إِنْ وَصَلَ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ بِيعَ وَعُوِّضَ كَهَدْيٍ وَلَوْ مَعِيباً عَلَى الأَصَحِّ،

ولا شيء له غيره وعليه الحج أنه يأخذ من ثمن الربع ما يحج به نفقة بلا ترفه ولا إسراف ولا هدية ولا تفضل على أحد، وما فضل من ثمنه تصدق به. وإن كان عليه كفارات أيمان تستغرق ثمن الربع الذي حلف بصدقته وليس له غيره فإنه يبدأ بكفارات الأيمان ولا تؤخر، فما فضل عنها كان في اليمين بالصدقة، وإن أيسر قبل النظر في ذلك فكفارة الأيمان في يسره والربع يصرف في يمينه التي حلف انتهى.

مسألة: إذا لم يكن للإنسان إلا قوت يوم الفطر لا يلزمه إخراجه في زكاة الفطر، ولو نذر إخراجه لزمه. قاله في التوضيح في كتاب الحج في قوله: وفي ركوبها البحر والمشي البعيد. ص: **(كهدي)** ش: يعني أنه إذا نذر هدي شيء مما يهدى كالإبل والبقر والغنم وكان يمكن وصوله لزمه إرساله، وإن لم يمكن وصوله بيع وعوض به من مكة أو من أي موضع، فإن ابتاعها من مكة فليخرجها إلى الحل ثم يدخلها إلى الحرم. قاله في التوضيح. وقال ابن عرفة اللخمي: يشتري من حيث يرى أنه يبلغه لا يؤخر إلى موضع أغلى إلا أن لا يجد من يسوقه فلا بأس أن يؤخر إلى مكة، ولو وجد مثل الأول ببعض الطريق لم يؤخر لا فضل منه بمكة. قلت: فيها لمالك يشتري بثمن الشاة شاة بمكة، ولابن القاسم فيما لا يصل من إبل يشتري بثمنها من المدينة أو من مكة أو من حيث أحب، وله أيضاً فيما لا يبلغ من بقر يشتري بثمنها هدياً من حيث يبلغ ويجزئه عند مالك من مكة أو المدينة أو من حيث أحب من حيث يبلغ انتهى. ص: **(ولو معيباً على الأصح)** ش: أي يلزم بعث الهدي ولو كان معيباً على الأصح

فقال: داري أو دابتي أو ثوبي صدقة في سبيل الله ولا مال له غير ما سمى فحنث فليخرج كل ما سمى ولا يجزئه منه الثلث **(وبعث فرس وسلاح لمحله وإن لم يصل بيع وعوض)** من المدونة قال مالك: من جعل عبده صدقة أو في سبيل الله في يمين فحنث ولا مال له غيره ففي الصدقة يبيعه ويتصدق بثمنه، وفي السبيل يدفع ثمنه إلى من يغزو عنه من موضعه إن وجد، وإن لم يجد فليبعث بثمنه. وإن كان فرساً أو سلاحاً أو شيئاً من آلات الحرب جعله في السبيل في يمين فحنث أو في غير يمين فليبعث بثمنه فيجعل في مثل المبيع من كراع أو سلاح أو غيره بخلاف البقر الهدي تباع إذا لم تبلغ فيجوز أن يشتري بثمنها إبلاً لأن تلك كلها للأكل وهذا تختلف منافعه. وإن جعل جميع هذه الأشياء صدقة في يمين فحنث أو في غير يمين باع ذلك وتصدق بثمنه، وكذلك إن جعله هدياً فليبعه ويهدي ثمنه. **(كهدي)** من المدونة قال مالك: إن قال: إن فعلت كذا فغنمي أو إبلي أو بقري هدي فحنث فليبعث بها من ذلك الموضع إن كانت تصل. وتقلد الإبل وتشعر والبقر لا تصل من مصر. فإذا خاف على هذه الهدايا أن لا تبلغ لبعد سفر أو لغير ذلك باعها وابتاع بثمن الغنم غنماً وبثمن الإبل إبلاً وبثمن البقر بقراً، وجائز أن يبتاع بثمن البقر إبلاً لأنها لما بيعت صارت كالعين، ولا أحب أن يشتري بها غنماً حتى تقصر عن ثمن بعير أو بقرة **(ولو معيباً)** أشهب: من نذر أن يهدي بدنة

وَلَهُ فِيهِ إِذَا بِيعَ الإِبْدَالُ بِالأَفْضَلِ، وَإِنْ كَانَ كَثَوْبٍ بِيعَ، وَكُرِهَ بَعْثُهُ وَأُهْدِي بِهِ وَهَلِ اخْتُلِفَ هَلْ يُقَوِّمُهُ أَوْ لا نَدْباً، أَوِ التَّقْوِيمُ إِذَا كَانَ بِيَمِينٍ تَأْوِيلاتٌ،

وهو قول أشهب، وانظر من صححه، وظاهر قول أشهب أنه لا يجوز أن يعوضه بالسليم إذا عينه، وأما إن لم يعينه فالاتفاق على أنه يلزمه السليم. وإذا قلنا: يلزم بعث المعيب وتعذر وصوله وباعه، فهل يتعين عليه شراء السليم أم لا؟ والظاهر أنه يلزمه السليم. ص: **(وله فيه إذا بيع الإبدال بالأفضل)** ش: الضمير في «فيه» يتعين رده إلى قوله: «كهدي» يعني أنه له فيه خاصة إبداله بالأفضل بخلاف الفرس والسلاح. قال في التوضيح: فلا يجوز أن يشتري بثمنه إذا لم يصل غير جنسه من سلاحة وكراع ولو كان الاحتياج إلى الغير أكثر انتهى. ص: **(وإن كان كثوب بيع وكره بعثه وأهدي به)** ش: أي فإن كان ما نذره هدياً مما لا يهدى مثل الثوب والعبد والدابة باعه وعوض بثمنه هدياً، فإن لم يبعه وبعثه كره له ذلك وباعه وأهدي به. فقوله «أهدي به» يعني فإن فعل المكروه وبعثه بيع هناك واشترى به هدي. قاله في المدونة وهو مبني للمفعول والله أعلم. ص: **(وهل اختلف هل يقومه الخ)** ش: ما حمله عليه بهرام هو الظاهر

عوراء وما لا يجوز في الهدايا كالجذع من المعز. فإن كان ذلك بعينه فليهده، وإن كان بغير عينه فليهد ما يجوز، كمن نذر أن يهدي ابنه فإنه يهدي مكانه ما يجوز في الهدي. وقال ابن المواز: المعيب المعين يهدي قيمته أو بعيراً سالماً. التونسي: والأشبه في المعيب غير المعين سقوطه كنذر صلاة في وقت لا تحل. اللخمي: المعين والمبهم سواء ليس على الجاهل إلا ما نذر يبيع المعين ويخرج قيمة المبهم **(على الأصح وله فيه إذا بيع الإبدال بالأفضل)** تقدم قوله المدونة: جائز أن يبتاع بثمن البقر إبلاً ولا أحب أن يشتري بها غنماً **(وإن كان كثوب بيع وكره بعثه وأهدي به)** من المدونة قال مالك: من قال: داري أو عبدي أو دابتي أو شيء من ماله مما لا يهدى هو هدي أو حلف بذلك فحنث فليبعه ويبعث بثمنه وما أهدي من العين فيبتاع به هدياً. ابن القاسم: فإن لم يبعثه وبعث به بعينه لا يعجبني ذلك ويباع هنالك فيشتري به هدياً، فإن لم يبلغ ذلك ثمن هدي وأدناه شاة أو فضل منه ما لا يبلغ ذلك قال مالك: يبعثه إلى خزنة الكعبة ينفق عليها. قال في كتاب محمد: فإن لم تحتج إليه الكعبة تصدق به. وفي المدونة: أحب إلي أن يتصدق به حين شاء لأن ابن عمر كان يكسو الكعبة بأجله بدنه، فلما كسيت تصدق بها. وقال أصبغ: أحب إلي أن يتصدق بها على أهل مكة خاصة. وفي المدونة: أعظم مالك أن يشرك مع الحجبة في الخزنة أحد لأنها ولاية من النبي ﷺ إذا دفع المفاتيح لعثمان بن طلحة **(وهل اختلف هل يقومه أوّلاً أو لا ندباً أو التقويم إن كان بيمين تأويلات)** سمع ابن القاسم: من جعل شيئاً من ماله هدياً وهو مما لا يهدى إن شاء باعه وأخرج ثمنه، وإن شاء أخرج قيمته. قال أبو محمد: وقولهم في الصدقة لا يحسبه ويخرج قيمته وذلك مكروه، ويشبه أن يكون الفرق أنه لا يقصد في هدي متاعه إلا إلى عوضه وفي صدقة متاعه يحسن أن يتصدق بذلك بعينه فكأنه تصدق بعينه. ابن يونس عن بعضهم: من تصدق بعرض تطوعاً لم يكن له

فَإِنْ عَجَزَ عُوِّضَ الأَدْنَى، ثُمَّ لِخَزَنَةِ الْكَعْبَةِ يُصْرَفُ فِيهَا إِنْ احْتَاجَتْ، وَإِلاَّ تُصُدِّقَ بِهِ، وَأَعْظَمَ مَالِكٌ أَنْ يُشْرَكَ مَعَهُمْ غَيْرُهُمْ لأَنَّهَا وِلاَيَةٌ مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ،

والله أعلم. ص: **(فإن عجز عوض الأدنى)** ش: قال في التوضيح: أي فإن قصر الثمن في مسألة الهدي والجهاد عن شراء المثل فإنه يعوض الأدنى. ابن هارون: ولا خلاف في ذلك اهـ. وقال ابن عرفة: وما التزم إخراجه في سبيل الله مما يصلح بعينه للجهاد أو حلف به كالهدي في إخراج عينه أو ثمنه إن تعذر وصوله لمحله إلا أنه لا يشتري بثمنه إلا مثله لاختلاف المنافع فيه. التونسي: فإن لم يبلغ مثله اشترى به أقرب غيره إليه، فإن قصر عنه فكما لا يصلح فيها كعبده يبيعه ويدفع ثمنه لمن يغزو به من موضعه إن وجد وإلا بعث به إليه انتهى. فقول المصنف: «فإن عجز» يعني فإن عجز ثمن ما نذر أنه هدي ولم يمكن وصوله، ولا ثمن ما نذر في السبيل مما لم يصل أيضاً، أو ثمن ما لا يهدى عن أعلى الهدي عوض الأدنى، فإن لم يبلغ ذلك، من أدنى الهدي وهو شاة فإنه يدفع لخزنة الكعبة. ص: **(ثم لخزنة الكعبة يصرف فيها إن احتاجت وإلا تصدق به وأعظم مالك أن يشرك معهم غيرهم لأنه ولاية منه عليه الصلاة والسلام)** ش: يعني أنه إذا عجز ثمن ما لا يهدي عن قيمة أدنى الهدي وهو الشاة فإنه يدفع لخزنة الكعبة يصرف فيها إن احتاجت إليه، وإن لم يحتج إليه فيتصدق به. قال في المدونة: فإن لم يبلغ ذلك ثمن هدي وأدناه شاة أو فضل منه ما لا يبلغ ذلك قال مالك: يبعثه إلى خزنة الكعبة ينفق عليها. وقال ابن القاسم: أحب إلي أن يتصدق به حيث شاء. واستشكل بعض الأشياخ قول مالك بأن الكعبة لا تنقض فتبنى ولا يكسوها، إلا الملوك ويأتيها من الطيب ما فيه كفاية ومكانسها خوص لا تساوي إلا ما لا بال له فلم يبق إلا أن تأكله الحجبة. وليس من قصد الناذر في شيء لكن وقع في كتاب محمد ما يزيل هذا الإشكال فإنه قال بعد قوله ينفق عليها: فإن لم تحتج الكعبة إليه تصدق به وساقه ابن يونس: على أنه تفسير. ونبه المصنف على ذلك بقوله: «إن احتاجت وإلا تصدق به» ثم أشار بقوله: «وأعظم مالك الخ» إلى مسألة تتعلق

حبسه وإخراج قيمته، ولو حلف بذلك فحنث أجزأه إخراج قيمته لأن الحالف غير قاصد للقربة فلم يدخل في حديث العائد في صدقته، والمتطوع قاصداً للقربة فهو داخل في الحديث فأمر ذلك مفترق. ابن يونس: هما سواء لأن الحالف أيضاً إنما قال: إن فعلت كذا فأنا أتصدق بكذا فهو عقد على نفسه القربة بالصدقة إن فعل كذا. ابن عبد السلام: وعلى إخراج القيمة لا يكتفى بتقويم العدول بل ينادى عليه، فإذا بلغ فيما خير فيه ومثله طلب الورثة إخراج الثلث دون بيع لرغبتهم في المتروك أو خوفاً من الولاة عليه، فرأيت بعض الشيوخ يمكنهم من ذلك بشرط الزيادة على القيمة بالاجتهاد **(فإن عجز عوض لأدنى ثم لخزنة الكعبة يصرف فيها إن احتاجت وإلا تصدق به وأعظم مالك أن يشرك معهم غيرهم لأنها ولاية منه ﷺ)** تقدم نص المدونة: فإن لم يبلغ ذلك ثمن هدي وأدناه شاة بعث

بخزنة الكعبة وليست من باب النذور ولكن ذكرها في المدونة فيه فتبعه المصنف كغيره من أهل المذهب.

ولما تعرض المصنف لهذه المسألة فلا بأس أن نبسط القول فيها ونذكر ما يتعلق بها من المسائل والأحكام تتميماً للفائدة إذ ليس لها محل غير هذا فأقول: الخزنة جمع خازن وخزنة الكعبة هم بنو شيبة. يقال لهم خزنة وسدنة وحجبة منصبهم يقال له: حجابة وسدانة وخزانة بكسر الخاء. قال المحب الطبري في الباب الثامن والعشرين من كتاب القربى: الحجابة منصب بني شيبة ولاهم رسول الله ﷺ إياها كما ولى السقاية لعمه العباس رضي الله عنه، وصح في الحديث أن النبي ﷺ قال: «ألا إن كل مأثرة كانت في الجاهلية فهي تحت قدمي إلا سقاية الحاج وسدانة البيت» والمأثرة المكرمة والمفخرة التي تؤثر عنهم أي تروى عنهم ونذكر، والمراد والله أعلم إسقاطها وحطها إلا هاتين المأثرتين وسدانة البيت خدمته وقولي أمره وفتح بابه وإغلاقه، يقال: سدن يسدن فهو سادن والجمع سدنة. ثم ذكر أن النبي ﷺ لما دخل مكة عام الفتح قال لعثمان بن طلحة: ائت بالمفتاح قال: فأتيته به ثم دفعه إلي وقال: خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم. ثم قال: ولم يزل عثمان يلي البيت إلى أن توفي فدفع ذلك إلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وهو ابن عمه فبقيت الحجابة في بني شيبة. ثم ذكر عن ابن عبد البر أن النبي ﷺ دفع المفتاح يوم الفتح إلى عثمان بن أبي طلحة وإلى ابن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وقال: خذوها خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم. قال: ثم نزل عثمان المدينة فأقام بها إلى أن توفي رسول الله ﷺ، ثم انتقل إلى مكة فسكنها حتى مات في أول خلافة معاوية رضي الله عنه سنة اثنين وأربعين. وقيل: قتل بأجنادين. ثم ذكر عن الواحدي أن أخذ المفتاح من عثمان ورده إليه ونزول الآية بالأمر برده كان عثمان كافراً انتهى.

قلت: والأول هو الذي تدل عليه الأحاديث. وأجنادين بفتح الهمزة وفتح الدال المهملة، ومنهم من يكسرها، وهو موضع بالشام كانت به وقعة مشهورة بين المسلمين والروم. وقال النووي في تهذيب الأسماء واللغات في ترجمة عثمان بن أبي طلحة: أسلم مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص في هدنة الحديبية وشهد فتح مكة ودفع النبي ﷺ مفتاح الكعبة إليه وإلى ابن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة وقال: خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم. ونزل عثمان المدينة ثم مكة وروى عن النبي ﷺ وتوفي بمكة سنة اثنتين وأربعين. وقيل: قتل يوم أجنادين وقتل أبو طلحة وعمه عثمان بن أبي طلحة يوم أحد كافرين. وذكر المحب الطبري في آخر كلام الواحدي أنه جاء جبريل وقال: ما دام هذا البيت فإن المفتاح والسدانة في أولاد عثمان. زاد الواحدي في أسباب النزول: وهو اليوم في أيديهم. وقال المحب الطبري: وقوله: «خالدة تالدة» لعله من التالد وهو المال القديم أي أنها لكم من أول ومن آخر أو يكون اتباعاً لخالدة بمعناها. قال العلماء: لا يجوز لأحد أن ينزعها منهم قالوا: وهي ولاية

رسول الله ﷺ. وأعظم مالك أن يشرك معهم غيرهم. قال المحب الطبري: قلت: ولا يبعد أن يقال هذا إذا حافظوا على حرمته ولازموا في خدمته الأدب، أما إذا لم يحفظوا حرمته فلا يبعد أن يجعل عليهم مشرف يمنعهم من هتك حرمته، وربما تعلق العنين الرأي المعكوس الفهم بقوله ﷺ: «وكلوا بالمعروف» فاستباح أخذ الأجرة على دخول البيت، ولا خلاف بين الأمة في تحريم ذلك وأنه من أشنع البدع وأقبح الفواحش. وهذه اللفظة إن صحت فيستدل بها على إقامة الحرمة لأن أخذ الأجرة ليس من المعروف وإنما الإشارة. والله أعلم. إلى ما يقصدون به من البر والصلة على وجه التبرر فلهم أخذه وذلك أكل بالمعروف لا محالة، أو إلى ما يأخذونه من بيت المال على ما يتولونه من خدمته والقيام بمصالحه فلا يحل لهم منه إلا قدر ما يستحقونه انتهى. ونقل القاضي تقي الدين الفاسي المالكي في شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام في الباب الثامن منه كلام المحب الطبري مختصراً.

قلت: وما ذكره المحب الطبري من أنهم يمنعون من هتك حرمته هو الحق الذي لا شك فيه لا كما يعتقده بعض الجهلة من أنه لا ولاية لأحد عليهم وأنهم يفعلون في البيت الشريف ما شاؤا فإن هذا لا يقوله أحد من المسلمين، وإنما المحرم نزع المفتاح منهم، وأما إجراء الأحكام الشرعية عليهم ومنعهم من كل ما فيه انتهاك لحرمة البيت أو قلة أدب فهذا واجب لا يخالف فيه أحد من المسلمين، وما ذكره من تحريم أخذ الأجرة على فتح البيت ظاهر أيضاً لا شك فيه، ووجهه أن أخذ الأجرة إنما يجوز على ما يختص الإنسان بمنفعته والانتفاع به، والبيت لا يختص به أحد دون أحد، فلا يجوز لهم أخذ الأجرة على فتحه وإنما لهم الولاية على فتحه وإغلاقه في الأوقات التي جرت العادة بفتحه فيها، ولا يجوز لهم إغلاقه ومنع الناس منه دائماً والله أعلم.

تنبيه: والظاهر أن حكم فتح المقام وأخذ الأجرة عليه كذلك ولم أقف لأحد في ذلك على كلام والله أعلم.

مسألة: جرت عادة الشيبيين في زماننا وقبله بمدة طويلة بتقديم الأكبر منهم فالأكبر في السن في كون المفتاح عنده، بل الظاهر أن ذلك كان من أول الإسلام إن النبي ﷺ دفع المفتاح إلى عثمان بن طلحة مع وجود ابن عمه شيبة بن عثمان كما تقدم. وتقدم أيضاً أنه لما مات عثمان ولي شيبة المفتاح، بل الظاهر أن ذلك كان شأن ولاة البيت في الجاهلية. قال ابن إسحاق في السيرة النبوية. فوليت خزاعة البيت يتوارثون ذلك كابراً عن كابر حتى كان آخرهم خليل بن حبشية الخزاعي والد حبي زوجة قصي الذي ورث منه مفتاح الكعبة على أحد الأقوال المروية، وخلفه عليه أكبر بنيه عبد الدار فكان فيه وفي ولده إلى وقت فتح مكة فأخذه النبي ﷺ من عثمان بن طلحة بن أبي طلحة واسمه عبد الله بن عبد العزي بن عثمان بن عبد

....

الدار بن قصي القرشي العبدري، ورده إليه ﷺ في يوم فتح مكة. وفي كلام ابن جبير في رحلته وفي كلام الفاسي في عقده ما يقتضي اختلال هذه العادة، ولعل ذلك لتعدٍ من بعض الولاة أو لسبب اقتضى ذلك كما دل عليه كلامهما. وقال الأزرقي في موضع من كتابه: فخرج عثمان بن طلحة إلى هجرته مع النبي ﷺ وأقام ابن عمه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، فلم يزل يحجب هو وولده وولد أخيه وهب بن عثمان حتى قدم ولد عثمان بن طلحة بن أبي طلحة وولده مسافع بن طلحة بن أبي طلحة من المدينة وكانوا بها دهراً طويلاً، فلما قدموا حجبوا مع بني عمهم فولد أبي طلحة جميعاً يحجبون انتهى. فهذا الكلام يقتضي أنهم يحجبون جميعاً، وكأنه والله أعلم يشير به إلى ما جرت به عادتهم قديماً وحديثاً أنهم إذا فتحوا البيت جلسوا فيه وإن كان المتولي للفتح منهم هو الأكبر، وإلى أنهم من أهل الحجابة فإن بني شيبة بن عثمان بن أبي طلحة منعوا أولاد عثمان بن طلحة بن أبي طلحة من الحجابة كما نقل ذلك الفاكهي في تاريخ مكة ونصه قال: حدثني عبد الله بن أحمد قال: سمعت بعض المكيين يقول: إن عثمان بن طلحة خرج إلى المدينة مهاجراً ودفع المفتاح إلى ابن عمه شيبة بن عثمان فلم يزل ولد شيبة يحجبون وولد عثمان بالمدينة، فلما كان في خلافة أبي جعفر انتقل ولد عثمان إلى مكة فدفعهم ولد شيبة عن الحجابة فركبوا إلى أبي جعفر فأعلموه، فكتب إلى ابن جريج يسأله فكتب إليه ابن جريج يقول: إن رسول الله ﷺ دفع المفتاح إلى عثمان فأدفعه إلى ولده فدفعه إلى ولد عثمان فدفعوا ولد شيبة عن الحجابة فركبوا إلى أبي جعفر فأعلموه أن ابن جريج يشهد أن النبي ﷺ قال: خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا يظلمكم عليها إلا ظالم. وأن الحجابة إلى ولد أبي طلحة فكتب إلى عامله: إن شهد ابن جريج بذلك فأدخل بني شيبة وولد أبي طلحة في الحجابة، فشهد ابن جريج عند العامل على ذلك فجعل الحجابة لهم كلهم جميعاً انتهى. وانظر إذا اختلفوا هل يقضى لهم بما جرت به عادتهم من تقديم الأكبر فالأكبر أم لا؟ وربما كان الأكبر غير مرضي الحال، لم أر في ذلك نصاً لأحد من العلماء.

قلت: والظاهر أنه يقضى لهم بذلك وإن كان الأكبر غير مرضي الحال فيجعل معه مشرفاً، أما القضاء لهم بما جرت به عادتهم فتشهد له مسائل من ذلك ما ذكره ابن بطال في مقنعه ونقله عنه ابن فرحون أنه إذا جرت عادة ولاة الوقف على أمر في ترتيبه ولم يوجد له كتاب وقف أنهم يحملون على عادتهم.، ومن ذلك ما ذكره ابن رشد في المقدمات فيمن حفر بئراً في صحراء أنه أحق بها حتى تروى ماشيته قال: ولا تباع ولا تورث على وجه الملك إلا أن الورثة يتنزلون منزلة مورثهم في التبدئة. قال: فإن تشاح أهل البئر في التبدئة فقد قال ابن الماجشون: إن كانت لهم سنة من تقديم ذي المال الكثير أو قوم على قوم أو كبير على صغير حملوا عليها وإلا استهموا انتهى. ولا شك أن القضاء بالعرف والعادة أمر معمول به في

....

الشريعة في أبواب متعددة من أبواب الفقه كمسألة اختلاف الزوجين في متاع البيت، فما جرت العادة أنه للنساء حكم به للمرأة، وما جرت به العادة أنه لرجال حكم به للزوج، وإذا كان في البلد سكك مختلفة ولم ينعقد النكاح والبيع على سكة معينة منها فيقضى بما جرت العادة بالتعامل به غالباً.، وإذا اختلف المتبايعان في قبض الثمن فالأصل بقاؤه عند المشتري إلا إذا جرت العادة أن مثل تلك السلعة لا يذهب بها المشتري حتى يدفع الثمن فيحكم في ذلك بالعادة. وإذا اختلفا في صحة البيع وفساده، فالقول قول مدعي الصحة إلا إذا غلب الفساد في العادة فيحكم به، وإذا اختلف المتؤاجران في تعجيل الأجرة ولم يكن شرط فيحكم بينهما بالعرف والعادة في ذلك. وفي باب الأيمان مسائل من ذلك، وقد ذكر ابن فرحون في الباب السابع والخمسين من تبصرته مسائل متعددة من ذلك وبقيت مسائل أخر غير ما ذكر والله أعلم.

تنبيه على وهم وغلط رأيت بخط: بعض العلماء منقولاً من كتاب الجوهر المكنون في القبائل والبطون للشريف محمد بن أسعد الجوّاني النسابة ما نصه: الحجبيون بطن من قريش منسوبون إلى حجبة الكعبة قدّسها الله تعالى وهم ولد شيبة بن عثمان بن أبي طلحة عبد الله بن العزي بن عثمان بن عبد الدار بن قصي بن كلاب. قال الشيخ الشريف ابن أبي جعفر الحسني النسابة: وقالوا: ليس لبني عبد الدار بقية درج عقبهم زمان هشام بن عبد الملك بن مروان فورثوا كلالة ورثهم تسع نفر بتقديم التاء بالقعدد من قصي منهم علي وجعفر وعبيد الله بنو عبد الله بن عباس وجعفر وقثم والعباس بنو تمام بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي ومحمد وعبد الله ابنا قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف وعمرو بن عبيد بن ثويب بن حبيب بن أسد بن عبد العزي بن قصي. فعلى هذا القول كل من يدعي إلى هذا البطن فهو في ضِح انتهى. قال الناقل: وللشريف المذكور في كتاب ذكر أوائل قبائل قريش واليمن نحو ذلك. والضِح بكسر الضاد المعجمة وتشديد الحاء قال في النهاية: ضوء الشمس فكأنه يعني في أمر بين بطلانه مثل ضوء الشمس.

قلت: وقوّى بعض الناس ما ذكره الشريف النسابة بما ذكره أبو الوليد الأزرقي مؤرخ مكة قديماً، ونقله عنه مؤرخها قاضي القضاة تقي الدين محمد بن أحمد الفاسي المالكي في عدة من تواريخه من أن معاوية رضي الله عنه أجرى للكعبة الشريفة وظيفة الطيب لكل صلاة، وكان يبعث بالمجمر والخلوق في الموسم وفي رجب وأخدمها عبيداً ثم اتبعت ذلك الولاة بعده انتهى.

قلت: وذلك كله وهم وغلط. أما ما نقل عن الشريف النسابة فمردود بنصوص علماء مكة والمدينة الذين لا يخفى عليهم مثل ذلك لو وقع. فمن ذلك ما نقله ابن القاسم صاحب

....

مالك رحمه الله في كتاب النذور من المدونة عن إمامنا إمام دار الهجرة مالك رضي الله عنه ونصه: وأعظم مالك أن يشرك مع الحجبة في الخزانة أحد لأنها ولاية من النبي ﷺ إذ دفع المفتاح لعثمان بن طلحة انتهى. قال القاضي عياض في التنبيهات: الخزانة بكسر الخاء أمانة البيت انتهى. فالشريف النسابة يقول: إنه درج عقبهم في زمان هشام بن عبد الملك وقد مات هشام في سنة خمس وعشرين ومائة، وصريح كلام مالك أنهم موجودون في زمنه وقد عاش مالك إلى سنة تسع وسبعين ومائة، ولا شك أنه أدرك زمن هشام بن عبد الملك، فإنه رضي الله عنه ولد بعد التسعين في المائة الأولى وخلافة هشام نحو العشرين سنة، فلو وقع ذلك في زمن هشام لما خفي على مالك لأن مثل هذا الأمر مما تتوفر الدواعي على نقله فلا يخفى على العوام فضلاً عن العلماء، ولو وقع ذلك لتنازعت قريش في ذلك وكانوا أحق به من غيرهم، ولنقل ذلك المؤرخون في كتبهم ولم نقف عليه في كلام أحد منهم، بل الموجود في كلامهم خلافه كما ستقف عليه. وقد تلقى أصحاب مالك جميعهم ما ذكرناه عنه بالقبول ونقلوه في متونهم وشروحهم ولم ينكره أحد منهم، بل نقل عن مالك جماعة من العلماء من غير أهل مذهبه وتلقوه كلهم بالقبول، ومن ذلك ما وقع في كلام أبي الوليد الأزرقي وأبي عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي المكيين مؤرخي مكة في غير موضع من تاريخهما، فمن ذلك ما تقدم في كلامهما أن ولد عثمان كانوا بالمدينة دهراً ثم قدموا وحجبوا مع بني عمهم شيبة بن عثمان. وقد بين الفاكهي أن ذلك كان في ولاية أبي جعفر المنصور وهو بعد هشام بن عبد الملك لأن أبا جعفر من بني العباس وهشام من بني أمية. ومن ذلك أيضاً ما ذكره الأزرقي في كتاب العهد الذي كتب بين الأمين والمأمون ابني هارون الرشيد وفيه شهادة جماعة من الحجبة ولفظ الفاكهي كان الشهود الذين شهدوا في الشطرين من بني هاشم فلان وفلان وسماهم ثم قال: ومن أهل مكة من قريش من بني عبد الدار بن قصي وسمى الجماعة الذين سماهم الأزرقي وتاريخ الكتاب المذكور في سنة ست وثمانين ومائة. ومن ذلك ما ذكره الأزرقي في عمل أبي جعفر المنصور في المسجد الحرام فقال: وكان الذي ولي عمارة المسجد الحرام لأمير المؤمنين أبي جعفر زياد بن عبد الله الحارثي وهو أمير مكة، وكان على شرطته عبد العزيز بن عبد الله بن مسافع الشيبي جد مسافع بن عبد الرحمن. ومن ذلك أيضاً ما ذكره الأزرقي لما تكلم على الذهب الذي في المقام فقال: حدثني جدي قال: سمعت عبد الله بن شعيب بن شيبة بن جبير بن شيبة يقول: ذهبنا نرفع المقام في زمن المهدي فانثلم إلى آخر القصة. فهذا صريح في وجودهم في خلافة المهدي وهو ولد أبي جعفر المنصور، ومات في سنة تسع وستين ومائة. ومن ذلك أن الأزرقي والفاكهي رحمهما الله لما ذكر أرباع مكة ذكرا جملة من رباع بني عبد الدار ولم يذكرا أنها انتقلت إلى غيرهم كما هي عادتهما، وفي كلامهما مواضع كثيرة تدل على ذلك، والأزرقي كان موجوداً بعد الأربعين ومائتين، والفاكهي كان موجوداً

....

بعد السبعين ومائتين، وهما من أهل مكة ومن أسبق الناس بذلك ولهما المعرفة التامة بأخبارها، ولم يذكرا ذلك بل كلامهما صريح في خلافه كما ذكرنا، ولو وقع ذلك لما خفي عليهما ولكان ذلك من أعظم ما ينبهان عليه وقد نبها على ما هو أيسر من ذلك كما يظهر ذلك لمن طالع كلامهما. ومما يرد ما نقل عن الشريف النسابة ما ذكره الزبير بن بكار قاضي مالك ومؤلف كتاب النسب، لما ذكر حديث دفع المفتاح إلى شيبة قال: فبنو أبي طلحة هم الذين يلون سدانة الكعبة دون بني عبد الدار، عاش الزبير بن بكار إلى سنة ست وخمسين ومائتين، ومن ذلك أيضاً ما ذكره ابن حزم الظاهري في كتاب جمهرة النسب لما ذكر الحديث المذكور قال: فبنو أبي طلحة هم ولاة الكعبة إلى اليوم دون سائر بني عبد الدار. وعاش ابن حزم إلى سنة ست وخمسين وأربعمائة. ومن ذلك ما ذكره ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب في ترجمة شيبة بن عثمان بعد أن ذكر عن الزبير بن بكار ما نقلناه عنه ونصه: قال أبو عمر: شيبة هذا جد بني شيبة حجبة الكعبة إلى اليوم انتهى. وعاش ابن عبد البر إلى سنة ثلاث وستين وأربعمائة. ومن ذلك ما وقع في كلام غير واحد من العلماء من أهل مكة وممن قدم إليها ممن هو من أهل الخبرة بهذا الشأن الذين لو وقع هذا الأمر لما خفي عليهم كالمحب الطبري، وقد تقدم كلامه وابن جبير في رحلته وابن الأثير في كتاب الأنساب له وسيأتي كلامه، والقاضي تقي الدين الفاسي وأنه ترجم جماعة منهم في العقد الثمين وكرر ذكرهم في شفاء الغرام وغيره من تآليفه، ولم يعرج على انقراضهم بوجه من الوجوه. وكذلك العلامة أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي فإن كلامه في كتاب نهاية الأرب في معرفة قبائل العرب يدل على بقائهم إلى زمنه. وقد عاش إلى سنة إحدى وعشرين وثمانمائة، ولو كان ما نقل عن الشريف النسابة حقيقة لما خفي على هؤلاء العلماء. ومن ذلك أيضاً ما تقدم عن المحب الطبري عن الواحدي أن جبريل عليه السلام قال: ما دام هذا البيت فإن المفتاح والسدانة في أولاد عثمان. ويشهد لذلك اتصال نسب ذريته الموجودين في زماننا الآن. وقول الواحدي بعده وهو اليوم في أيديهم، وعاش الواحدي إلى سنة ست وثمانين وأربعمائة. وقال العلماء أيضاً في قوله ﷺ في الحديث المتقدم: «خالدة تالدة» أشار به إلى بقاء عقبهم. وأما ما ذكره الأزرقي من إخدام سيدنا معاوية رضي الله عنه الكعبة عبيداً فلا دلالة فيه على انقراض الحجبة لأن خدام الكعبة غير ولاة فتحها كما هو معلوم مقرر إلى زماننا، وكثيراً يقع في كلام الأزرقي والفاكهي ذكر الحجبة، ثم ذكر خدمة الكعبة أو عبيدها مما يدل على التغاير بينهما. وكيف يتوهم انقراضهم في زمان سيدنا معاوية رضي الله عنه والنصوص المتقدمة صريحة في بقائهم بعده بزمن طويل، بل قد ذكر ابن الأثير في كتاب الأنساب أن شيبة بن عثمان بن أبي طلحة عاش إلى أيام يزيد بن معاوية، وكلامه يدل على بقائهم إلى زمانه وقد عاش إلى سنة ثلاثين وستمائة، ولو انقرضوا لنبه على ذلك وإنما نبهت على ذلك وإن كان والحمد لله كالمقطوع به خشية أن يقف من لا

وَالْمَشْيِ لِمَسْجِدِ مَكَّةَ وَلَوْ لِصَلاَةٍ

علم عنده على ما نقل الشريف النسابة خصوصاً مع ما قوي به مما نسب لسيدنا معاوية فيتوهم خلاف ما ذكرناه أو يجوّز ذلك، والتحقيق ما أشار العلماء إلى استنباطه من الحديث الشريف من بقائهم والله أعلم.

فوائد: الأولى: ذكر الفاكهي أن النبي ﷺ لما أخذ المفتاح من عثمان فتحها بيده وقد كانوا يقولون: لا يفتح الكعبة إلا الحجبة.

الثانية: ذكر الفاكهي أيضاً أن النبي ﷺ لما دفع المفتاح إلى عثمان كان مضطبعاً عليه رداؤه مغيباً له ودفعه إليه من وراء الثوب وقال: غيبوه. قال الزهري: فلذلك يغيب المفتاح انتهى.

قلت: فلذلك. والله أعلم. يرخون ستر الباب حين فتحه وحين إغلاقه.

الثالثة: قال الفاكهي أيضاً: كان من سنة المكيين وهم على ذلك إلى اليوم إذا ثقل لسان الصبي وأبطأ كلامه عن وقته جاؤا به إلى حجبة الكعبة فسألوهم أن يدخلوا مفتاح الكعبة في فمه، فيأخذونه الحجبة فيدخلون خزانة الكعبة ثم يغطون وجهه ثم يدخل مفتاح الكعبة في فمه فيتكلم سريعاً وينطلق لسانه بإذن الله تعالى، وذلك مجرب بمكة إلى يومنا هذا انتهى. قال بعض شيوخ شيوخنا: وإلى عصرنا هذا وهو سنة خمس وثمانمائة.

قلت: وإلى وقتنا هذا وهو سنة أربعين وتسعمائة ولا يخصون بذلك من ثقل لسانه بل يفعلون ذلك بالصغار مطلقاً تبركاً بذلك ورجاء أن يمن عليه بالحفظ والفهم، وقد فعل ذلك آباؤنا وفعلناه بأولادنا والحمد لله على ذلك. ص: **(والمشي لمسجد مكة ولو لصلاة) ش:** قال القرافي: وفي الكتاب إن كلمت فلاناً فعلي المشي فكلمه لزمه المشي في حج أو عمرة. والمدرك إما لأن الحج والعمرة العادة تلزم أحدهما، وإما لأن دخول مكة لا يتأتى إلا بإحرام بأحدهما فكان اللفظ دالاً عليهما بالالتزام. قال اللخمي: الناذر المشي إن نوى حجاً أو عمرة أو طوافاً أو صلاة لزمه ويدخل محرماً إذا نوى حجاً أو عمرة، وإن نوى طوافاً يتخرج دخوله محرماً على

ذلك لخزنة الكعبة. قال في كتاب محمد: فإن لم يحتج له تصدق به، وأعظم مالك أن يشرك مع الحجبة غيرهم لأنها ولاية من النبي ﷺ. **(والمشي لمسجد مكة)** من المدونة قال مالك: من قال: عليّ المشي إلى مكة أو إلى بيت الله أو قال: إن فعلت كذا فعلي المشي إلى مكة أو إلى بيت الله فحنث لزمه المشي إلى مكة إن شاء في حجة أو في عمرة، وإحرامه في ذلك من ميقاته لا من موضعه.

(ولو لصلاة) لم يحك ابن يونس هذا القول فضلاً عن أن يكون المشهور، وانظره في الإكمال. والذي يجب أن تكون به الفتيا ما في المدونة من قال: علي المشي إلى مكة لزمه المشي إلى مكة إن شاء في حج وإن شاء في عمرة. قال مالك: وإن قال: عليّ المشي إلى مسجد إيلياء أو إلى مسجده ﷺ يأتيهما راكباً لا ماشياً، لأن المبتغى فيهما الصلاة ولم يلزمه المشي إذ لا طاعة فيه. وكذلك لو جعل

....

الخلاف في جواز دخول مكة حلالاً، ونادر السعي يختلف فيه هل يسقط نذره أو يأتي بعمرة لأن السعي ليس بقربة بانفراده فيصحح نذره بحسب الإمكان، وإن نذر صلاة فريضة أو نافلة أتى مكة ووفى بنذره، وهذا قول مالك. وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يأتي للنفل فإن نوى الوصول خاصة وهو يرى أن ذلك قربة لم يكن عليه شيء، وإن كان عالماً أنه لا قربة فيه كان نذره معصية فيستحب له أن يأتي بذلك المشي في حج أو عمرة، فإن لم تكن له نية مشى في حج أو عمرة. انتهى مختصراً. وقال الرجراجي: إذا حلف بالمشي إلى مكة ونوى الوصول ويعود ولا نية له في أكثر من ذلك فلا يخلو من وجهين: إما أن يرى أن ذلك قربة وفضيلة فلا شيء عليه لا مشي ولا غيره، أو يكون عالماً بأنه لا فضيلة في نذره ووصوله إلى مكة فيكون نذره معصية، وهل يلزم أن يجعل ذلك في حج أو عمرة؟ قولان قائمان من المدونة: أحدهما: أن يجعل ذلك في حج أو عمرة ويلزمه ذلك وجوباً، والثاني: أنه لا شيء عليه ولا يلزمه المشي وهما مبنيان على الخلاف فيمن نذر معصية هل يلزمه أن يعكس نذره في طاعة أم لا انتهى.

فروع: الأول: قال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة: قال أبو الوليد بن رشد: وإنما يلزمه المشي إذا وجد الاستطاعة فإذا لم يجد فلا يجب عليه المشي وإنما يلزمه نية المشي إذا وجد التمكن من ذلك.

الثاني: قال في الذخيرة: قال ابن يونس: وإحرامه من الميقات لا من موضعه انتهى.

الثالث: قال اللخمي: واختلف في مشي المناسك إذا نذر الحج فقال مالك: يمشي المناسك. وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يركبها. ورجع مالك مرة لمثل ذلك فقال في كتاب محمد: إن جهل فركب المناسك ومشى ذلك قابلاً فلا هدي عليه. قال محمد: ولم يره بمنزلة من عجز في الطريق. قال ابن القاسم: ذلك فيما ظننت لأن بعض الناس رأى أن مشيه الأول يجزئه وأرخص في الركوب إلى عرفة. قال الشيخ: وهذا هو الأصل لأن الناذر إنما قال: علي المشي إلى مكة فجعل غاية مشيه إلى مكة فلم يلزمه أكثر من ذلك ولو كانت نيته الحج. ولو قال رجل: عليّ المشي إلى مصر في حج لم يكن عليه أن يمشي إلا إلى مصر لم يركب ويحج. فكذلك قوله: على المشي إلى مكة في حج يمشي إلى مكة ويركب فيما سواها إلا أن ينوي مشي المناسك. وقول ابن حبيب: يمشي لرمي الجمار وإن كان قد أفاض فلعادة، فإن لم تكن كان له أن يركب انتهى. وهذا الذي ذكره ظاهر إذا قال: علي المشي إلى مكة أو قال: علي المشي إلى مكة في حج، وأما إذا قال: علي الحج ماشياً فالظاهر لزوم مشيه الجميع والله أعلم.

الرابع: قال القرطبي في شرح مسلم: فلو قال عليّ المشي إلى مسجد من المساجد الثلاثة لم يلزمه المشي عند ابن القاسم بل اللازم له المضي إليها. وقال ابن وهب: يلزمه المشي وهو

وَخَرَجَ مَنْ بِهَا وَأَتَى بِعُمْرَةٍ كَمَكَّة، أَوِ الْبَيْتِ، أَوِ جُزْئِهِ لاَ غَيْرُ، إِنْ لَمْ يَنْوِ نُسُكاً مِنْ حَيْثُ نَوَى،

القياس انتهى. فظاهر كلامه أن صورة المسألة أنه نذر المشي إلى مسجد من المساجد الثلاثة ولم يعينه وإنما يلزمه المسير إليها جميعها فتأمله والله أعلم.

الخامس: القائل على المشي إلى بيت الله هو الكعبة إلا أن ينوي غيره لاشتهاره، وانظر ابن عبد السلام والرجراجي وأبا الحسن فيما يتعلق بقول المصنف: «ولو لصلاة» والله أعلم ص: **(وخرج من بها وأتى بعمرة)** ش: شمل قوله: «بها» من كان بالمسجد الحرام ومن كان بمكة خارج المسجد فيلزمه الإتيان بعمرة، وأما من كان في المسجد فلم يذكروا فيه خلافاً، سواء نذر المشي إلى المسجد أو إلى مكة، وكذا من كان خارجه ونذر المشي إلى مكة. وأما من كان خارجه ونذر المشي إلى المسجد فذكروا لابن القاسم فيه قولين. قال اللخمي في تبصرته. قال ابن القاسم: وإذا قال: علي المشي إلى مكة وهو بها خرج إلى الحل فيأتي بعمرة لأن مفهوم قوله أن يأتي إليها من غيرها وأقل ذلك أوائل الحل. وإن قال: علي المشي إلى المسجد وهو بمكة خرج إلى المسجد من موضعه ولم يكن عليه أن يخرج إلى الحل. وقال مرة: يخرج إلى الحل كالأول، وإن قال وهو بالمسجد: علي المشي إلى مكة أو إلى المسجد خرج إلى الحل ثم يدخل بعمرة انتهى. وقريب منه في التوضيح. وانظر كلام ابن يونس فإنه ذكر أنه يحرم من الحل وأنه لو أحرم من الحرم خرج راكباً ومشى من الحل والله أعلم. ص: **(من حيث نوى)** ش: قال ابن عرفة: ابن رشد: لا يجوز نذر التحليق في المشي كنذر مدني مشياً على العراق أو الشام انتهى.

على نفسه المشي إلى مسجد مكة يريد الصلاة فيه دون الإحرام لكان كذلك ويركب إن شاء، وإنما يمشي من قال: علي المشي إلى بيت الله قال إسماعيل: لأن الذي قال علي المشي إلى بيت الله ظاهر قوله يدل على أنه أوجب على نفسه الحج أو العمرة والمشي في الحج والعمرة طاعة. انتهى ما لابن يونس. **(وخرج من بها وأتى بعمرة)** محمد: لو حلف بمكة مشى من الحل بعمرة **(كمكة أو البيت)** لا غير من المدونة قال مالك: لا يلزم المشي في قول إلا لمن قال: علي المشي إلى مكة أو لبيت الله أو المسجد الحرام أو الكعبة أو الحجر. ابن القاسم: أو الركن فأما غير ذلك كقوله: إلى الصفا والمروة أومنى أو عرفة أو المزدلفة أو ذي طوى أو الحرم أو إلى غير ذلك من جبال الحرم فلا يلزمه شيء. وإنما لزم من قال إلى مكة أو إلى المسجد الحرام لأن ذلك يحتوي على البيت والبيت لا يؤتى إليه إلا في حج أو عمرة. ابن حبيب: وإن قال: علي المشي إلى الحجر وإلى الحطيم أو زمزم لم يلزمه شيء من ذلك عند ابن القاسم **(إن لم ينو نسكاً)** في الموطأ: لا يكون مشي إلا في حج أو عمرة. الباجي: فإن نذر مشياً إلى غير مكة لم يلزمه ذلك لا إلى المدينة ولا إلى غيرها إذ ليس هناك حج ولا عمرة. وإن نذر مشياً إلى مكة فإن قيد نيته بالنسك أو أطلقها لزمه المشي والنسك لأن ظاهر نذره القربة وإنما هي في النسك، وأما إن قيد نذره بالمشي خاصة فلم أر فيه نصاً **(من حيث نوى وإلا حيث حلف)** من المدونة قال مالك: ويمشي الحالف من حيث حلف إلا أن ينوي موضعاً يمشي منه فله نيته وإن لم

وَإِلاَّ حَلَفَ أَوْ مِثْلِهِ إِنْ حَنِثَ بِهِ وَتَعَيَّنَ مَحَلٌّ اعْتِيدَ وَرَكِبَ فِي الْمَنْهَلِ، وَلِحَاجَةٍ كَطَرِيقٍ قُرْبَى اعْتِيدَتْ، وَبَحْراً اضْطَرَّ لَهُ، لاَ اعْتِيدَ عَلَى الأَرْجَحِ، لِتَمَامِ الإِفَاضَةِ وَسَعْيِهَا، وَرَجَعَ وَأَهْدَى إِنْ رَكِبَ كَثِيراً بِحَسَبِ الْمَسَافَةِ، أَوِ الْمَنَاسِكَ وَالإِفَاضَةَ نَحْوِ الْمِصْرِي قَابِلاً

ص: **(ولحاجة)** ش: أي نسيها ورجع إليها ص: **(ورجع وأهدى إن ركب كثيراً بحسب مسافته أو المناسك والإفاضة نحو المصري فيرجع قابلاً)** ش: تصوره ظاهر.

فروع: الأول: الهدي إنما يكون بعد رجوعه كما هو ظاهر كلام المصنف كمن فاته

يحرك بذلك لسانه. ابن المواز: فلو حلف بمصر وحنث بالمدينة فليرجع إلى مصر حتى يمشي منها **(أو مثله إن حنث به)** اللخمي: وإن انتقل من بلد إلى بلد آخر وهو مثله في المسافة مشى منه ولم يكن له الرجوع إلى الأول لأن الأجر في ذلك راجع إلى قدر البعد والقرب وكثرة الخطأ ولا مزية في هذا للأراضي **(وتعين محل اعتيد)** ابن بشير: إن لم يكن للحالف نية فإن كان موضع يمينه هو موضع حنثه مشى من حيث حلف لأنه مقتضى لفظه إلا أن يكون هناك عرف فيرجع إليه **(وركب في المنهل ولحاجة)** من المدونة قال مالك: من قال: علي المشي إلى بيت الله إن كلمت فلاناً فكلمه فعليه المشي إلى مكة، وله أن يجعله في حج أو عمرة. فإن جعله في عمرة مشى حتى يسعى بين الصفا والمروة، فإن ركب بعد سعيه وقبل أن يحلق فلا شيء عليه، وإن جعله في حجة مشى حتى يقضي طواف الإفاضة، فإذا قضاه فله أن يركب في رجوعه من مكة إلى منى وفي رمي الجمار بمنى، وإن أخر طواف الإفاضة حتى يرجع من منى فلا يركب في رمي الجمار وله أن يركب في حوائجه، كما له إذا وصل إلى المدينة أو إلى المناهل ماشياً أن يركب في حوائجه أو تذكر في طريقه وهو سائر حاجة نسيها فليرجع وراءها راكباً **(كطريق قربى اعتيدت)** روى محمد: له مشي أقصر طريق. ابن عرفة: فقبله الشيخ وقيده. الباجي: بأن كان معتاداً. ابن رشد: لا يجوز نذر التحليق في المشي **(وبحر اضطر له)** ابن الحاجب: في جواز ركوب البحر المعتاد وتخصيصه بموضع الاضطرار قولان **(لا اعتيد على الأرجح)** ابن عبد الرحمن: من حلف بالمشي إلى مكة وهو بصقلية فحنث هل يمشي من أقرب بر لها أو من الإسكندرية قال: إنما عليه أن يمشي من الإسكندرية لأنه الغالب من فعلهم إذا أرادوا الحج إنما ينزلون بالإسكندرية. وقال أبو عمران: بل يلزمه المشي من إفريقية لأنه أقرب بر إليها. ابن يونس: وهذا أبين **(لتمام الإفاضة وسعيها)** لو قال: وسعي العمرة لكان أبين. ابن عرفة: آخر مشي العمرة السعي وآخر مشي الحج الإفاضة. انظر عند قوله: «وركب في المنهل» **(ورجع وأهدى إن ركب كثيراً بحسب مسافته أو المناسك والإفاضة نحو المصري قابلاً)** أما إن ركب كثيراً في غير المناسك والإفاضة فقال ابن بشير: إن ركب في بعض الطريق لعجز، فإن كان يسيراً فالمذهب أنه يجزئه وعليه دم إن كان للركوب مقدار وإلا فلا دم عليه، وإن تساوى ركوبه ومشيه أو كان أحدهما كثيراً والآخر أكثر فالمشهور أنه يلزمه أن يرجع فيمشي ما ركب ويركب المواضع التي مشى فيها ولو كان موضعه بعيداً جداً، فإن عجز في الثاني لم يكلف العودة ثالثة. وأما إن ركب في المناسك والإفاضة ففي

فَيَمْشِي مَا رَكِبَ فِي مِثْل الْمُعيَّن،

الحج إنما يهدي إذا حج ثانية ولا يقدمه قبل ذلك. فإن فعل هنا أجزأه. قاله أبو إسحاق نقله أبو الحسن.

الثاني: قال في الذخيرة: ولا يجعل مشيه الأول ولا الثاني في فريضة.

الثالث: قول المصنف وغيره فيما إذا ركب في المناسك والإفاضة أنه يرجع فيحج راكباً ويمشي في المناسك يعنون به إذا سافر من مكة، وأما لو أقام بمكة إلى العام القابل لحج من مكة ماشياً وأجزأه على ما سيأتي وكلام أبي الحسن عن أبي إسحاق في الفرع الخامس والله أعلم.

الرابع: لو ركب في مشيه فوجب أن يرجع ثانياً فلو لم يرجع في العام الذي يليه وحج بعد ذلك بأمد أجزأه. نقله أبو الحسن عن عبد الحق.

الخامس: قال أبو الحسن الصغير: انظر إذا عجز فركب هل يرجع إلى منزله وحينئذ يبتدىء الركوب من هناك ثم يمشي ما ركب أم لا وإنما يرجع إلى حيث ابتدأ منه الركوب فيمشي ما ركب؟ قال الشيخ أبو محمد صالح: ظاهره أنه يرجع إلى موضعه فيبتدىء الركوب من هناك فيركب ما مشى ثم يمشي ما ركب. وقال أبو إسحاق: لو مشى أولاً شيئاً كثيراً ثم عرض له هذا يعني الركوب قال: يمشي من حيث عرض له ذلك في المرة الثانية واعتد بما تقدم من المشي المنفرد انتهى. ص: **(فيمشي ما ركب)** ش: هذا إذا علم بتلك المواضع وإلا فيلزم

المدونة قال ابن القاسم: ولو مشى حجه كله وركب في الإفاضة فقط لم يعد ثانية وأهدى لأن مالكاً قال: إذا مرض في طريقه يركب الأميال أو البريد أو اليوم. ابن المواز عن مالك: أو اليومين ومشى البقية لم يعد ثانية وأهدى. قال مالك: ولو مشى حتى يسعى بين الصفا والمروة ثم خرج إلى عرفات وشهد المناسك والإفاضة راكباً رجع قابلاً راكباً فركب ما مشى ومشى ما ركب. ابن يونس: لأنه ركب يوم التروية ويوم عرفة وأيام الرمي وفي الإفاضة، وهذا كثير لأن ركوبه وقع في مواضع في أعمال الحج، فهذا أشد ممن ركب في الطريق اليوم واليومين فلذلك أوجب عليه الرجوع. والصواب أن لا رجوع عليه لأنه بوصوله إلى مكة بر وإليها كانت اليمين. قال ابن المواز عن مالك: ويهدي أحب إلي من غير إيجاب ولم يره في الهدي مثل من عجز في الطريق. ابن يونس: يريد عجزاً يوجب عليه العودة فيه أم لا. وأما قوله: «نحو المصري» فالذي في الرسالة: إن عجز عن المشي ركب ثم رجع ثانية إن قدر فيمشي أماكن ركوبه، فإن علم أنه لا يقدر قعد وأهدى ونحو هذا في المدونة **(فيمشي ما ركب)** من المدونة قال مالك: من لزمه المشي إلى مكة فخرج ماشياً فعجز في مشيه فليركب فيما عجز، فإذا استراح نزل وعرف أماكن ركوبه من الأرض ثم يعود ثانية فيمشي أماكن ركوبه، ولا يجزئه أن يمشي عدة أيام ركوبه إذ قد يركب مواضع ركوبه أولاً وليس عليه في رجوعه ثانية إن كان قوياً أن يمشي الطريق كله ولكن يمشي ما ركب فقط ويهرق دماً لتفريق مشيه **(في مثل المعين)** من

وَإِلاَّ فَلَهُ الْمُخَالَفَةُ إِنْ ظَنَّ أَوَّلاً الْقُدْرَةَ، وَإِلاَّ مَشَى مَقْدُورَهُ وَرَكِبَ وَأَهْدَى فَقَطْ كَأَنْ قَلَّ وَلَوْ قَادِراً كَالإِفَاضَةِ فَقَطْ، وَكَعَامٍ عُيِّنَ وَلْيَقْضِهِ، أَوْ لَمْ يَقْدِرْ وَكَإِفْرِيقِيٍّ وَكَإِنْ فَرَّقَهُ وَلَوْ بِلاَ عُذْرٍ،

مشي الجميع. انظر التوضيح وابن عرفة. ص: **(وإن ظن أولاً القدرة وإلا مشى مقدوره وركب وأهدى فقط)** ش: ظاهر كلام المصنف أن الهدي واجب وذكر القرطبي في شرح مسلم أن الهدي مستحب فانظره. ص: **(ولو قادراً)** ش: هذا الذي اختاره المصنف من الخلاف خلاف ما نسبه ابن رشد للمذهب واللخمي أن القادر إذا ركب يلزمه الرجوع ثانية ولا يجزئه المشي، وسيأتي كلام ابن رشد وانظر ابن عرفة. ص: **(وكأن فرقه ولو بلا عذر)** ش: ظاهر كلام المصنف أن هذا يلزمه الهدي لأنه عده في جملة النظائر الواجب فيها الهدي ولم أر الآن من صرح بلزوم الهدي مع التفتيش عليه، بل ظاهر كلام اللخمي أنه لا شيء عليه. وقد يؤخذ وجوب الهدي مما قالوا فيما إذا أفسده أنه يجب عليه هديان: هدي للفساد وهدي

المدونة قال مالك: إن نذر المشي الأول في حج فلا يجعل الثاني في عمرة، وإن نذر الأول في عمرة فلا يجعل الثاني في حجة **(وإلا فله المخالفة)** من المدونة: لمن أبهم مشيه فجعله في عمرة فعجز وركب فله أن يجعل الثانية في حجة أو عمرة. قال في كتاب ابن المواز: وكذلك لو جعل مشيه الأول في حج فله أن يجعل مشيه الثاني في عمرة. الشيخ: يريد إن كان مشيه في غير المناسك **(إن ظن أولاً القدرة وإلا مشى مقدوره وركب وأهدى فقط)** من المدونة قال مالك: لو علم في الثانية أنه لا يقدر على تمام المشي قعد وأهدى، كانت حجة أو عمرة. ولو علم أول خروجه أنه لا يقدر أن يمشي كل الطريق في تردداه إلى مكة مرتين لضعفه أو بعد بلده أو كان شيخاً زمناً أو امرأة ضعيفة أو مريضاً أيس من البرء، فلا بد أن يخرج أول مرة ولو كان راكباً يمشي ولو نصف ميل ثم يركب ويصلي ولا شيء عليه بعد ذلك **(كأن قل)**. ابن عرفة: ركوب يسير لعذر لا يعود له في نسك آخر. وتقدم نص ابن بشير: ولا دم عليه إن لم يكن للركوب مقدار. قال ابن عرفة: ومذهب المدونة لزوم الهدي مطلقاً **(ولو قادراً)**. ابن يونس: ظاهر المدونة لا فرق بين من ركب لعذر أو لغير عذر خلافاً لابن حبيب **(كالإفاضة فقط)** تقدم نص المدونة أن ركب في الإفاضة فقط لم يعد ثانية وأهدى **(وكعام عين)** اللخمي: من نذر المشي في عام بعينه فمرض فيه لم يكن عليه أن يقضي ما مرض فيه، وإذا حصر خروج الحاج وهو مريض خرج على حاله راكباً فإن صح في بعض الطريق مشى، فإن لم يصح أجزأ عنه وأهدى، وإن كان مضموناً أمهل لعام آخر **(وليقضه)** انظر ما نقص هنا، والذي لابن الحاجب إذا لم يمش على المعتاد فطول القيام في أثنائه من غير ضرورة فإن كان معيناً ففاته أثم وعليه قضاؤه على المعروف. ابن عرفة: لا أعرف مقابل المعروف **(أو لم يقدر)** تقدم نص الرسالة إن علم أنه لا يقدر قعد وأهدى. ابن المواز: وهدي واحد يجزئه في ذلك كله **(وكإفريقي وكأن فرقه ولو بلا عذر)**. ابن عرفة: اتصال زمن مشيه المعتاد مطلوب وتفريقه لعذر عفو ولغير عذر فيه طرق. اللخمي: روى محمد: إن مشى من الإسكندرية فأقام بمصر شهراً ثم أتم بالمدينة شهراً ثم أتم عمرته أجزأه، يريد وكذا في نذر مشى الحج معيناً

وَفِي لُزُومِ الْجَمِيعِ بِمَشْيِ عَقَبَةٍ وَرُكُوبِ أُخْرَى تَأْوِيلاَنِ، وَالْهَدْيُ وَاجِبٌ إِلاَّ فِيمَنْ شَهِدَ الْمَنَاسِكَ فَنَدْبٌ، وَلَوْ مَشَى الْجَمِيعَ وَلَوْ أَفْسَدَ أَتَمَّهُ وَمَشَى فِي قَضَائِهِ مِنَ الْمِيقَاتِ،

لتبعيض المشي فتأمله. وكذلك الفرع الذي قبله لم أر من نص على لزوم الهدي غير ابن غازي ولم يعزه ولكن لزوم الهدي فيه ظاهر لأنهم جعلوه بمنزلة الرجوع ثالثة فإنه يسقط ويلزم الهدي والله أعلم. ص: (**يمشي عقبة ويركب أخرى**) ش: العقبة ستة أميال قاله أبو الحسن. ص: (**ولو أفسد أتمه ومشى في قضائه من الميقات**) ش: هذا أعم من أن يكون معيناً أو مبهماً، انظر المدونة، وعبارة المصنف نحو عبارة ابن الحاجب. قال في التوضيح ولم يصرح يعني ابن الحاجب هل يتمادى بعد الإفساد ماشياً أو راكباً. ابن عبد السلام: والأقرب أنه لا يلزمه المشي لأن إتمامه ليس من النذر في شيء وإنما هو لإتمام الحج انتهى. وما قاله ابن عبد السلام أنه الأقرب صرح به في سماع يحيى من كتاب الحج. وقال ابن رشد فيه: ومساواته بين أن يركب من حيث أفسد حجه أو يمضي ماشياً إلى تمام حجه صحيح، لأن المشي لا يجزئه بعد الوطء لفساد الحج ووجوب قضائه عليه، وسواء ركب أو مشى انتهى. وقول المؤلف: ومشى في قضائه من الميقات هو الذي صرح به في سماع يحيى المذكور ونقله الصقلي عن يحيى بن

ومضموناً كقول مالك وابن القاسم بعد لزوم تتابع نذر صوم سنة خلافاً لابن حبيب (**وفي لزوم الجميع بمشي عقبة وركوب أخرى تأويلان**). ابن المواز: من كثر ركوبه فكان يمشي عقبة ويركب عقبة فليرجع ويمش الطريق كله ولا هدي عليه. قاله مالك انتهى. ولم يقيد ابن يونس ولا ابن رشد ولا اللخمي هذا بشيء. قال ابن عرفة: لعل بطلانه يعني بطلان المشي الأول لعدم ضبط محل ركوبه فلا يلزم فيما يضبطه. وقال بهرام ما نصه الشيخ: قد يقال ما في الموازية ليس بخلاف ما نقل ما قاله ابن عرفة، فحصل أن أحد التأويلين لابن عرفة والشيخ بهرام (**والهدي واجب إلا لمن شهد المناسك فندب**) تقدم نص مالك: يصلي أحب إليّ ولم يره في الهدي مثل من عجز في الطريق. انظره قبل هذا عند قوله: «ورجع وأهدى» (**ولو مشى الجميع**). ابن المواز: إن مشى الطريق كله في عودته فلا هدي عليه لأنه لم يفرق مشيه. انتهى نقل ابن يونس. ابن بشير: تعقب هذا الأشياخ وقالوا: كيف يسقط ما تقرر من الهدي في ذمته بمشي غير واجب عليه؟ ومثلوه بمن صلى صلاة فسها فيها فوجب عليه سجود فأعادها ثانية ولم يسجد، أن السجود يتقرر في ذمته. وفرق بعضهم بين هاتين المسألتين. وفي المذهب فيمن قام من اثنتين ثم عاد ساهياً قولان: هل يكون سجوده قبل أو بعد؟ ومسألة من مشى كل الطريق الثاني تشبه هذه المسألة، فمن رأى ترتيب السجود في ذمته جعل سجوده قبل وهذا هو المشهور فيكون على هذا دم لترتبه في ذمته، فانظر اختصار خليل على خلاف النص مع أن ابن بشير إنما تردد في المسألة ولم يرتهن فيها. انظر ابن عرفة تعقب تخريج ابن بشير (**ولو أفسد أتمه ومشى في قضائه من الميقات**) ابن القاسم: من وجب عليه مشي فمشى في حجه فأفسدها بوطء بعرفة فإنه يتم حجه ويقضي ويعيد المشي من الميقات ويركب ما قبله، لأن المشي الذي وقع فيه الوطء يجزئه ولا يعيده

وَإِنْ فَاتَهُ جَعَلَهُ فِي عُمْرَةٍ وَرَكِبَ فِي قَضَائِهِ وَإِنْ حَجَّ نَاوِياً نَذْرَهُ وَفَرْضَهُ مُفْرِداً أَوْ قَارِناً أَجْزَأَ عَنِ النَّذْرِ، وَهَلْ إِنْ لَمْ يَنْذُرْ حَجًّا تَأْوِيلاَنِ،

عمر عن ابن القاسم واعترضه ابن رشد في شرح السماع المذكور فقال: وقوله إنه يمشي من ميقاته ويجزئه المشي الذي مشى من حيث حلف إلى الميقات، خلاف مذهب مالك وابن القاسم في المدونة. وما نص عليه ابن حبيب في الواضحة من أن من ركب من غير عجز عن المشي أعاد المشي كله إذ لا يجوز له أن يفرق مشيه إلا من ضرورة ويهدي، لأنه لما وطىء فرق مشيه من غير ضرورة ثم قال: إلا أن يكون وطئه ناسياً فحينئذ يمشي من الميقات لأنه مغلوب على التفرقة بالوطء ناسياً انتهى. **ص: (وإن حج ناوياً نذره وفرضه مفرداً أو قارناً) ش:** قال في المدونة: ولو قرن يريد بالعمرة المشي عليه وبالحج فريضته لم يجزه عن الفرض وعليه دم القران كمن نذر مشياً فحج ماشياً وهو ضرورة ينوي بذلك نذره وفريضته أجزأه لنذره لا لفرضه وعليه قضاء الفريضة قابلاً انتهى.

فرع: قال البرزلي في آخر كتاب الأيمان: من أحرم من الميقات بعمرة عن نذره وأحرم من مكة عن فرضة لم يجزه عن فرضه ويجزئه عن نذره وعليه دم القران. البرزلي: يريد أحرم قبل أن يكمل العمرة في الوقت الذي يرتدف، ولو كان في وقت لا ترتدف بحيث تمت عمرته جاز عنهما وكان متمتعاً وعليه دم لتأخير الحلاق انتهى.

فرع: قال ابن المواز: إذا مشى لنذره حتى بلغ ميقاته فأحرم بحجة نوى بها فرضه فإنها تجزئه لفرضه، ثم يحرم بالعمرة بعد ذلك من ميقاته ليمشي ما بقي من نذره. انتهى من التوضيح.

فرع: فإن أحرم ولم يقصد فرضاً ولا نذراً لم أر فيه نصاً، والظاهر أنه ينصرف للحج كمن أحرم بالحج ولم ينو فرضاً ولا نفلاً فإنه ينصرف للفرض كما صرح به سند وغيره. **ص:**

وعليه هدي للفساد وهدي لتبعيض المشي **(وإن فاته جعله في عمرة وركب في قضائه)** من المدونة قال مالك: من حلف بالمشي فمشى في حج ففاته أجزأه ما مشى وجعلها عمرة ومشى حتى يسعى بين الصفا والمروة ويقضي الحج قابلاً راكباً ويهدي لفوات الحج **(وإن حج ناوياً نذره وفرضه مفرداً أو قارناً أجزأه عن النذر)** من المدونة قال مالك: من نذر مشياً فحج ماشياً وهو صرورة ينوي في ذلك فرديته ونذره أنها تجزئه لنذره ولا تجزئه لفريضته وعليه قضاء لفريضته قابلاً. ابن المواز: وهذا إذا لم ينو لنذره حين نذر حجاً ولا عمرة وأما إن كانت يمينه بحجة فحنث فمشى في حج نوى به فرضه ونذره فهذا لا يجزئه عن واحد منهما. ابن يونس: ذكر بعض أصحابنا أن قول ابن المواز هذا خلاف قول ابن القاسم. ونص اللخمي أنه لا فرق بين أن يحرم بحج لنذره ولفرضه مفرداً أو قارناً الخلاف فيهما واحد **(وهل إن لم ينذر حجا تأويلان)** تقدم نص ابن المواز: هذا إن لم ينو لنذره حين نذر حجا

وَعَلَى الصَّرُورَةِ جَعْلُهُ فِي عُمْرَةٍ ثُمَّ يَحُجُّ مِنْ مَكَّةَ عَلَى الْفَوْرِ، وَعَجِّلَ الإِحْرَامَ فِي أَنَا مُحْرِمٌ أَوْ أُحْرِمُ إِنْ قَيَّدَ بِيَوْمِ كَذَا

(ثم يحج من مكة على الفور) ش: يعني إنما يكون على الصرورة جعله في عمرة ثم يحج إذا قلنا: إن الحج على الفور والله أعلم. ص: **(وعجل الإحرام في أنا محرم أو أحرم إن قيد بيوم كذا)** ش: يعني أن الناذر للإحرام إذا قيده بقوله يوم أفعل كذا فإنه يوم يفعله يلزمه الإحرام. سواء نذر الإحرام بحج أو عمرة. قال ابن عرفة: وأداء الإحرام نذراً أو يميناً إن قيده بزمان أو مكان لزم منه. قاله الباجي كأنه المذهب وعزاه الشيخ للموازية.

قلت: هو نص المدونة بزيادة: ولو نواه قبل أشهر الحج انتهى. ونص المدونة قال فيها: ومن قال إذا كلمت فلاناً فأنا محرم بحج أو عمرة، فإن كلمه قبل أشهر الحج لم يلزمه أن يحرم بالحج إلى دخول أشهر الحج إلا أن ينوي أنه محرم من يوم حنث فيلزمه ذلك وإن كان في غير أشهر الحج. وأما العمرة فعليه أن يحرم بها وقت حنثه إلا أن لا يجد صحابة ويخاف على نفسه فليؤخر حتى يجد فيحرم حينئذ وإحرامه بذلك بحج أو عمرة من موضعه لا من ميقاته إن لم ينوه فله نيته. ومن قال: أنا محرم يوم أكلم فلاناً فإنه يوم يكلمه محرم. وقوله: يوم أفعل كذا فأنا أحرم بحجة كقوله: فأنا محرم انتهى. قال أبو الحسن: قوله لم يلزمه أن يحرم إلى دخول أشهر الحج قال أبو محمد: هذا إن كان يصل من بلده إلى مكة في أشهر الحج، وإن كان لا يصل من بلده حتى تخرج أشهر الحج فيلزمه الإحرام من وقت حنثه. ابن يونس: يريد من وقت يصل فيه إلى مكة ويدرك الحج. وقال القابسي: بل يخرج من بلده غير محرم فحيثما أدركته أشهر الحج أحرم. وقول أبي محمد أولى لأن قوله: أنا محرم بحجة أي إذا جاء وقت خروج الناس خرجت وأنا وحدي وعليه يدل لفظه، وفي كتاب محمد ما يؤيده. وقوله في العمرة يحرم وقت حنثه حكي عن أبي محمد أنه فرق بين الحج والعمرة، بأن العمرة لا وقت لها فلذا وجب أن يحرم بها وقت حنثه بخلاف الحج. وقوله: «إلا أن لا يجد صحابة» وقال سحنون: يحرم ويبقى حتى يجد صحابة. وقوله: «من موضعه لا من ميقاته»،

وحكاية ابن يونس أن بعض الأصحاب أنه خلاف قول ابن القاسم **(وعلى الصرورة جعله في عمرة ثم يحج من مكة على الفور)** من المدونة قال مالك: إن جعل مشيه في عمرة فحل منها فله أن يحج الفريضة من مكة. قال ابن القاسم: ويكون متمتعاً إن كانت عمرته في أشهر الحج **(وعجل الإحرام في أنا محرم)** من المدونة قال مالك: إن قال: إن كلمت فلاناً فأنا محرم بحجة، فإن حنث قبل أشهر الحج لم يلزمه أن يحرم بها حتى تأتي أشهر الحج إلا أن ينوي أنه يحرم من يوم حنث فيلزمه ذلك وإن كان في غير أشهر الحج **(أو أحرم إن قيد بيوم كذا)**. ابن بشير: إذا عين الناذر أو الحالف وقتاً لإحرامه لزمه ذلك إن كان يكره الإحرام بالحج قبل أشهره وقبل ميقاته لكن من فعل ذلك لزمه، فكذلك هذا إن عين مكاناً

كَالْعُمْرَةِ مُطْلَقاً، إِنْ لَمْ يَعْدَمْ صَحَابَةً لاَ الْحَجِّ

وقيل: من ميقاته. وقوله فإنه يكلمه محرم ظاهره يكون محرماً من غير استئناف إحرام وبهذا الظاهر قال سحنون. وأما ابن القاسم فإنه يقول: يستأنف بدليل قوله بعده. وقوله: يوم أفعل كذا فأنا أحرم بحجة كقوله: فأنا محرم أو أحرم، اتفق فيه ابن القاسم وسحنون أنه يستأنف الإحرام وهو منصوص لابن القاسم في كتاب محمد أنه يستأنف الإحرام. قال أبو إسحاق: لم يبين في الكتاب في قوله محرم هل يكون محرماً حينئذ أو يستأنف، وظاهر قوله في كتاب محمد أنه لا يكون محرماً بنفس الفعل حتى يحرم صح منه، ففرق سحنون بين: «أنا محرم» و«أنا أحرم»، وسوى ابن القاسم بينهما. قال ابن محرز: قال عبد الوهاب: إنما قال سحنون ذلك لأن النذر معنى يتعلق بالحصر. قال الشيخ: يعني بالشرط. قال: فإذا وجب شرط وجب حصوله أصله الطلاق ولا يلزمه عليه الصلاة والصيام لأن الصلاة مضيقة في باب النية عن سائر العبادات والإحرام بالحج وسع في نيته ما لم يوسع في غيره بدليل جواز النيابة فيه عند كثير من الناس. وعند قوم من أهل العلم أن المغمى عليه يحرم عنه أصحابه ويكون إذا أفاق محرماً بذلك، ووجه القول بأنه لا يكون محرماً حتى يستأنف إحراماً. ما ذكرناه من الصلاة والصيام صح من تبصرة ابن محرز. وقال أبو عمران: سوّى ابن القاسم بين قوله: «أنا محرم» و«أنا أحرم» فأوجب أن لا يكون محرماً بنفس الحنث حتى يحرم بعد الحنث. وقال سحنون في التفريق بينهما: هو خلاف لابن القاسم قديماً، والذي يظهر لي أن العلة إنما هي لما وجدت لفظة محرم مشتركاً فيها الحال والاستقبال فلم يكن ينعقد عليه الإحرام بالشك حتى يحدث إحراماً مستقبلاً، فصح بهذا أن لا يكون محرماً بنفس الإحرام. وأما قوله: فأنا أحرم فباتفاق أنه لا يكون محرماً إلا بتجديد إحرام انتهى. وقوله بنفس الإحرام صوابه بنفس الحنث والله أعلم. وقال في التوضيح: قال ابن رشد: إذا قال: إن كلمت فلاناً فأنا أحرم بحجة أو عمرة فكلمه فلا خلاف أنه لا يكون محرماً حتى ينشيء الإحرام. وإن قال: أنا محرم فقال مالك: لا يكون محرماً حتى ينشيء الإحرام. وقال سحنون: يكون محرماً واختلف الشيوخ في معناه واستشكل كونه محرماً بنفس الحنث وهو حقيق بالإشكال. لأن الإحرام عبادة تفتقر إلى نية فمشى المؤلف على قول مالك. ص: **(كالعمرة مطلقاً)** ش: يعني أن من حلف بالإحرام بالعمرة مطلقاً بكسر اللام يعني لم يقيده بقوله: يوم أفعل كذا بل قال: إن كلمت فلاناً فأنا محرم بعمرة، فإنه يلزمه أن يحرم بها وقت حنثه إلا أن لا يجد صحابة ويخاف على نفسه فيؤخر حتى يجد. ص: **(إلا الحج)** ش: يعني فإنه إذا قال: إن كلمت

أو زماناً لزمه. وعبارة المدونة إن قال أنا محرم يوم أكلم فلاناً فإنه يوم يكلمه محرم. **(كالعمرة مطلقا إن لم يعدم صحابة)** من المدونة: إن قال: إن كلمت فلاناً فأنا محرم بعمرة فعليه أن يحرم لها وقت حنثه إلا أن لا يجد صحابة ويخاف على نفسه فليؤخر حتى يجد فيحرم حينئذ **(لا الحج**

وَالْمَشْيِ فَلأَشْهُرِهِ إِنْ وَصَلَ وَإِلاَّ فَمِنْ حَيْثُ يَصِلُ عَلَى الأَظْهَرِ،

فلاناً فأنا محرم بحجة فكلمه قبل أشهر الحج لم يلزمه أن يحرم بالحج إلى دخول أشهر الحج إن كان يصل إلى مكة فيها. وإن لم يصل فيها فيلزمه الخروج من حيث يصل فيه ويحرم حينئذ على ما قاله ابن أبي زيد واختاره ابن يونس. ص: (والمشي) ش: يعني إذا قال: عليّ المشي إن كلمت فلاناً فكلمه فهل يجب عليه المشي على الفور؟ قال ابن الحاجب بعد مسألة تعجيل الإحرام وخرّج عليه المشي في الفورية لا في الإحرام والمشهور التراخي يعني وخرج قول بالفورية من مسألة الإحرام، قال في التوضيح: قال ابن رشد: وما حكاه المصنف من أن المشهور التراخي ثبت في نسختي ولم أقف عليه، ولا يلزم على ما ذكره المصنف أن يكون المشهور كذلك في الإحرام، لأن الإحرام ركن والمشي وسيلة والوسائل أخفض رتبة من المقاصد انتهى.

تنبيه: لم يتكلم في التوضيح على قوله لا في الإحرام. وقال ابن فرحون: يعني أنه لا يلزمه الإحرام في قوله: عليّ المشي إلا من الميقات، يريد ولا يصح أن يقال يلزمه أن يحرم من موضعه قياساً على قوله: فأنا محرم، لأنه هنا صرح بالإحرام ولم يصرح به في قوله: فعليّ المشي انتهى. وقال ابن يونس في قوله في المدونة في مسألة: من قال: إن كلمت فلاناً فأنا محرم: وإحرامه من موضعه بخلاف من قال: عليَّ المشي إلى مكة فهذا يحرم من ميقاته، جعل مشيه في حج أو عمرة. انتهى. وقال في الشامل: ولا يلزم الفور في المشي على المنصوص انتهى. وقال الرجراجي في المسألة الثانية فيمن نذر إحراماً بحج أو عمرة: إن فعل كذا فلا يخلو أن يقيد يمينه بوقت أو لا يقيدها، فإن قيدها بوقت غير معين وكانت يمينه بحج مثل أن يقول: يوم يفعل كذا فهو محرم، فقد قال في الكتاب: إنه يكون محرماً يوم كلمه وكذلك العمرة. وهل يكون محرماً بنفس الفعل أو لا بد من إحرام ويحرم به فيصير بإحرامه محرماً؟ فإنه يتخرج على قولين: أحدهما: أنه لا يكون محرماً بنفس الفعل حتى يبتدىء الإحرام وهو ظاهر ما في الكتاب، والثاني: أنه يكون محرماً بنفس الفعل وهو ظاهر قول سحنون، فإن تمكن له الخروج خرج في الحال وإلا بقي على إحرامه حتى يصيب الطريق، والحج والعمرة في ذلك سواء، فإن لم يقيد يمينه بوقت مثل أن يقول: إن فعل كذا وكذا فهو محرم أو أنا محرم بحج أو

(والمشي فلأشهره إن وصل وإلا فمن حيث يصل على الأظهر) قال أبو محمد: العمرة لا وقت لها فلذلك وجب أن يحرم لها وقت حنثه، والحج له زمان وهي الأشهر فمتى حنث قبلها لم ينبغ له أن يحرم بالحج حتى تدخل الأشهر. وهذا إذا كان يصل من بلده إلى مكة في أشهر الحج، فأما إن كان لا يصل من بلده إلى مكة حتى تخرج أشهر الحج فإن هذا يلزمه الإحرام من وقت يصل فيه إلى مكة ويدرك الحج. وقال القابسي: بل يخرج من بلده غير محرم فأينما أدركته أشهر الحج أحرم. ابن يونس: وقول أبي محمد أولى لأن معنى قوله: أنا محرم بحجة أي إذا جاء وقت خروج الناس خرجت أنا

....

عمرة، فأما الحج فلا يخلو من أن يحنث قبل أشهر الحج أو في أشهره، فإن حنث قبلها، فأما في قوله: أنا أحرم فلا خلاف أعلمه في المذهب أنه لا يكون محرماً بنفس الحنث، وإنما يكون محرماً إذا دخلت عليه أشهر الحج لأن أشهر الحج وقت الإحرام وقبلها لا يجوز، فإذا حنث قبل أشهر الحج أخر حتى تدخل إلا أن تكون له نية فيكون محرماً يوم حنث كما قال في الكتاب. غير أنه ينظر، فإن كان إذا أخر الخروج إلى أشهر الحج لم يصل ولم يدرك الحج فينبغي له أن يخرج بغير إحرام، فإذا دخلت أشهر الحج في طريقه أحرم فإن حنث في أشهر الحج فإن الإحرام لم يلزمه ويكلف الخروج ليوفي بعهدة يمينه.

وأما قوله: فأنا محرم هل هو مثل قوله: فأنا أحرم والمذهب على ثلاثة أقوال: أحدها: أن قوله: فأنا محرم كقوله: فأنا أحرم فلا يكون محرماً بنفس الحنث وهو قول ابن القاسم في كتاب النذور. والثاني: أنه يكون محرماً بنفس الحنث في «أنا محرم» وفي «أنا أحرم» وهو قول سحنون. والثالث الفرق بينهما. وأما العمرة يحنث الحالف بها فلا يخلو من أن يكون يمكنه الخروج أو لا. فإن أمكنه الخروج ووجد الأصحاب فلا خلاف أعلمه في المذهب أنه يؤمر بالخروج ولا يجوز له التأخير إلا متأولاً، فإن لم يمكنه فهل يلزمه الإحرام مع الانتظار وهو قول سحنون، أو لا يلزمه الإحرام إلا مع المشي وهو قول مالك في الكتاب؟ انتهى. وفي كلامه تعارض لأنه حكى أولاً أنه لا يلزمه الإحرام في «أنا أحرم» بنفس الحنث بلا خلاف، ثم ذكر أنه يلزمه الحنث في قول سحنون، وما ذكره أولاً هو الصواب الموافق لما نقله غير واحد أبو الحسن وابن محرز وأبو عمران وابن رشد وغيرهم كما تقدم في كلام أبي الحسن وكلام صاحب التوضيح. وقوله وإنما يكون محرماً إذا دخلت أشهر الحج يعني يؤمر بالإحرام إذا دخلت أشهر الحج لا أنه لا يكون محرماً بنفس دخولها إذ لا قائل به. وقوله فيما إذا كان لا يصل إذا خرج في أشهر الحج أنه يحرم ويؤخر الإحرام إلى دخول أشهر الحج هو قول القابسي خلافاً لما قاله أبو محمد واختاره ابن يونس ومشى عليه المصنف.

قال في التوضيح: إذا قال: إن كلمت فلاناً فأنا محرم بحج أو عمرة، فإن نوى تقديماً أو تأخيراً وصرح بذلك لم يلزمه إلا ما نوى أو صرح به انتهى. فعلم من كلام التوضيح المتقدم وكلامه هنا وكلام الرجراجي وأبي الحسن وابن عرفة أن معنى قول المصنف: «وعجل الإحرام» في «أنا محرم» أو «أنا أحرم إن قيد بيوم كذا» أن من نذر الإحرام أو حلف به في يمين فحنث فإن قيده بيوم يريد بلفظ أو نية فإنه يجب عليه أن يعجله في ذلك اليوم الذي سماه أو نواه، سواء كان بحج أو عمرة. وفهم من كلامه أعني من قوله: «وعجل» أنه لا يكون محرماً بنفس الحنث في قوله: «أنا محرم» كما هو في قول مالك وابن القاسم خلافاً لسحنون. ثم لما فرغ من القسم المقيد ذكر المطلق وبدأ بالعمرة فقال: كالعمرة مطلقاً. ويعني أن من نذر الإحرام بعمرة مطلقاً أي غير مقيد ذلك بزمن معين لا بلفظ ولا بنية كمن قيدها، فيجب عليه أن

وَلاَ يَلْزَمُ فهي: مَالِي فِي الْكَعْبَةِ، أَوْ بَابِهَا أَوْ كُلُّ مَا أَكْتَسِبُهُ،

يعجل الإحرام بها يوم حنثه كما تقدم عن المدونة. فقوله: «مطلقاً» بكسر اللام كما تقدم. ثم ذكر القيد الذي ذكره في المدونة وهو وجود الأصحاب وأنه إن لم يجد رفقة أخر الإحرام حتى يجد خلافاً لسحنون ثم قال: لا الحج يعني الحج المطلق فإذا نذر الإحرام بالحج مطلقاً غير مقيد إحرامه بزمن لا بلفظ ولا بنية ثم حنث فإنه لا يجب عليه أن يحرم حتى تدخل أشهر الحج إن كان يصل فيها إلى مكة، وإن لم يصل فيجب عليه أن يحرم ويخرج من الوقت الذي يصل كما قاله أبو محمد واختاره ابن يونس خلافاً للقابسي في قوله: يدخل بغير إحرام، فإذا دخلت أشهر الحج أحرم. واستعمل المصنف هنا حيث للزمان وقد أنكره بعضهم. وقال في المغني: وهو للمكان اتفاقاً. وقال الأخفش: وقد ترد للزمان وقوله على الأظهر نوقش في ذلك بأن الترجيح إنما هو لابن يونس لا لابن رشد. ومعنى قوله: «لا المشي» تقدم قبل هذا، وما ذكره المصنف في الإحرام المطلق من التفصيل بين الحج والعمرة هو مذهب المدونة. وذكر ابن الحاجب في كونه على الفور قولين ثم ذكر مذهب المدونة فقال في التوضيح بعد كلامه المتقدم: وإن لم يعين شيئاً لا بلفظ ولا بنية فالقول بالفور لعبد الوهاب، وعلله بأن النذور المطلقة محلها على الفور. ابن عبد السلام: والقول الآخر ظاهر الروايات، وتأول الباجي قول عبد الوهاب على الاستحباب. ابن عبد السلام: وهو الصحيح اهـ.

فرع: قال أبو الحسن: لو كلمه فحنث بالحج ولا يمكن أن يدرك الحج لضيق الوقت قالوا: يحرم ويقيم على إحرامه إلى قابل لأنه ضيق على نفسه باليوم. انتهى من شرح قوله: يوم أكلم فلاناً. ومفهوم كلامه أنه إذا حنث في المطلق وكان الوقت ضيقاً لا يلزمه الإحرام والله أعلم. ص: **(ولا يلزم في مالي في الكعبة أو بابها)** ش: قال في المدونة: ومن قال: مالي في الكعبة أو في رتاجها أو حطيمها فلا شيء عليه، لأن الكعبة لا تنقض فتبنى. والرتاج الباب والحطيم ما بين الباب إلى المقام. زاد ابن يونس بعد قوله: لا شيء عليه كفارة يمين ولا غيرها. وقال ابن حبيب: الحطيم ما بين الركن الأسود إلى الباب إلى المقام عليه يتحطم الناس. أبو محمد: فعلى تفسير ابن حبيب ذلك كله حطيم الجدار من الكعبة والفضاء الذي بين البيت والمقام الآن انتهى. وقال أبو الحسن عن عياض في المشارق: والحطم الهلاك مأخوذ من هلاك الجبابرة هناك بالدعاء. وقيل: هو من تحطيم الذنوب والحطم هو الانكسار انتهى. قال أبو

محرماً بخلاف من قال: علي المشي إلى مكة فهذا يحرم من ميقاته جعل مشيه في حج أو عمرة. **(ولا يلزم في مالي في الكعبة أو بابها)** من المدونة قال مالك: من قال مالي في رتاج الكعبة فلا شيء عليه. ابن عرفة: ففيها مالي في الكعبة أو رتاجها أو حطيمها لغو. والحطيم ما بين الباب إلى المقام، وقيل ما بين الركن الأسود إلى الباب إلى المقام عليه ينحطم الناس **(أو كل ما أكتسبه)** ابن رشد:

....

الحسن: حمله على أنه أراد في بنائها فلذلك قال: لا شيء عليه كما لو نوى ذلك، وأما إن نوى أن ينفق عليها لزمه انتهى. وذكر ابن الحاجب كلام المدونة وقال في التوضيح: وما ذكره المصنف من قوله: «فلا شيء عليه» هو المشهور. ورُوي عن مالك أن عليه كفارة يمين، ونقل في الاستذكار أن إسماعيل بن أبي أويس روى عن مالك أنه يلزمه إخراج ثلث ماله. وقال ابن حبيب: أرى أن يسأل، فإن نوى أن يكون ماله في الكعبة فيدفع ثلثه للخزنة يصرفونه في مصالحها، فإن استغنت عنه بما أقامه السلطان من ذلك تصدق به، وإن قال: لم أنو شيئاً ولا أعرف لهذه الكلمة تأويلاً فكفارة يمين أحب إلي، وسواء كان ذلك في نذر أو يمين انتهى. ونقل ابن عرفة قول ابن أبي أويس ونصه أبو عمر عن ابن أبي أويس مشهور قول مالك إخراج ثلث ماله لا كفارة يمين انتهى. وما ذكره أبو الحسن ظاهر فينبغي أن يقيد به كلام المدونة وكلام المصنف بدليل هذا الفرع الذي في المدونة وهو ما نصه قال في المدونة: ومن قال: مالي في كسوة الكعبة أو طيبها أهدى ثلث ماله يدفعه إلى الحجبة انتهى. قال في التوضيح: والظاهر في زماننا أن يتصدق بذلك لأن الملوك تكفلت بالكعبة ولا يتركون أحداً يكسوها والحجبة لا يؤمنون في الغالب، وكذلك قال ابن راشد، وهو يؤخذ مما قدمناه عن الموازية انتهى. يشير إلى ما نقله عنه قول ابن الحاجب فإن قصر يعني ثمن الهدي عن التعويض فقال ابن القاسم: يتصدق به حيث شاء. وفيها أيضاً يبعثه لخزنة الكعبة ينفق عليها. قال في التوضيح: أشعر قوله أيضاً أن قوله في المدونة أيضاً وفي قول مالك إشكال ولعل ذلك هو الموجب لنسبة ذلك للمدونة أن الكعبة لا تنقض وتبنى ولا يكسوها إلا الملوك ويأتيها من الطيب ما فيه كفاية، وهي أن كانت تكنس فمكانسها من خوص قبل الكنس لا تساوي الفلس وبعده تساوي الدرهم فلم يبق إلا أن يأكله الخزنة، وليس هذا من قصد الناذر في شيء لكن في الموازية ما يدفع هذا الإشكال، فإنه قال بعد قوله ينفق عليها: فإن لم تحتج إليه الكعبة تصدق به. وساقه ابن يونس على أنه تقييد وهو كذلك إن شاء الله تعالى انتهى. ولقوة ذلك عنده جزم به في المختصر كما تقدم وهو ظاهر لا شك فيه. ونقل ابن فرحون كلامه وقبله غير أن فيه وكذلك قال ابن هارون فما أدري تصحف عليه أم قاله ابن هارون أيضاً والله أعلم.

فروع: الأول: قال في المدونة: ومن قال: أنا أضرب بمالي أو بشيء منه يعينه حطيم الكعبة أو الركن فعليه حجة أو عمرة ولا شيء عليه في ماله. وكذلك لو قال: أنا أضرب بكذا الركن الأسود فليحج أو يعتمر ولا شيء عليه إن لم يرد حملان ذلك الشيء على عنقه. قال ابن القاسم: وكذلك هذه الأشياء. ابن يونس: قال ابن المواز: وإن أراد حملانه وكان يقوى على حمله فكذلك يحج أو يعتمر راكباً ولا شيء عليه، فإن كان مما لا يقوى على حمله مشى وأهدى. وقال ابن حبيب: إذا قال: أنا أضرب بكذا لشيء من ماله الركن الأسود أو الكعبة وأراد حمله على عنقه مشى إلى البيت في حج أو عمرة وأهدى فلا يحمله، ثم يدفع ما سمى إن كان لا يبلغ ثمن هدي إلى خزنة الكعبة يصرف في مصالحها. وقاله ابن القاسم

....

انتهى. ونقله أبو الحسن وقال: انظر الهدي هنا خفيف انتهى. وقال ابن يونس: معنى قوله: أضرب بمالي حطيم الكعبة أي أسير به وأسافر به إلى الكعبة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض﴾ [النساء: ١٠١] أي سافرتم. ومنه قولهم ضرب المقارض بالمال لأنه يسير به ويضرب في الأرض لابتغاء الرزق ولم يرد به ما عند الناس من الضرب بماله الكعبة لأن ذلك استخفاف من فاعله وغير ما أمر به من التعظيم لها انتهى. ونقله أبو الحسن وقال بعده: وحمل اللخمي هذا على الضرب حقيقة قال: ظاهره نذر معصية لا شيء فيه ولكنه يحتمل أن يريد الضرب الذي هو السير لأنه لفظ مشترك انتهى. وقال قبله: قوله هنا يناقض ما قال فيمن قال: على الانطلاق إلى مكة، لأن القائل: أنا أضرب قد عبر بلفظ المشي إلى مكة وبغير لفظ الركوب الذي اختلف فيه قوله. الشيخ: والفرق بينهما أنه هنا ذكر البيت أو بعضه وهناك إنما ذكر مكة وهي مشتملة على البيت وغيره، فلو كان هناك أضاف السير والذهاب إلى البيت لقال مثل ما قال هنا يلزمه انتهى. فتحصل أنه إذا قال: أضرب بكذا في البيت أو جزء منه أنه إن أراد الضرب الحقيقي فلا يلزمه شيء لأنه معصية، وإن أراد السير أو لم تكن له نية فإنه لم ينو حمله حج أو اعتمر راكباً ولا شيء عليه، وأن أراد حمله فعند ابن المواز يفصل فيه إن كان يقوى عليه فمثل الأول وإلا مشى وأهدى، وعند ابن حبيب يمشي ويهدي ويدفع ما سمى إن لم يبلغ ثمن هدي لخزنة الكعبة والله أعلم.

تنبيه: ورد في الحديث الصحيح: «لولا حداثة قومك بكفر لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله»(١). قال القرطبي: كنز الكعبة المال المجتمع مما يهدى إليها بعد نفقة ما تحتاج إليه، وليس من كنز الكعبة ما تحلى به من الذهب والفضة كما ظنه بعضهم فإن ذلك ليس بصحيح لأن حليتها حبس عليها كحصرها وقناديلها لا يجوز صرفها في غيرها، وحكم حليها حكم حلية السيف والمصحف المحبسين انتهى.

الثاني: وأما النذر للكعبة فإما أن يقصد بها خدمتها وهو الغالب، أو مطلق أهل الحرم فيصرف لمن قصد، أو يقصد أن يصرف في مصالحها وحكمه ما ذكره في التوضيح وذكره أبو الحسن في مسألة مالي في الكعبة أو بابها أو طيبها، وإن لم يقصد شيئاً فلم أر فيه نصاً، والظاهر أن يصرف في غالب ما يقصده الناس بنذورهم والله أعلم.

الثالث: قال ابن عرفة: ونذر شيء لميت صالح معظم في نفس الناذر لا أعرف نصاً فيه، وأرى إن قصد مجرد كون الثواب للميت تصدق به بموضع الناذر، وإن قصد الفقراء الملازمين لقبره أو زاويته تعين لهم إن أمكن وصوله لهم انتهى. وإن لم ينو شيئاً فقال البرزلي في آخر مسائل الهبة والصدقة: وسألت شيخنا الإمام يعني ابن عرفة عما يأتي إلى الموتى من الفتوح

(١) رواه مسلم في كتاب الحج حديث ٤٠٠.

أَوْ هَدْيٌ لِغَيْرِ مَكَّةَ،

ويوعدون به مثل أن يقول: إن بلغت كذا لسيدي فلان كذا ما يصنع به؟ فأجاب بأنه ينظر إلى قصد المتصدق، فإن قصد نفع الميت تصدق به حيث شاء، وإن قصد الفقراء الذين يكونون عنده فليدفع ذلك إليهم، وإن لم يكن له قصد فلينظر عادة ذلك الموضع في قصدهم الصدقة على ذلك. الشيخ: وكذلك إن اختلف ذرية الولي فيما يؤتى به إليه من الفتوح فلينظر قصد الآتي به، فإن لم يكن له قصد حمل على العادة في إعطاء ذلك للفقراء أو لهم أو للأغنياء. وسمعته حين سئل إني تصدقت على سيدي محرز بدرهم أو نحوه. فقال: يعطى ذلك للفقراء الذين على بابه انتهى. وقال الدماميني في حاشيته على البخاري في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الأول: وبقي عليه ما إذا علمنا نذره وجهلنا قصده وتعذر استفساره، فعلى ماذا يحمل؟ والظاهر حمله على ما هو الغالب من أحوال الناس بموضع الناذر انتهى. وهذا الذي ذكره يؤخذ مما ذكره البرزلي عن ابن عرفة والله أعلم، ومثل ذلك من ينذر شيئاً للنبي ﷺ والله أعلم. ص: **(أو أهدى لغير مكة)** ش: قال ابن الحاجب: وإذا التزم هدياً لغير مكة لم يفعله لأنه معصية. قال في التوضيح: قال في المدونة: وسوق البدن إلى غير مكة من الضلال انتهى. وقال ابن فرحون: لأن الهدي إنما يكون قربة إذا كان لمكة، يريد إذا ذكر لفظ الهدي لأن سوق البدن إلى غير مكة من الضلال، ومعناه أنه التزم ذلك على سبيل النذر كقوله: لله علي نذر سواء كان معلقاً أو غير معلق انتهى. وقال ابن عبد السلام: لا شك أن ناذر الهدي وفي معناه أن يقول: لله علي بدنة، فأما أن يكون نذراً مطلقاً غير مقيد ببلد أو مقيداً ببلد والبلد إما مكة أو غيرها، والحكم في الثاني من الأقسام بين وكذلك الأول وهو المطلق، لأن مكة ومنى محل الهدايا. وعلى هذا القسم تكلم في المدونة وأشار فيها إلى الثالث بقوله: وسوق البدن لغير مكة من الضلال. والمصنف لما كان مذهبه الاختصار اعتمد الكلام على القسم الثالث وسكت عن الأول والثاني، لأن الكلام على الثالث يستلزم الكلام عليهما ولا ينعكس أعني إذا كان من سمى غير مكة لا يجزئه أن ينحر إلا بمكة، فأحرى من لم يسم أو سماها وهو بين انتهى. وما قاله ظاهر إلا إن أخر كلامه يوهم أن من نذر هدياً لغير مكة يلزمه أن ينحره

حلفه بصدقة ما يفيد أو يكتسب أبداً لغو اتفاقاً وإلى مدة أو في بلد في لغوه ولزومه قولان والصواب اللزوم كالعتق. **(أو هدي لغير مكة)** من المدونة قال مالك: إن قال: لله علي أن أنحر بدنة أو قال لله علي هدي فلينحر ذلك بمكة وبمنى يوم النحر، وإن قال: لله علي جزور أو أنحر جزوراً فلينحرها بموضعه، ولو نوى موضعاً فلا يخرجها إليه وينحرها بموضعه الذي هو فيه، قال مالك: وكذلك لو نذرها لمساكين البصرة أو مصر وهو بغيرها فلينحرها بموضعه وليتصدق بها على مساكين من عنده،

بمكة وهو خلاف ما قال المصنف وليس كذلك، بل مراده أنه لا يجوز له نحره بغير مكة. فإن أراد نحره فإنما ينحر بمكة ويستحب له ذلك كما سيأتي عن اللخمي. قال في المدونة: ومن قال: عليّ لله أن أنحر بدنة أو قال: لله هدي فلينحر ذلك بمكة. ابن يونس: أو بمنى يوم النحر. وقاله ابن عمر وابن عباس انتهى. وقال ابن عرفة: وفيها ينحر من قال: لله علي نحر بدنة أو لله علي هدي بمكة.

قلت: يريد أو بمنى بشرطه انتهى. وظاهره أنه لم يقف عليه للمتقدمين، وقد ذكره ابن يونس كما تقدم إلا أن يريد أن مفهوم كلام ابن يونس يقتضي تخصيص نحره بيوم النحر فعدل عن ذلك بقوله: «أو بمنى بشرطه» ليدخل في ذلك ما بعد يوم النحر مما يجوز فيه نحر الهدي. ثم قال ابن عرفة إثر كلامه المتقدم الشيخ عن أشهب: من حل بعمرة في أشهر الحج ومعه هدي تطوع نحره بمكة إلا أن يكون نذره بمنى، فإن نحره بمكة قبل عرفة فعليه بدله انتهى. ثم قال في المدونة: ولله علي جزور أو أن أنحر جزوراً فلينحرها بموضعه، ولو نوى موضعاً أو سماه فلا يخرجها إليه، كانت الجزور بعينها أو بغير عينها. وكذلك إن نذرها لمساكين بلده وهو بغيرها فلينحرها بموضعه ويتصدق بها على مساكين من عنده وسوق البدن إلى غير مكة من الضلال انتهى. قال ابن عبد السلام: مذهب المدونة في هذه المسألة هو المشهور، وكذلك قال في التوضيح: ومقابله عن مالك أيضاً. قال ابن يونس إثر نقله كلام المدونة المتقدم: قال في الموازية: وهو كمن نذر أن يصلي بمصر مائة ركعة وهو من أهل المدينة أو غيرها أنه لا يصلي إلا بموضعه قال: وقد قال مالك مرة: إنه ينحرها حيث نوى، وقاله أشهب. قال أشهب: وإن لم تكن له نية نحرها بموضعها انتهى. قال ابن عرفة بعد ذكره كلام المدونة: وكلام أشهب وصوبه اللخمي قال: ولو نوى هديه لذلك البلد كان نذر معصية يستحب أن يفي به بمكة انتهى.

تنبيهات: الأول: قال ابن يونس: قال ابن حبيب: وإن نذر أن ينحر الجزور بمكة كان عليه أن ينحرها بها وليس بهدي. قال ابن عرفة: ونقله اللخمي بلفظ نحره بها ولم يكن عليه أن يقلده ويشعره. قلت: ظاهره له كذلك فيصير هدياً كفعل ذلك في نسك. انتهى يعني بالنسك الفدية.

الثاني: قال في التوضيح: أشار بعضهم إلى أنه يجوز أن لا ينحر شيئاً ويطعم المساكين لحماً يكون قدره قدر لحم الجزور وهو ظاهر، لأنه لا قربة في النحر انتهى، والبعض المشار إليه هو الباجي وعنه نقله ابن عرفة ونصه الباجي. وعندي أن النذر إنما هو في إطعام لحمها في إراقة دمها، فمن نذر نحر جزور بغير مكة فاشتراه منحوراً وتصدق به أجزأه انتهى.

الثالث: قال أبو الحسن: البدنة عندهم ما يذبح في محل مخصوص، والجزور الناقة المعدة

أَوْ مَالُ غَيْرٍ؛ إِنْ لَمْ يُرِدْ إِنْ مَلَكَهُ، أَوْ عَلَيَّ نَحْرُ فُلاَنٍ وَلَوْ قَرِيباً؛

للنحر في غير محل مخصوص انتهى. ص: **(أو مال غير إن لم يرد إن ملكه) ش:** سواء كان ذلك مما يهدى أو مما لا يهدى، فإن أراد أن ملكه فالمشهور يلزمه ويجري على ما تقدم فيما يصح هديه وما لا يصح هديه.

تنبيهات: الأول: قال أبو الحسن: إنما فرق بين قوله الحر أنا أهديك، وقوله لعبد غيره هو هدي، وإن كانا جميعاً لا ملك له عليهما لأن العبد يصح ملكه فيخرج عوضه وهو نيته، وأما الحر فليس مما يصح ملكه ولا يخرج عوضه فجعل عليه فيه الهدي إذا قصد القربة انتهى.

الثاني: قال أبو الحسن: وقع في كتاب محمد فيمن قال: أنا أنحر عبد فلان أنه لا شيء عليه كمن قال: أنا أهدي هدياً كما إذا قال: أنا أنحر فلاناً انتهى. وهذا ليس هو المشهور في قوله: أنا أنحر فلاناً والمشهور أنه لا يلزمه شيء والله أعلم.

الثالث: أصل هذه المسألة ما رواه مسلم في المرأة الأنصارية التي أسرت وكانت العضباء ناقة رسول الله ﷺ أخذها العرب الذين أسروا المرأة فهربت المرأة على العضباء ونذرت إن نجاها الله عليها لتنحرنها. فقال النبي ﷺ: بئسما جزتها لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملكه العبد. قال القرطبي: ظاهر هذا الكلام يدل على أن الذي صدر من المرأة معصية لأنها التزمت أن تهلك مال الغير فتكون عاصية بهذا القصد وهذا ليس بصحيح، لأن المرأة لم يتقدم لها من النبي ﷺ بيان تحريم ذلك ولم تقصد ذلك، وإنما معنى ذلك والله أعلم. أن من أقدم على ذلك بعد التقدمة إليه وبيان أن ذلك محرم كان عاصياً بذلك القصد. ولا يدخل في ذلك المعلق على الملك كقوله: إن ملكت هذا البعير فهو هدي أو صدقة، لأن ذلك الفعل معلق على ملكه لا ملك غيره انتهى. فهذا يدل على أن حلف الإنسان بملك الغير محرم. وقال القرطبي في شرح مسلم في شرح قوله في كتاب الإيمان ليس على الرجل نذر فيما لا يملك: اختلف العلماء فيما إذا علق العتق أو الهدي أو الصدقة على الملك مثل أن يقول: إن ملكت عبد فلان فهو حر. فلم يلزمه الشافعي شيئاً من ذلك، عم أو خص، تمسكاً بهذا الحديث، وألزمه أبو حنيفة كل شيء من ذلك، عم أو خص، لأنه من باب العقود المأمور بالوفاء بها، ووافق أبا حنيفة مالك فيما إذا خص تمسكاً بمثل ما تمسك به أبو حنيفة وخالفه إذا عم رفعاً للحرج الذي أدخله على نفسه. ولمالك قول آخر مثل قول الشافعي انتهى. وقال ابن عبد السلام في باب

كانت الجزور بعينها أو بغير عينها، أو سوق البدن إلى غير مكة من الضلال. **(أو مال غير)** من المدونة قال مالك: من قال عبد فلان أو داره أو شيء من ماله هدي إن فعلت كذا فلا شيء عليه للحديث **(إن لم يرد أن ملكه)** ابن بشير: إلا أن يريد التزام ذلك أن ملكه فيكون من باب العتق قبل الملك والطلاق وقبل النكاح والمشهور لزومه **(أو علي نحر فلان ولو قريباً إن لم يلفظ بالهدي**

إِنْ لَمْ يَلْفِظْ بِالْهَدْيِ، أَوْ يَنْوِهِ أَوْ يَذْكُرْ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ،

التفليس في شرح قول ابن الحاجب: وللحجر أربعة أحكام: منع التصرف في المال الموجود. قال ابن عبد السلام: احترازاً مما لم يوجد له من المال كالتزامه عطية شيء ما إن ملكه فإنه لا يمنع منه الآن، ولكنه إن ملك ذلك الشيء وقد زال عنه حكم الفلس لزمه ما التزم وإلا كان للغرماء منعه. انتهى. ص: **(إن لم يلفظ بالهدي أو ينويه أو يذكر مقام إبراهيم) ش:** يعني فإن تلفظ بالهدي كأن قال لله علي أن أهدي فلاناً أو نواه كما إذا قال: علي أن أنحر فلاناً ونوى بذلك الهدي أو ذكر مقام إبراهيم كما إذا قال: أنحر فلاناً في مقام إبراهيم يريد أو البيت أو المسجد أو منى أو مكة أو الصفا أو المروة فإنه يلزمه هدي. قال في التوضيح عن ابن بشير: أو يذكر موضعاً من مواضع مكة أو منى.

تنبيهات: الأول: ظاهر كلام المصنف أنه إذا ذكر مقام إبراهيم لزمه الهدي في القريب والأجنبي، وهذه طريقة للباجي كما ذكره في التوضيح. وذكره أبو الحسن عن ابن المواز عن ابن القاسم، وظاهره أنه تقييد، وخص ابن الحاجب وغيره ذلك بالقريب.

الثاني: ظاهر كلامه أيضاً سواء كان ذلك في نذر أو تعليق وهو اختيار ابن يونس كما قال في التوضيح: وخص بعضهم ذلك بالتعليق قال: وأما إن قال: لله علي نحر فلان أو ولدي فلا يلزمه.

الثالث: قيد ابن بشير مسألة ما إذا ذكر الهدي بأن لا يقصد المعصية يعني ذبحه قال: فلا يلزمه حينئذ شيء ويقيد به مسألة نية الهدي، وذكر المقام من باب أولى وارتضى القيد في الشامل وأتى به على أنه المذهب وهو ظاهر والله أعلم. وقال في التوضيح خليل: المسألة على ثلاثة أوجه: إن قصد الهدي والقربة لزمه باتفاق، ومن قصد المعصية لم يلزمه باتفاق، واختلف حيث لا نية والمشهود عليه الهدي انتهى.

أو ينوه أو يذكر مقام إبراهيم) ابن الحاجب: إذا نذر معيناً هدياً وجب. ثم قال: وإن كان لغيره فالمنصوص لا يلزمه شيء إلا أن يريد إن ملكته، فإن كان مما لا يملك كالحر فالمشهور عليه هدي، فإن لم يذكر الهدي والتزم نحر حر، فإن كان أجنبياً فالمشهور لا شيء عليه، وإن كان قريباً وذكر مقام إبراهيم أو مكة أو منى ونحوها لزمه هدي وإلا فلا شيء عليه. ومن ابن عرفة: نذر هدي الحر في اليمين هدي قياساً على قصة إبراهيم عليه السلام. وروى ابن حبيب في قوله لابنه أو أجنبي أهديه لبيت الله نذراً أو يميناً هدي وإحجاجه فإن أبي سقط. ومن المدونة قال مالك: من قال: إن فعلت كذا فأنا أنحر ولدي فحنث فعليه كفارة يمين، وقاله ابن عباس ثم رجع مالك وقال: لا كفارة عليه ولا غيرها إلا أن ينوي به وجه الهدي أن يهدي ابنه لله فعليه الهدي. قال ابن القاسم: وهذا أحب إلي من الذي سمعت منه، والذي سمعت منه إن لم يقل عند مقام إبراهيم فعليه كفارة

وَالأَحَبُّ حِينَئِذٍ كَنَذْرِ الْهَدْيِ بَدَنَةٌ ثُمَّ بَقَرَة: كَنَذْرِ الْحَفَاء

الرابع: قال في التوضيح عن الباجي: إذا علق ذلك بمكان النحر كأن يقول: أنحرك عند مقام إبراهيم قال: فانظر قوله: «فإن علق ذلك بمكان الذبح وعند المقام» فإنه مخالف لما قاله ابن هارون أن المراد بمقام إبراهيم قضيته في التزام ذبح وله وفداؤه بالهدي لا مقام مصلاه انتهى. وقال ابن فرحون عند ذكر كلام ابن هارون: وهو بعيد من كلام أهل المذهب انتهى. وفي المدونة نحو ما ذكر عن الباجي قال: وإن قال عند مقام إبراهيم انتهى.

الخامس: قال أبو الحسن: قال ابن المواز: لو قال لعدة من ولده أو غيره أنا أنحركم كان عليه أن يهدي عن كل واحد هدياً. وقد قيل: عليه هدي لجميعهم، والأول أحب إلينا وهو الحق والله أعلم.

السادس: قال في النوادر: ومن كتاب ابن المواز: ومن نذر أن يذبح نفسه فليذبح كبشاً أراه يريد إن سمى موضع النحر بمكة انتهى.

السابع: قال في سماع أبي زيد من النذور: إذا قال لولده: أنت بدنة لا شيء عليه إلا أن يكون نوى الهدي. ابن رشد: قوله في ابنه هو بدنة بمنزلة قوله: أنا أنحره، وقوله لا شيء عليه إلا أن يكون نوى الهدي هو أحد أقوال مالك. والذي يتحصل أنه إن أراد الهدي أو سمى المنحر فعليه الهدي قولاً واحداً، وإن لم تكن له نية ولا سمى المنحر فمرة رأى عليه كفارة يمين، ومرة لم ير عليه شيئاً وهو قول ابن القاسم في هذه الرواية. ص: **(كنذر الهدي بدنة)** ش: يشير إلى قول ابن الحاجب وإن نذر هدياً مطلقاً فالبدنة أولى والبقرة والشاة تجزىء. قال في التوضيح: قوله: «مطلقاً» يحتمل أن يريد من غير تعيين، ويحتمل أن يريد سواء كان معلقاً أم لا. وما ذكره من أن البدنة أولى والبقرة والشاة تجزىء نص عليه في المدونة في الحج الثاني. انتهى.

فرع: قال ابن الحاجب: ومن نذر هدياً بدنة أو غيرها أجزأه شراؤها ولو من مكة. قال ابن عبد السلام: يعني أن من قال: لله علي هدي بدنة أو بقرة أو شاة وهو بغير مكة لم يلزمه أن يهديها من بلده وإن أمكن وصولها إلى مكة، لأن نذره لا يدل على ذلك، وحيث اشتراه من مكة فلا بد أن يخرجه إلى الحل قبل أن ينحره ويفعل به من التقليد والإشعار ما هو سنة فيه وهذا معلوم، ونص على بعضه في المدونة انتهى وبعضه في التوضيح. ص: **(كنذر الحفاء)** ش:

يمين، وإن قال: عند مقام إبراهيم فليهد هدياً. ومن المدونة أيضاً قال ابن القاسم: ويلزمه في نحر أبويه ما يلزمه في نحر ولده. ابن المواز: وكذلك لو قال لأجنبي: أنا أنحرك عند مقام إبراهيم فليهد عنه هدياً وابنه وأجنبي في ذلك سواء. **(والأحب حينئذ كنذر الهدي بدنة ثم بقرة)** الرسالة: وأما في الهدايا فالإبل أفضل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز **(كنذر الحفاء)** من المدونة قال مالك: من قال

أَوْ حَمْلَ فُلاَنٍ إِنْ نَوَى التَّعَبَ، وَإِلاَّ رَكِبَ وَحَجَّ بِهِ بِلاَ هَدْيٍ، وَلَغَى: عَلَيَّ الْمَسِيرُ، وَالذَّهَابُ، وَالرُّكُوبُ لِمَكَّةَ، وَمُطْلَقُ الْمَشْيِ وَمَشْيٌ لِمَسْجِدٍ، وَإِنْ لاِعْتِكَافٍ، إِلاَّ الْقَرِيبَ جِدًّا:

قال في الشامل: ومشى في نذر الحفاء والحبو والزحف انتهى. ص: **(أو حمل فلان إن نوى التعب)** ش: قال أبو الحسن في مسائل الكتب في قوله: «أحمل» على ثلاثة أوجه: تارة يحج الحالف وحده وهذا إذا أراد المشقة على نفسه بحمله على عنقه، وتارة يحج المحلوف به وحده إذا أراد حمله في ماله، وتارة يحجان جميعاً إذا لم تكن له نية، انظر بقية كلامه. ص: **(وألغي على المسير والذهاب والركوب لمكة)** ش: قال في المدونة: ومن قال: إن كلمت فلاناً فعلي أن أسير أو أذهب أو أنطلق أو آتي أو أركب إلى مكة فلا شيء عليه إلا أن ينوي أن يأتيها حاجاً أو معتمراً فيأتيها راكباً إلا أن ينوي ماشياً، وقد اختلف قول ابن القاسم في الركوب فأوجبه مرة، وأشهب يرى عليه إتيان مكة في هذا كله حاجاً أو معتمراً. ص: **(ومطلق المشي)** ش: قال في المدونة، ومن قال: علي المشي ولم يقل لبيت الله، فإن نوى مكة مشى، وإن لم ينو ذلك فلا شيء عليه، ولو قال مع ذلك إلى بيت الله فليمش إلى بيت الله إلا أن ينوي مسجداً فله نيته. انتهى. ص: **(ومشي لمسجد وإن لاعتكاف إلا القريب جداً**

علي المشي إلى بيت الله حافياً راجلاً فلينتعل وإن أهدى فحسن وإن لم يهد فلا شيء عليه، ونظر رسول الله ﷺ إلى رجل نذر أن يمشي حافياً إلى الكعبة القهقري قال: مروه أن يمشي بوجهه **(وحمل فلان إن نوى التعب وإلا ركب وحج به بلا هدي)** من المدونة قال مالك: من قال: إن فعلت كذا فأنا أحمل فلاناً إلى بيت الله فحنث فإنه ينوّي، فإن أراد التعب بحمله على عنقه حج ماشياً وأهدى وليس عليه أن يحجج بالرجل، وإن لم ينو ذلك حج راكباً بالرجل معه ولا هدي عليه، فإن أبى الرجل أن يحج حج الحالف وحده راكباً ولا شيء عليه في الرجل **(وألغى علي المسير والذهاب والركوب لمكة)** من المدونة قال ابن القاسم: من قال: إن كلمت فلاناً فعلي أن أسير أو أذهب أو أنطلق أو آتي أو أركب إلى مكة فلا شيء عليه إلا أن ينوي أن يأتيها حاجاً أو معتمراً فيأتيها راكباً إلا أن ينوي ماشياً **(ومطلق المشي)** من المدونة قال ابن القاسم: وإن قال: علي المشي ولم يقل إلى بيت الله، فإن نوى مكة مشى إليها وإن لم ينو ذلك فلا شيء عليه **(ومشي لمسجد)** من المدونة: لو نذر الصلاة في غير الثلاثة المساجد لم يكن عليه أن يأتيها مثل قوله: علي المشي إلى مسجد البصرة أو مسجد الكوفة فأصلي فيه أربع ركعات فليصل في موضعه أربع ركعات ولا يأتيه لقوله ﷺ: «لا تعلم المطي إلا إلى ثلاثة مساجد»[1] فذكر مسجده ومسجد إيليا والمسجد الحرام **(وإن لاعتكاف)** من المدونة: نذر عكوف بمسجد كنذر الصلاة فيه إلا أن الاعتكاف لا يكون في البيوت **(إلا القريب جداً فقولان)** الباجي: لا خلاف في كون المشي إلى مسجد قباء قربة لمن قرب

---

(١) رواه النسائي في كتاب الجمعة باب ٤٥. الموطأ في كتاب الجمعة حديث ١٦. أحمد في مسنده (٩٣/٣) (٧/٦).

فَقَوْلاَنِ تَحْتَمِلُهُمَا وَمَشْيٍ لِلْمَدِينَةِ، أَوْ إِيلِيَا: إِنْ لَمْ يَنْوِ صَلاَةٍ بِمَسْجِدَيْهِمَا، أَوْ يُسَمِّهِمَا؛ فَيَرْكَبُ.

فقولان تحتملهما) ش: أي هل يلزمه الذهاب إليه أو لا يلزمه؟ وإذا لزمه فيذهب إليه ماشياً ولا يركب. وحكى ابن الحاجب في ركوبه قولين. قال في التوضيح: ولم أر من قال: يلزمه الذهاب ولا يلزمه المشي كما قال المصنف انتهى. وقال ابن عبد السلام: الأقرب لزومه الذهاب لتناول الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر له وعدم تناول حديث إعمال المطي، ثم الأقرب لزوم المشي لأنه جاء في الماشي إلى المسجد من الفضل ما لم يأت مثله في الراكب انتهى. وحد القرب قالوا: ما لا يحتاج فيه إلى إعمال المطي وشد الرحال. ص: **(ومشي للمدينة) ش.**

فرع: قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وتوقف الشيخ عيسى الغبريني في ناذر زيارته ﷺ لعدم النص، واستظهر غيره اللزوم لتحقق القربة، وأنكر ابن العربي زيارة قبر غيره عليه السلام للتبرك، وعده الغزالي في المندوبات وأجاز الرحلة له في آداب السفر، ونقل ابن الحاج كلامه بنصه وحروفه فانظره انتهى. وقال السيد السمهودي في تاريخ المدينة بعد أن ذكر كلام الشافعية في نذر زيارة قبر النبي ﷺ. وقال العبدي من المالكية في شرح الرسالة: وأما النذر للمشي إلى المسجد الحرام والمشي إلى مكة فله أصل في الشرع وهو الحج والعمرة إلى المدينة لزيارة قبر النبي ﷺ أفضل من الكعبة ومن بيت المقدس وليس عنده حج ولا عمرة، فإذا نذر المشي إلى هذه الثلاثة لزمه، فالكعبة متفق عليها ويختلف أصحابنا في المسجدين الآخرين. انتهى من خلاصة الوفا وانظر البرزلي. ص: **(إن لم ينو صلاة بمسجديهما) ش:** قال أبو الحسن: ظاهره كانت فريضة أو نافلة. أما إن نوى صلاة الفريضة فلا إشكال، وأما إن نوى صلاة النافلة فلا تضعيف فيها بل في البيوت أفضل. وانظر أواخر الشفا فإنه حكى فيه قولين. الشيخ: إلا أن ينوي أن يقيم أياماً يتنفل فيتضمن ذلك صلاة الفرض انتهى.

فرع: قال في النوادر: قال ابن حبيب: من نذر أن يصلي عند كل سارية من سواري

منه. فمن كان بالمدينة ونذر مشياً إلى مسجد قباء فقد روى ابن وهب عن مالك: من نذر مشياً إلى مسجد هو معه بالبلد فإنه يمشي إليه ويصلي فيه. وقد أوجبه ابن عباس في مسجد قباء من المدينة وهو على ثلاثة أميال من المدينة. قال في كتاب ابن المواز: وأما من نذر مشياً إلى مسجد قباء، فمن كان على بعد مما يكون من جهة إعمال المطي أو غيره من المساجد هو منها على سفر لم ينعقد نذره لحديث: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد»[1] والمشي إلى مسجد قباء لمن قرب ليس من إعمال المطي. عياض: قال بعضهم: وإنما يمنع إعمال المطي للناذر وأما لغير الناذر ممن يرغب في فضل مشاهد الصالحين فلا **(تحتملهما)** من المدونة قال مالك: لو نذر الصلاة في غير هذه الثلاثة لم يكن عليه أن يأتيه ويصلي في موضعه. ابن حبيب: إن كان المسجد معه في موضعه كمسجد جمعته فيلزمه المشي إليه قاله مالك. انتهى نقل ابن يونس **(ومشي للمدينة أو إيلياء إن لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسميهما فيركب)** من المدونة قال مالك: لو قال: علي أن آتي بالمدينة أو

وَهَلْ إِنْ كَانَ بِبَعْضِهَا، أَوْ إِلاَّ لِكَوْنِهِ بِأَفْضَلَ؟ خِلاَفٌ، وَالْمَدِينَةُ أَفْضَلُ ثُمَّ مَكَّةُ.

المسجد ركعتين قال: يعد السواري ويصلي إلى واحدة لكل سارية ركعتين وهو قول مالك انتهى. ص: **(والمدينة أفضل ثم مكة)** ش: هذا هو المشهور. وقيل: مكة أفضل من المدينة بعد إجماع الكل على أن موضع قبره عليه الصلاة والسلام أفضل بقاع الأرض. قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: قلت: وينبغي أن يكون موضع البيت بعده كذلك ولكن لم أقف عليه لأحد من العلماء فانظره انتهى. وقال الشيخ السمهودي في تاريخ المدينة: نقل عياض وقبله أبو الوليد والباجي وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة على الكعبة. بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلي أنها أفضل من العرش، وصرح التاج الفاكهي بتفضيلها على السموات قال: بل الظاهر المتعين جميع الأرض على السموات لحلوله ﷺ بها. وحكاه بعضهم عن الأكثر بخلق الأنبياء منها ودفنهم فيها، لكن قال النووي: الجمهور على تفضيل السماء على الأرض أي ما عدا ما ضم الأعضاء الشريفة. وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد. واختلفوا فيهما والخلاف فيما عدا الكعبة فهي أفضل من بقية المدينة اتفاقاً. انتهى من خلاصة الوفا. وقال في المسائل الملقوطة: ولا خلاف أن مسجد المدينة ومكة أفضل من مسجدد بيت المقدس، واختلفوا في مسجدي مكة والمدينة والمشهور من المذهب أن المدينة أفضل وهو قول أكثر أهل المدينة. وقال ابن وهب وابن حبيب: مكة أفضل.

مسألة: قال في المسائل الملقوطة: وحكم ما زيد في مسجده عليه الصلاة والسلام حكم المزيد فيه في الفضل. ثم ذكر أحاديث ورواية عن مالك في ذلك ونقل ذلك عن تسهيل المهمات لوالده، ونص كلامه: وحكم ما زيد في مسجده ﷺ حكم المزيد في الفضل لأحاديث عنه ﷺ وآثار عن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما مصرحة بذلك. ذكرها المؤرخون في كتبهم والله أعلم بصحتها. قال عمر رضي الله عنه لما فرغ من بناء المسجد ومن زيادته: لو انتهى بناؤه إلى الجبانة لكان الكل مسجد رسول الله ﷺ. وقال أبو هريرة: سمعت

بيت المقدس فلا يأتيهما حتى ينوي الصلاة في مسجديهما أو يسميهما فيقول: إلى مسجد الرسول ﷺ أو إلى مسجد بيت المقدس وإن لم ينو الصلاة فيهما فليأتهما راكباً ولا هدي عليه، وكأنه لما سماهما قال: علي أن أصلي فيهما **(وهل وإن كان ببعضها أو إلا لكونه بأفضل خلاف والمدينة أفضل ثم مكة)** ابن بشير: حمل اللخمي المذهب على أن من التزم المشي إلى أحد هذه المساجد الثلاثة فلا يأتيه إلا أن يكون في موضع غيرها، وأما إن كان في أحدهما والتزم المشي إلى الآخر، فإن كان الموضع الملتزم فيه أفضل من الموضع الذي هو به لزمه وإلا لم يلزمه، والمدينة عند مالك أفضل ثم مكة ثم بيت المقدس. والظاهر من المذهب أنه يلزمه الإتيان إلى أحد هذه الثلاثة وإن كان الموضع الذي هو فيه أفضل من الموضع الذي التزم المشي إليه، وقد كان رسول الله ﷺ يأتي مسجد قباء من المدينة ومسجد المدينة لا شك أفضل. ابن شاس.

. . . .

رسول الله ﷺ يقول: لو زيد في هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي. وعن ابن أبي ذؤيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لو مد مسجد رسول الله ﷺ إلى ذي الحليفة لكان منه. وقال عمر بن أبي بكر الموصلي: بلغني عن ثقات أن رسول الله ﷺ قال: ما زيد في مسجدي فهو منه ولو بلغ ما بلغ. ومذهب الأئمة الثلاثة حكم الزيادة حكم المزيد فيه وصرح به الشافعية غير النووي، فذكر أن مضاعفة الصلاة تختص بمسجده القديم. ثم ذكر الفقيه محب الدين الطبري في كتاب الأحكام في الحديث أن النووي رجع عن ذلك. وقال ابن تيمية في منسك الحج: حكم الزيادة حكم المزيد فيه في جميع الأحكام. ونقل أبو محمد عبد الله بن فرحون في شرح مختصر الموطأ له أنه وقف على كتاب من كتب المالكية فيه أن مالكاً رحمه الله سئل عن ذلك فقيل له: هل الصلاة فيما زيد في مسجده عليه الصلاة والسلام كالصلاة في المزيد فيه في الفضل؟ فقال: ما أراه عليه السلام أشار بقوله: «صلاة في مسجدي هذا» إلا لما سيكون من مسجده بعده، وإن الله تعالى أطلعه على ذلك حتى أشار إليه انتهى. ويحتمل أنه أشار بقوله هذا إلى إخراج ما عداه من مساجده التي تنسب إليه كمسجد قباء ومسجد ذي الحليفة ومسجد العيد ومسجد الفتح وغيرها انتهى. من تسهيل المهمات، وذكر ذلك والده في باب صلاة الجماعة في شرح قول ابن الحاجب ولا تعاد صلاة جماعة مع واحد فأكثر، وقال السيد السمهودي الشافعي في تاريخ المدينة المسمى خلاصة الوفا. لما تكلم في تخصيص المضاعفة بالمسجد النبوي الأصلي وعمومها لما زيد فيه: وقد سئل مالك عن ذلك فيما قاله ابن نافع صاحبه فقال: بل هو يعني المسجد الذي جاء فيه على ما هو عليه لأن النبي ﷺ أخبر بما يكون بعده وزويت له الأرض فرأى مشارقها ومغاربها وتحدث بما يكون بعده، ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون أن يزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر عليهم ذلك منكر. قال السيد: انتهى يعني كلام مالك ثم قال بعد ذلك: بل نقل البرهان ابن فرحون إنه لم يخالف في ذلك إلا النووي انتهى. وقال ابن فرحون في تبصرته في الفصل السادس من القسم الأول: ونسبة المحراب إليه ﷺ كنسبة جميع المسجد إليه، فيقال مسجد النبي ﷺ ولو زيد فيه. وقال العلماء: إن الصلاة تضاعف فيما زيد فيه كما تضاعف في المسجد القديم. ولما زاد عمر رضي الله عنه في المسجد من ناحية القبلة ونقل محل الإمام إلى تلك الزيادة وكان فيها محراب واستشهد رضي الله عنه في ذلك المحراب، ثم زاد بعده عثمان من ناحية القبلة أيضاً وأيضاً انتقل محل الإمام إلى المحراب الذي في القبلة الآن وهو محراب عثمان، وكان في أيام مالك يصلي الإمام في محراب عثمان فلما قل الناس رجعوا إلى محراب النبي ﷺ الذي بين القبر والمنبر انتهى والله أعلم.

كتاب الجهاد

الْجِهَادُ فِي أَهَمِّ جِهَةٍ كُلَّ سَنَةٍ، وَإِنْ خَافَ مُحَارِباً: كَزِيَارَةِ الْكَعْبَةِ: فَرْضُ كِفَايَةٍ،

كتاب الجهاد

ص: (باب. الجهاد في أهم جهة كل سنة وإن خاف محارباً كزيارة الكعبة فرض كفاية) ش: الجهاد في اللغة التعب والمشقة مأخوذ من الجهد. وفي الشرع قال ابن عرفة: قتال

كتاب الجهاد

وفيه ثلاثة أبواب: الأول في وجوبه. الباب الثاني في كيفيته والنظر في تفصيل ما يعامل به الكفار من قتلهم واسترقاقهم وإهلاك أموالهم واغتنامها. الباب الثالث في ترك القتال بالأمان. ويتلو هذا الكتاب كتاب عقد الجزية والمهادنة، وكتاب قسم الفيء والغنائم، وكتاب السبق والرمي. ومن النوادر ما نصه: قال رسول الله ﷺ: «الموقف ساعة في سبيل الله خير من شهود ليلة القدر عند الحجر الأسود» وقال الحسن: من قلت حسناته وكثرت سيئاته فليجعل الدروب وراء ظهره وقال ﷺ: «من أغبر قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار»[1] وروي أنه عليه السلام لم يكن يتلثم من الغبار. وكره مكحول التلثم في سبيل الله ورُوي أن النبي ﷺ قال: «غبرة بعد حجة الإسلام خير من ألف حجة من صيامها وقيامها» ولما نقل ابن يونس قول رسول الله ﷺ لرجل لو قمت الليل وصمت النهار ما بلغت نوم المجاهد. وفي الحديث الآخر: «لم تبلغ شراك نعاله» نقل عن ابن عمر أنه قال: لأن أقف موقفاً في سبيل الله مواجهاً للعدو ولا أضرب بسيف ولا أطعن برمح ولا أرمي بسهم أفضل من أن أعبد الله ستين سنة لا أعصيه. وقال أبو هريرة: لحرس ليلة أحب إلي من صيام ألف يوم أصومها وأقوم ليلها في المسجد الحرام وعند قبر النبي عليه السلام. وكتب عمر إلى أهل حمص: علموا أولادكم الرماية والفروسية والسباحة والاختفاء بين الأغراض وقال: اختفوا وتمعددوا واخشوشنوا واستقبلوا حر الشمس بوجوهكم وارموا الأغراض وانزوا على الخيل نزواً. وكان هو رضي الله عنه يمسك بأذن فرسه وبأذن نفسه ثم ينزو عليه. قال النبي عليه السلام: «كل لهو يلهو به المؤمن باطل إلا في ثلاث: تأديبه

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجمعة باب ١٨. كتاب الجهاد باب ١٦. الترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ٧. النسائي في كتاب الجمعة باب ٩. الدارمي في كتاب الجهاد باب ٨. أحمد في مسنده (٣/ ٣٦٧، ٤٧٩) (٥/٢٢٥، ٢٢٦) (٦/٤٤٤).

....

مسلم كافراً، غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخول أرضه. فيخرج قتال الذمي المحارب على المشهور أنه غير نقض. وقول ابن هارون: «هو قتال العدو لاعلاء كلمة الإسلام». غير منعكس بالأخيرين وهما جهاد اتفاقاً. وقول ابن عبد السلام «هو إتعاب النفس في مقاتلة العدو» كذلك وغير مطرد بقتاله لا لإعلاء كلمة الله انتهى. وقال ابن عرفة أيضاً: قال أبو عمر في الكافي: فرض على الإمام إغزاء طائفة للعدو في كل سنة يخرج هو بها أو من يثق به، وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور لا خروجهم كافة، والنافلة منه إخراج طائفة بعد أخرى وبعث السرايا وقت الغرة والفرصة. زاد ابن شاس عنه: وعلى الإمام رعي النصفة في المناوبة بين الناس. وعزا القرافي جميع ذلك لعبد الملك ثم قال اللخمي عن الداودي: بقي فرضه بعد الفتح على من يلي العدو وسقط عمن بعد عنه. المازري: قوله بيان لتعلق فرض الكفاية بمن حضر محل متعلقه قادراً عليه دون من بعد عنه لعسره وإن عصى الحاضر تعلق بمن يليه انتهى.

فائدة: إن قيل: كيف غضب النبي ﷺ على الثلاثة الذين خلفوا مع أنه فرض كفاية؟ فالجواب ما قال السهيلي في الروض الأنف في حديث الثلاثة: إنه كان على الأنصار فرض عين عليه بايعوا النبي ﷺ فكان تخلفهم في هذه الغزاة كبيرة. كذا قال ابن بطال انتهى.

مسألة: قال القرطبي: قد حض الشرع على تمني الشهادة ورغب فيه فقال: «من سأل

فرسه ورميه عن كبد قوسه وملاعبته امرأته فإنه حق»[1] وقال ﷺ: «من ترك الرمي بعد أن تعلمه فقد عصاني»[2] وروي أن النبي ﷺ قال: «لهوان تحضرهما الملائكة: الرمي واستباق الخيل». انتهى من النوادر (**الجهاد في أهم جهة كل سنة وإن خاف محارباً كزيارة الكعبة فرض كفاية**) ابن رشد: الجهاد مأخوذ من الجهد وهو التعب، فالجهاد المبالغة في إتعاب الأنفس في ذات الله وهو على أربعة أقسام: جهاد بالقلب أن يجاهد الشيطان والنفس عن الشهوات المحرمات، وجهاد باللسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. وجهاد باليد أن يزجر ذوو الأمر أهل المناكر عن المنكر بالأدب والضرب على ما يؤدي إليه الاجتهاد في ذلك ومن ذلك إقامتهم الحدود، وجهاد بالسيف قتال المشركين على الدين. فكل من أتعب نفسه في ذات الله فقد جاهد في سبيله إلا أن الجهاد إذا أطلق لا يقع إلا على مجاهدة الكفار بالسيف، وإنما يقاتل الكفار على الدين ليدخلوا من الكفر إلى الإسلام لا على الغلبة، فينبغي للمجاهد أن يعقد نيته أن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ابتغاء ثواب الله، فإذا عقد نيته على

---

(١) رواه الترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ١١. ابن ماجة في كتاب الجهاد باب ١٩. الدارمي في كتاب الجهاد باب ١٤. أحمد في مسنده (١٤٤/٤، ١٤٨).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الجهاد باب ٢٣. مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٦٩. النسائي في كتاب الخيل باب ٨. ابن ماجة في كتاب الجهاد باب ١٩. الدارمي في كتاب الجهاد باب ١٤.

وَلَوْ مَعَ وَالٍ جَائِرٍ:

الله الشهادة صادقاً من قلبه بلغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه»[(١)]. اهـ. ص: (ولو مع وال جائر) ش: ظاهره ولو كانوا يغدرون وهو ظاهر ما حكاه في التوضيح عن

هذا فلا يضره إن شاء الله الخطرات التي تقع في القلب ولا تملك لحدث معاذ قال: يا رسول الله ليس من بني سلمة إلا مقاتل؛ منهم من القتال طبيعته، ومنهم من يقاتل رياء، ومنهم من يقاتل احتساباً، فأي هؤلاء لشهيد؟ فقال رسول الله ﷺ: يا معاذ من قاتل على شيء من هذه الخصال وأصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة. رُوِي أن رجلاً قال: يا رسول الله، الرجل يعمل العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله ﷺ: له أجر السر وأجر العلانية. انتهى من ابن رشد. التلقين: لا يجوز ترك الجهاد لهدنة. الداودي: بقي الجهاد فرضاً بعد الفتح على من يلي العدو وسقط عمن بعد عنه. المازري: فإن عصى الحاضر تعلق بمن يليه. وفي الكافي: فرض على الإمام إغزاء طائفة إلى العدو في كل سنة مرة ليدعوهم إلى الإسلام ويرغبهم ويكف أذاهم ويظهر دين الله عليهم. وفرض على الناس في أموالهم وأنفسهم الخروج المذكور لا خروجهم كافة. والنافلة منه إخراج طائفة بعد أخرى وبعث السرايا وقت الغرة والفرصة. ابن بشير: الجهاد فرض كفاية إذا كان يكفي فيه قيام طائفة من المسلمين ولم يعين الإمام أحداً. (ولو مع وال جائر) من المدونة قال مالك: يقاتل العدو مع كل بر وفاجر من الولاة. ورجع مالك عن كراهة ذلك لما كان من زمن عمر وما صنع الروم بغارتهم على الإسلام وقال: لا بأس بالجهاد معهم ولو ترك لكان ضرراً على الإسلام. ابن حبيب: سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس بالغزو معهم وإن لم يضعوا الخمس موضعه ولم يوفوا بعهد وإن عملوا ما عملوا. وقاله الصحابة حين أدركوا من الظلم فكلهم قال: اغز معهم على حظك من الآخرة ولا تفعل ما يفعلون من فساد وخيانة. ابن بشير: اختلف في معاونة ولاة الجور في الجهاد والولايات والأحكام. والأصل في هذا أنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتنظر من توجه ذلك عليه أو دعا إليه هل يؤديه الدخول فيه إلى أمر عظيم مما يدعو إليه فلا يجوز له الدخول، أو يؤديه تركه إلى مضرة تطرأ على المسلمين أو عليه في نفسه فيجوز له الدخول. أصل هذا تركه ﷺ الأعرابي يبول في المسجد خوف مضرة أشد. وتركه ﷺ بناء الكعبة على ما هو الحق خيفة على اعتقاد من لم يتمكن الإيمان في صدره انتهى. انظر من هذا المعنى في الأقضية عند قوله: «إلا لوسع عمله» وانظر اسم الداودي في المدارك حين عتب على علماء إفريقية إقامتهم بين أظهر بني عبيد فقالوا له: اسكت لا شيخ لك. وانظر من هذا المعنى اتفاق الفقهاء على هدم سور عسقلان وهدم سور بيت المقدس أن لا يطمع العدو فيه وقت استيلاء الضعف على المسلمين تقليلاً للمفسدة خشية أن يعود للعدو لاجتماع الضرر وللمصالح المرسلة، وقد كان عمرهم بهدم المصيصة وبإخلاء جزيرة الأندلس، وأصل هذا أيضاً القرآن العظيم في خرق الخضر السفينة، وقد كنت أفتيت بهدم جبل الفتح قبل أخذه العدو، وكذلك أيضاً لم أزل أفتي بهدم سور المتلين

(١) رواه الدارمي في كتاب الجهاد باب ١٥. أبو داود في كتاب الجهاد باب ٤٠. ابن ماجة في كتاب الجهاد باب ١٥.

عَلَى كُلِّ حُرٍّ ذَكَرٍ مُكَلَّفٍ قَادِرٍ: كَالْقِيَامِ بِعُلُومِ الشَّرْعِ وَالْفَتْوَى، وَدَفْعِ الضَّرَرِ عَنِ الْمُسْلِمِينَ، وَالْقَضَاءِ، وَالشَّهَادَةِ، وَالإِمَامَةِ

سحنون قال القرطبي في شرح مسلم في قوله: «لكل غادر لواء». وقد مال أكثر العلماء أنه لا

وهدم أرينة والصخرة وأنا مع ذلك لا أجد إلا معارضاً ثم أحض على البناء فلا أجد مساعداً وإنا لله وإنا إليه راجعون، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ولا حول ولا قوة إلا بالله **(على كل حر ذكر مكلف قادر)**. ابن رشد: لوجوب الجهاد ست شرائط لا يجب إلا بها متى انخرم واحد منها سقط وجوبه وهي: الإسلام والحرية والذكورية والبلوغ والعقل والاستطاعة بصحة البدن وما يحتاج إليه من المال. قال الله سبحانه: ﴿ليس على الضعفاء﴾ [التوبة: ٩١] الآية. وقال ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث»[١] وقال سبحانه: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ [الأحزاب: ٣٣] والعبد لا يجد ما ينفق **(كالقيام بعلوم الشرع)**. ابن رشد: طلب العلم والتفقه في الدين من فروض الكفاية كالجهد إلا ما لا يسع الإنسان جهله من صفة وضوئه وصلاته وصومه وزكاته إن كان ممن تجب عليه الزكاة، وكذلك من كان فيه موضع للإمامة والاجتهاد فطلب العلم عليه واجب. وسئل مالك أواجب طلب العلم؟ فقال: أما على كل الناس فلا **(والفتوى)** نقل أبو عمر عن الحسن ما نصه: ست إذا أداها قوم كانت موضوعة عن العامة، وإذا اجتمعت العامة على تركها كانوا آثمين. الجهاد في سبيل الله - يعني سد الثغور والضرب في العدو - والفتيا وغسل الميت والصلاة عليه والصلاة في الجماعة وحضور الخطبة **(والدرء عن المسلمين)** قال مالك في النص: إن قطع على غيرك وسلمت منه فحق عليك الرجوع والمعاونة. وقال ابن عطية: الناس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب. ففرض العلماء فيه تنبيه الولاة وحملهم على جادة العلم، وفرض الولاة تغييره بقوتهم وسلطانهم ولهم هم اليد العليا، وفرض سائر الناس رفعه إلى الحكام والولاة بعد النهي عنه قولاً وهذا في المنكر الذي له دوام، وأما إن رأى أحد نازلة بديهية من المنكر كالسلب فيغيرها بنفسه بحسب الحال والقدرة **(والقضاء)** اللخمي: إقامة الحكم للناس واجبة لما فيه من رفع الهرج والمظالم، فإن لم يكن بالموضع وإلا كان على ذوي الرأي والثقة أن يقدموا من هو أهل لذلك. ابن عرفة: قبول ولايته من فروض الكفاية، فإن لم يكن من يصلح لذلك إلا واحد تعين عليه **(والشهادة)** ابن عرفة: الشهادة باعتبار تحملها الروايات واضحة بأنها فرض كفاية. في نوازل سحنون: سئل عن قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] قال: إذا كان للرجل عندك علم قد أشهدك عليه وإن لم يكن عندك علم إنما يريد أن يشهدك ابتداء فأنت في سعة إن وجد في البلد غيرك ممن يشهد فقرره. ابن رشد: بأن تحمل الشهادة فرض كفاية يحمله بعض الناس عن بعض كصلاة الجنازة. وأما أن يدعى ليشهد بما عنده فإن ذلك واجب عليه **(والإمامة)** قال إمام

---

(١) رواه البخاري في كتاب الطلاق باب ١١. كتاب الحدود باب ٢٢. أبو داود في كتاب الحدود باب ١٧. الترمذي في كتاب الحدود باب ١. النسائي في كتاب الطلاق باب ٢١. ابن ماجة في كتاب الطلاق باب ١٥. الدارمي في كتاب الحدود باب ١. أحمد في مسنده (١/١١٦، ١١٨، ١٤٠، ١٥٥، ١٥٨) (٦/١٠٠، ١٠١، ١٤٤).

وَالأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَالْحِرَفِ الْمُهِمَّةِ وَرَدُّ السَّلاَمِ، وَتَجْهِيزِ الْمَيِّتِ، وَفَكُّ الأَسِيرِ. وَتَعَيَّنَ بِفَجْءِ الْعَدُوِّ وَإِنْ عَلَى امْرَأَةٍ،

....

الحرمين أبو المعالي: لا يستدرك بموجبات العقول نصب إمام ولكن يثبت بإجماع المسلمين وأدلة السمع وجوب نصب إمام في كل عصر يرجع إليه في الملمات وتفوض إليه المصالح العامة (**والأمر بالمعروف**) قال إمام الحرمين: قد جرى رسم المتكلمين بذكر باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الأصول وهو بمجال الفقه أجدر، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالإجماع على الجملة إلا ما اختص مدركه بالاجتهاد، فليس القول فيه أمر ونهي بل الأمر فيه موكول إلى أهل الاجتهاد. ثم ليس بالمجتهد أن يعترض على مجتهد آخر في موضع الخلاف إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا، ومن قال المصيب واحد فهو غير متعين، ثم الأمر بالمعروف فرض على الكفاية وللآمر بالمعروف أن يصد مرتكب الكبيرة بفعله إن لم يندفع عنها بقوله، ويسوغ لآحاد الرعية ذلك ما لم ينته الأمر إلى شهر السلاح، فإذا انتهى الأمر بذلك إلى ذلك ربط الأمر بالسلطان. وليس الأمر بالمعروف البحث والتنفير والتجسس واقتحام الدور بالظنون بل إن عثر على منكر غيره جهده، فهذه عقود الأمر بالمعروف. انتهى من الإرشاد. وقال مالك: ينبغي للناس أن يأمروا بطاعة الله فإن عصوا كانوا شهوداً على من عصى. قيل له: أيأمر الرجل الوالي بالمعروف وينهاه عن المنكر؟ قال: إن رجا أن يطيعه فليفعل ويأمر والديه بالمعروف وينهاهما عن المنكر ويخفض لهما جناح الذل من الرحمة انتهى. من ابن يونس: وانظر في أوّل المدارك حين أنكر ابن هرمز على بعض الأقدار وقوفه مع امرأة على الطريق، فقال ذلك الرجل لعبيده: طؤا بطنه، فوطئوه حتى حمل إلى منزله فعاده الناس. وفيهم مالك. فجعل يشكو والناس يدعون له ومالك ساكت ثم تكلم فقال: إن هذا لم يكن لك تأتي الرجل من أهل القدر على باب داره معه حشمه ومواليه. فقال له ابن هرمز: فتراني أني أخطأت؟ قال: أي والله (**والحرف المهمة**) الذي لعز الدين في قواعده: فروض الكفاية التي تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والغزل والنسج ونحو ذلك لا يؤجر عليها فاعلها إلا أن قصد بها القربة، كما لا يؤجر على ترك العصيان إلا إذا قصد بذلك طاعة الديان (**ورد السلام**) الرسالة: ورد السلام واجب والابتداء به سنة، وإذا سلم واحد من الجماعة أجزأ عنهم وكذلك إن رد واحد منهم (**وتجهيز الميت**) تقدم في الجنائز عند قوله في وجوب غسل الميت (**وفك الأسير**) ابن عرفة: فداء أسارى المسلمين فيه طرق الأكثر واجب وفي المبدأ بالفداء منه طرق وسيأتي هذا عند ذكره (**وتعين بفجء العدو**) ابن عرفة: قد يعرض للفرض الكفاية ما يوجبه على الأعيان. التلقين: قد يتعين في بعض الأوقات على من يفجؤهم العدو. سحنون: إن نزل أمر يحتاج فيه إلى الجميع كان عليهم فرضاً وينفر من بسفاقس لغوث سوسة إن لم يخف على أهله لرؤية سفن أو خبر عنها (**وإن على امرأة**) من النوادر: يخرج لمتعينه مطيقه ولو كان صبياً أو امرأة. أبو عمر: يتعين على كل أحد إن حل العدو بدار الإسلام محارباً لهم فيخرج إليه أهل تلك الدار خفافاً وثقالاً شباناً وشيوخاً، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكثر، وإن عجز أهل تلك البلاد عن القيام بعدوهم كان على من جاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة.

وَعَلَى مَنْ بِقُرْبِهِمْ إِنْ عَجَزُوا، وَبِتَعْيِينِ الإِمَامِ، وَسَقَطَ: بِمَرَضٍ، وَصِباً، وَجُنُونٍ، وَعَمًى، وَعَرَجٍ، وَأُنُوثَةٍ، وَعَجْزٍ عَنْ مُحْتَاجٍ لَهُ، وَرِقٍّ، وَدَيْنٍ حَلَّ:

يقاتل مع الأمير الغادر بخلاف الجائر والفاسق. وذهب بعضهم إلى الجهاد معه والقولان في مذهبنا انتهى. ص: **(وبتعيين الإمام)** ش: تصوره ظاهر.

مسألة: قال ابن عرفة الشيخ عن الموازية: أيغزى بغير إذن الإمام؟ قال: أما الجيش والجمع فلا إلا بإذن الإمام وتولية وال عليهم. وسهل مالك لمن قرب من العدو يجد فرصة ويبعد عليه الإمام محمد كمن هو منه على يوم. ونحوه ولابن مزين عن ابن القاسم إن طمع قوم بفرصة في عدو قربهم وخشوا إن أعلموا إمامهم منعهم فواسع خروجهم وأحب استئذانهم إياه. ثم قال ابن حبيب: سمعت أهل العلم يقولون: إن نهى الإمام عن القتال لمصلحة حرمت مخالفته إلا أن يدهمهم العدو اهـ. من أوائل الجهاد منه. وفي سماع أشهب وسئل مالك عن القوم يخرجون في أرض الروم مع الجيش فيحتاجون إلى العلف لدوابهم فتخرج جماعة إلى هذه القرية وجماعة إلى قرية أخرى يتعلفون لدوابهم ولا يستأذنون الإمام فربما غشيهم العدو فيما هناك إذا رأوا غرتهم وقتالهم فقتلوهم أو أسروهم أو نجوا منهم وإن تركنا دوابنا هلكت فقال: أرى إن استطعتم استئذان الإمام أن تستأذنوه، ولا أرى أن تغزوا بأنفسكم فتقتلون في غير عدة ولا كثرة، ولا أرى ذلك. وسئل مالك عن العدو ينزل بساحل من سواحل المسلمين يقاتلونهم بغير استئمار الوالي فقال: أرى إن كان الوالي قريباً منهم أن يستأذنوه في قتالهم قبل أن يقاتلوهم، وإن كان بعيداً لم يتركوهم حتى يقعوا بهم. فقيل له: بل الوالي بعيد منهم. فقال: كيف يصنعون أيدعوهم حتى يقعوا بهم؟، أرى أن يقاتلوهم. قال ابن رشد: وهذا كله كما قال: إنه لا ينبغي لهم أن يغزوا بأنفسهم في تعلفهم وأن الاختيار لهم أن يستأذنوا الإمام في ذلك إن استطاعوا، ويلزمهم ذلك إن كان الوالي عدلاً على ما قاله ابن وهب في سماع زونان وهو عبد الملك بن الحسن، وأن قتال العدو بغير إذن الإمام لا يجوز إلا أن يدهمهم فلا يمكنهم

وكذلك من علم أيضاً بضعفهم وأمكنه غياثهم لزمه أيضاً الخروج، فالمسلمون كلهم يد على من سواهم **(وعلى قربهم إن عجزوا)** تقدم نص الكافي والمازري قبل قوله: «ولو مع وال جائر». وقال ابن بشير: إذا نزل قوم من العدو بأحد من المسلمين وكانت فيهم قوة على مدافعتهم فإنه يتعين عليهم المدافعة، فإن عجزوا تعين على من قرب منهم نصرتهم. وتقدم نص المازري: إذا عصى الأقرب وجب على الأبعد. **(وبتعين الإمام)** ابن بشير: يتعين الجهاد على من رسم الإمام خروجه لجهة من الجهات **(وسقط بمرض وصبا وجنون وعمى وعرج وأنوثة وعجز عن محتاج له)** تقدم هذا عند قوله: «على كل حر ذكر مكلف قادر» **(ورق)** روى محمد: لا يخرج لغير متعينه ذو رق ولو مكاتباً إلا بإذن سيده **(ودين حل)** سحنون: ومن عليه دين قد حل وعنده به قضاء فلا ينفر ولا يرابط ولا يعتمر ولا يسافر حتى

كَوَالِدَيْنِ فِي فَرْضِ كِفَايَةٍ: بِبَحْرٍ، أَوْ خَطَرٍ؛

استئذانه. انتهى من سماع زونان. سئل عبد الله بن وهب عن القوم يواقعون العدو هل لأحد أن يبارز بغير إذن الإمام؟ فقال: إن كان الإمام عنده لم يجز له أن يبارز إلا بإذنه، وإن كان غير عدل فليبارز وليقاتل بغير إذنه. قلت له: والمبارزة والقتال عندكم واحد؟ قال: نعم. قال ابن رشد: وهذا كما قال: إن الإمام إذا كان غير عدل لم يلزمهم استئذانه في مبارزة ولا قتال إذ قد ينهاهم عن غرة قد ثبتت له على غير وجه نظر يقصده لكونه غير عدل في أموره فيلزمه طاعته، فإنما يفترق العدل من غير العدل في الاستئذان له لا في طاعته إذا أمر بشيء أو نهى عنه، لأن الطاعة للإمام من فرائض الغزو فواجب على الرجل طاعة الإمام فيما أحب أو كره، وإن كان غير عدل ما لم يأمره بمعصية انتهى. وفي سماع أصبغ وسمعت ابن القاسم: وسئل عن ناس يكونون في ثغر من وراء عورة المسلمين، هل يخرجون سراياهم لغرة يطمعون بها من عدوهم من غير إذن الإمام والإمام منهم على أيام؟ قال: إن كانت تلك الغرة بينة قد ثبتت لهم منهم ولم يخافوا أن يلقوا بأنفسهم فلا أرى بأساً، وإن كانوا يخافون أن يلقوا ما لا قوة لهم به أن يطلبوا فيدركوا فلا أحب ذلك لهم. قال ابن رشد: إنما جاز لهم أن يخرجوا سراياهم لغرة تبينت لهم بغير إذن الإمام لكونه غائباً عنهم على مسيرة أيام، ولو كان حاضراً معهم لم يجز لهم أن يخرجوها بغير إذنه إذا كان عدلاً انتهى. وجميع هذه الأسمعة في كتاب الجهاد ونقلها ابن عرفة إثر الكلام المتقدم. قال في التوضيح: ابن المواز: ولا يجوز خروج جيش إلا بإذن الإمام. وسئل مالك لمن يجد فرصة من عدو قريب أن ينهضوا إليهم بغير إذن الإمام: ولم يجز ذلك لسرية تخرج من العسكر. عبد الملك: وترد السرية وتحرمهم ما غنموا. سحنون: إلا أن تكون جماعة لا يخاف عليهم فلا يحرمهم يريد وقد أخطؤوا. انتهى ذكره عند قول ابن الحاجب ويجب مع ولاة الجور. وقال في الشامل في أول الجهاد: ولا يجوز خروج جيش دون إذن الإمام وتوليته عليهم من يحفظهم إلا أن يجدوا فرصة من عدو وخافوا فواته لبعد الإمام أو خوف منعه وحرم على سرية بغير إذنه ويمنعهم الغنيمة أدباً لهم إلا أن يكونوا جماعة لا يخشون عدواً فلا يمنعهم الغنيمة انتهى. وقال الشيخ أحمد زروق في بعض وصاياه لإخوانه: التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم فإنه سلم الفتنة وقلما اشتغل به أحد فأنجح انتهى. ص: **(كوالدين في فرض كفاية)** ش: ومفهوم قوله: «فرض كفاية» أنه لو كان فرض

يقضي دينه، وإن كان دين لم يحل أو لا وفاء له به فله أن ينفر. **(كوالدين في فرض كفاية أو ببحر أو خطر)** لعله كبحر أو خطر. قال ابن شاس: للأبوين المنع من ركوب البحر والبراري المخطرة للتجارة. قال سحنون: ولا أحب لمن له والدان أن ينفر إلا بإذنهما إلا أن ينزل بمكانه من العدو ما لا طاقة لمن حضر بدفعه فلينفر بغير إذنهما، ولو نزل ذلك بساحل بغير موضعه ولا غوث عنهم أو كان الغوث بعيداً منهم فلينفر بغير إذن الأبوين.

لاَ جَدٌّ، وَالْكَافِرُ كَغَيْرِهِ فِي غَيْرِهِ، وَدُعُوا لِلإِسْلاَمِ، ثُمَّ جِزْيَةٍ بِمَحَلٍّ يُؤْمَنُ، وَإِلاَّ قُوتِلُوا

عين لم يحتج لإذنهما ولو لم يكونا في كفاية وهو كذلك، لكن قال القرطبي في شرح مسلم في كتاب البر والصلة: إذا تعين الجهاد وكان والده في كفاية ولم يمنعاه أو أحدهما بدأ بالجهاد، فلو لم يكونا في كفاية تعين عليه القيام بهما فيبدأ به، فلو كانا في كفاية ومنعاه لم يلتفت لمنعهما لأنهما عاصيان بذلك المنع انتهى. ومذهب المدونة ما قاله المصنف.

فرع: قال في رسم المحرم يتخذ حرفة من سماع ابن القاسم من كتاب الجهاد: وسئل مالك عن الرجل من أهل الأندلس أراد أن يلحق بالمصيصة والسواحل وله ولد وأهل بالأندلس، أترى له في ذلك سعة؟ قال: نعم. ثم قال: أيخشى عليهم الضيعة؟ قال: نعم فكأنه لم يعجبه ذلك حين خاف الضيعة. قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن القيام عليهم وترك إضاعتهم أوجب عليه بخلاف الغزو والرباط لا ينبغي لأحد أن يضيع فرضاً واجباً عليه بما هو مندوب إليه انتهى. وفي سماع أصبغ من كتاب الجامع: سئل عمن يريد الجهاد وله عيال وولد قال: إن خاف عليهم الضيعة فلا أرى له أن يخرج، وإن كان عنده من يقوم بأمرهم ويخلفه فأرى أن يخرج ولا يدع ذلك. قال ابن رشد؛ لأن قيامه على أهله وترك إضاعتهم واجب بخلاف الجهاد في الموضع الذي هو فيه فرض كفاية، لأن فرض الكفاية إذا أقيم به سقط عمن سواه وكان له نافلة ولا يصح ترك فرض لنافلة. ص: (**لا جد**) **ش**: كذا ذكر في التوضيح، وذكر ابن عرفة عن سحنون ما نصه: وبر الجد والجدة واجب وليسا كالأبوين أحب أن يسترضيهما ليأذنا له، فإن أبيا فله إلى أن يخرج انتهى. وذكر في الإكمال في أول كتاب البر والصلة أن

(**لا جد**) سحنون: بر الجدة والجد واجب وليسا كالأبوين أحب أن يسترضيهما ليأذنا له في الجهاد، فإن أبيا فله أن يخرج ولا شيء عليه في عم أو عمة ومن له إخوة وأخوات وعمة وعمات وخال وخالات إن كان القائم بهم ويخاف ضيعتهم بخروجه، فمقامه أفضل وإلا فخروجه (**والكافر كغيره في غيره**) انظر هذه الزيادة والذي لابن يونس وابن عرفة: لا أحب لمن له والدان أن ينفر إلا بإذنهما إلا لعدو لا طاقة لمن حضر بدفعه واحد الأبوين كالأبوين ولو كانا مشركين إلا أن يعلم أن منعهما كراهة إعانة المسلمين (**ودعوا للإسلام ثم جزية بمحل يؤمن وإلا قوتلوا**) عبارة الرسالة: أحب إلينا أن لا يقاتل العدو حتى يدعوا إلى دين الله، فإما أن يسلموا أو يؤدوا الجزية وإلا قوتلوا، وقد قال مالك: لا يقاتل المشركون حتى يدعوا. قال أصبغ: وبهذا كتب عمر بن عبد العزيز: لأنا إنما نقاتلهم على الدين وإنه يخيل إليهم وإلى كثير منا أن ما نقاتلهم على الغلبة فلا يقاتلون حتى يتبينوا. قيل لأصبغ: أرأيت من دعي إلى الإسلام والجزية فأبوا فقوتلوا مراراً، أيدعوا كلما غزوناهم؟ قال: أما الجيوش الغالبة الظاهرة فلا يقاتلوا قوماً ولا حصناً حتى يدعوهم لأنهم لم يخرجوا لطلب غرة ولا لانتهاز فرصة وإنما خرجوا ظاهرين قاهرين، وأما السرايا وشبهها التي تطلب الغرة وتنتهز الفرصة فلا دعوة عليهم لأن دعوتهم إنذار وتجليب عليهم مع ما في الدعوة من الاختلاف وقد قال جل الناس

وَقُتِلُوا، إلاَّ الْمَرْأَةَ، إلاَّ فِي مُقَاتَلَتِهَا، وَالصَّبِيَّ وَالْمَعْتُوهَ: كَشَيْخٍ فَانٍ، وَزَمِنٍ، وَأَعْمَى، وَرَاهِبٍ

بر الأجداد كالآباء وأنه لا يجوز الجهاد بغير إذنهما انتهى. ص: **(ثم جزية بمحل يؤمن)** ش: أي إنما تقبل منهم الجزية إذا كانوا بمحل يؤمن عليهم من الرجوع إلى الكفر، وكذا إذا أجابوا إلى الإسلام. قاله الشيخ أبو الحسن عن ابن يونس. ص: **(وقتلوا إلا المرأة إلا في مقاتلتها إلى قوله وراهباً)** ش: قوله: إلا المرأة يعني أن المرأة لا تقتل، سواء كانت في بلد الحرب أو خرجت مع العسكر إلى بلد الإسلام. صرح به القرطبي في شرح مسلم. وقال الرجراجي: إذا غنم من العدون ذوي القوة من الرجال فالإمام مخير فيهم في خمسة أشياء: القتل أو الجزية أو الفداء أو المن أو الاسترقاق، وأما النساء فإن كففن أذاهم عن المسلمين ولزمن قعر بيوتهن فلا خوف في تحريم قتلهن، وإن شعرن في مدح القتال وذم الفرار فإن قاتلن وباشرن السلاح فلا خلاف في جواز قتلهن في حين القتل في المسايفة لوجود المعنى المبيح لقتلهن، وكذلك أيضاً يباح قتلهن بعد الأسر إذا قتلن، فإن رمين بالحجارة ولم يظهرن النكاية ولا قتلن أحداً فلا يقتلن بعد الأسر اتفاقاً. وهل يعرض عنهن في حين المقاتلة ويشتغل بغيرهن أو يقاتلن قتالاً يكفهن من غير أن يؤدي إلى قتلهن؟ يتخرج على قولين: فإن شهرن السلاح وباشرن الكفاح فقاتلن ولم يقتلن حتى أسرن فهل يقتلن بعد الأسر أم لا؟ على قولين: الأول لرواية يحيى بن يحيى عن ابن القاسم في العتبية، والثاني في قول سحنون في كتاب ابنه والصبي والمراهق كالنساء في جميع ما ذكر. واختلف فيه إذا أنبت ولم يحتلم فالمذهب على قولين، وأما الشيخ الفاني الذي لا يخشى منه نكاية ولا يتقى من ورائه غائلة ذميمة فلا إشكال أنه لا يقتل وهو مذهب المدونة. واختلف في الأجراء والحراثين

الدعوة بلغت جميع الأمم. قال ابن حبيب: قال مالك: إذا وجبت الدعوة فإنما يدعوا إلى الإسلام جملة من غير ذكر الشرائع إلا أن يسألوا عنها فلتبين لهم، وكذلك يدعوا إلى الجزية مجملاً بلا توقيف ولا تحديد إلا أن يسألوا عن ذلك فيبين لهم. قال أبو عمر: ولا يجوز تبييت من لم تبلغه دعوة. قال سحنون: وإذا بذلوا الجزية يعطونها عاماً بعد عام على أن يقيموا بموضع، فإن كان بموضع يناله سلطان الإسلام وحكمه قبلت منهم، وإن كانوا في بعد من سلطاننا فلا تقبل منهم الجزية إلا أن ينتقلوا إلى حيث سلطاننا **(وقتلوا إلا المرأة إلا في مقاتلتها والصبي)** لو قال: إلا المرأة والصبي إلا في مقاتلهما لكان أبين. ابن عرفة: يقتل كل مقاتل حال قتاله. ابن سحنون: ولو كان شيخاً كبيراً. ابن القاسم: وكذلك المرأة والصبي. قال مالك: ولا يقتل في أرض العدو النساء ولا الشيخ الكبير ولا الرهبان. اللخمي: إلا أن يعلم من الشيخ الكبير أنه ممن له الرأي والتدبير فليقتل. ابن حبيب: ولا يقتل الزمناء منهم المقعد والأعمى والأشل والأعرج والذي لا رأي لهم ولا تدبير ولا نكاية، ومحملهم على أنهم غير منظور إليهم حتى يثبت أنه يرجع إلى رأيهم وتدبيرهم **(والمعتوه)** نص ابن رشد على أن المعتوه والمجنون من الزمناء. انظر بعد هذا عند قوله: «كالنصر في الأسرى» **(كشيخ فان)** تقدم أن حكم الشيخ حكم المرأة والصبي **(وزمن)** تقدم نص ابن حبيب لا يقتل الزمني **(وأعمى)** تقدم أن الأعمى من الزمني **(وراهب**

مُنْعَزِلٍ بِدَيْرٍ أَوْ صَوْمَعَةٍ بِلاَ رَأْيٍ وَتُرِكَ لَهُمُ الْكِفَايَةُ فَقَطْ، وَاسْتَغْفَرَ قَاتِلُهُمْ: كَمَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ دَعْوَةٌ، وَإِنْ حِيزُوا فَقِيمَتُهُمْ، وَالرَّاهِبُ وَالرَّاهِبَةُ حُرَّانِ بِقَطْعِ مَاءٍ وَآلَةٍ وَبِنَارٍ؛ إِنْ لَمْ يُمْكِنْ غَيْرُهَا، وَلَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مُسْلِمٌ، وَإِنْ بِسُفُنٍ، وَبِالْحِصْنِ بِغَيْرِ تَحْرِيقٍ وَتَغْرِيقٍ مَعَ ذُرِّيَّةٍ،

وأهل الصناعات إذا لم يخش من جهتهم وأمنت جهتهم، فهل يقتلوا أم لا؟ على قولين: أحدهما أنهم لا يقتلون وهو قول ابن القاسم في كتاب محمد وبه قال عبد الملك في الصناع بأيديهم، والثاني أنهم يقتلون وهو قول سحنون. وأما ذوو الأعذار من الزمني والمرضى والعميان والأشل

منعزل بدير أو صومعة بلا رأي) اللخمي: الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في الصوامع والديارات لا يعرض لهم بقتل ولا أسر. التلقين: إلا أن يخاف أذى أو تدبيراً. ابن عرفة: وظاهر الروايات أن رهبان الكنائس يجوز قتلهم وسباؤهم **(وترك لهم الكفاية فقط)** من المدونة: يترك للرهبان من أموالهم ما يعيشون به ولا تؤخذ كلها فيموتون. سحنون والشيخ الكبير بمنزلة الراهب فيما يترك له من العيش والكسوة **(واستغفر قاتلهم)** سحنون: من قتل من نهى عن قتله من صبي أو امرأة أو شيخ هرم فإن قتله في دار الحرب قبل أن يصير في المغنم فليستغفر الله، وإن قتله بعد أن صار مغنماً فعليه قيمته يجعل ذلك في المغنم **(كمن لم تبلغه دعوة)**. سحنون: إذا قاتل المسلمون قوماً لم تبلغهم الدعوة ولم يدعوهم فلا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة يريد للاختلاف في ذلك. انتهى من ابن يونس. وقال ابن عرفة: وحكى هذا المازري كأنه المذهب **(وإن حيزوا فقيمتهم)** تقدم قول سحنون: من قتل من نهى عن قتلهم من صبي أو امرأة فليستغفر، وإن قتله بعد أن صار مغنماً فعليه قيمته **(والراهب والراهبة حران)** تقدم نص اللخمي: لا يعرض لهم بقتل ولا أسر. انظر الشيخ الهرم هل هو حر؟ انظر قبل قوله: «واستغفر قاتلهم» وانظر إثر قوله: «واستغفر قاتلهم» **(بقطع ماء وآلة)** ابن القاسم: لا بأس أن ترمى حصونهم بالمنجنيق ويقطع عنهم المير والماء وإن كان فيهم مسلمون أو ذرية وقاله أشهب. قال في المدونة: ولا بأس بتحريق قراهم وحصونهم وتغريقها بالماء وحرابتها وقطع الشجر المثمر وغيره لقوله تعالى: ﴿ولا يطئون موطئاً﴾ [التوبة: ١٢٠] الآية. وقد قطع عليه السلام نخل بني النضير وأحرقها. سحنون: وأول نهي أبي بكر عن قطع الشجر فيما رجي مصيره للمسلمين **(وبنار إن لم يمكن غيرها)**. ابن بشير: إذا انفرد أهل الحرب قوتلوا بسائر أنواع القتل وهل يحرقون بالنار؟ أما إن لم يمكن غيرها وكنا إن تركناهم خفنا على المسلمين فلا شك أنا نحرقهم، وإن لم نخف فهل يجوز إحراقهم إذا انفرد المقاتلة ولم يمكن قتلهم إلا بالنار؟ في المذهب قولان: الجواز والمنع. ابن رشد: الحصون إذا لم يكن فيها إلا المقاتلة أجاز في المدونة أن يرموا بالنار **(ولم يكن فيهم مسلم)**. ابن رشد: وإن كان في الحصن مع المقاتلة أسرى مسلمون فلا يرموا بالنار ولا يغرقوا. ابن يونس: لا خلاف في هذا. ابن رشد: واختلف في قطع الماء عنهم ورميهم بالمجانيق، فأجازه ابن القاسم وأشهب ومنعه ابن حبيب، وحكم المنع عن مالك وأصحابه المدنيين والمصريين **(وإن بسفن)**. ابن رشد: أما السفن فإن لم يكن فيها أسرى مسلمين جاز أن يرموا بالنار، وإن كان فيها النساء والصبيان قولاً واحداً، وإن كان فيها أسرى مسلمين فقال أشهب: ذلك جائز. وقال ابن القاسم: لا يجوز **(وبالحصن بغير تحريق وتغريق مع ذرية)**. ابن رشد: إن كان في الحصن مع المقاتلة

وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِذُرِّيَّةٍ تُرِكُوا؛ إِلاَّ لِخَوْفٍ، وَبِمُسْلِمٍ لَمْ يُقْصَدِ التُّرْسُ؛ إِنْ لَمْ يُخَفْ عَلَى أَكْثَرِ الْمُسْلِمِينَ. وَحَرُمَ نَبْلٌ سُمَّ وَاسْتِعَانَةٌ بِمُشْرِكٍ إِلاَّ لِخِدْمَةٍ،

والأعرج فلا يخلوا أن يخشى منهم في الحال لما ظهر منهم من الحيل والتدبير، أو لا يخشى منهم إلا في المآل. فإن خشي منهم في الحال لما يكون من نجابة غيرهم وعلمهم بمصالح الحرب فلا خلاف أنهم يقتلون جميعاً، وإن كان لما يتوقع منهم في ثاني حال، فأما المريض إن كان شاباً فالنظر فيه إلى الإمام كسائر الأسراء، وإن كان شيخاً فلا يقتل إذا كان صحيحاً فكيف إذا كان مريضاً! وأما من عداهم من سائر الزمني وذوي الأعذار فقد اختلف المذهب في جواز قتلهم على قولين بعد الاتفاق على جواز أسرهم انتهى.

تنبيه: ما نقله في التوضيح وفي غيره من أن الشيخ الفاني يترك له كما يترك للراهب، يحمل على ما إذا رأى الإمام إطلاقهم والمن عليهم والله أعلم. **ص: (وحرم نبل سم) ش:** قال الأقفهسي في شرح هذا المحل: يريد أنه يحرم الرمي بالنبل المسموم. وفي النوادر: وكره مالك أن يسم النبل والرماح ويرمي بها العدو. وقال: ما كان هذا فيما مضى، وعلل ذلك خشية أن يعاد إلينا وحمل المؤلف الكراهة على التحريم انتهى. **ص: (واستعانة بمشرك)ش:**

النساء والصبيان ففي ذلك أربعة أقوال، مذهب المدونة أنه يجوز أن يرموا بالمجانيق ولا يجوز أن يغرقوا ولا أن يحرقوا. انظر قبل قوله: «وبنار» **(وإن تترسوا بذرية تركوا إلا لخوف)** ابن بشير: إن اتقى المحاربون بالذرية تركناهم إلا أن يخاف من تركهم على المسلمين فنقاتلهم وإن اتقوا بالذرية **(وبمسلم لم يقصد الترس إن لم يخف على أكثر المسلمين)** ابن شاس: لو تترس كافر بمسلم لم يقصد الترس ولو خفنا على أنفسنا فإن دم المسلم لا يستباح بالخوف ولو تترسوا بالصف، وإن تركوا انهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام وجمهور المسلمين وأهل القوة منهم وجب الدفع وسقطت حرمة الترس انتهى **(وحرم نبل سم)** كره مالك أن يقاتل العدو بالنبل المسموم. ابن يونس: لأن ذلك قد يعاد إلينا. وكره سحنون جعل السم في قلال خمر ليشربها العدو **(واستعانة بمشرك لا لكخدمة)** من المدونة قال ابن القاسم: لا يستعان بالمشركين في القتال لقوله ﷺ: «لن أستعين بمشرك». ولا بأس أن يكونوا نواتية وخدمة. ابن رشد: ولا بأس أن يستعار منهم السلاح انتهى. انظر إن كان هذا مأخوذاً من الحديث وفيه: «يا معشر يهود قاتلوا معنا أو أعيرونا سلاحكم» وقال أبو عمر: حديث: «لن أستعين بمشرك» مختلف في إسناده. وقال عياض: قال بعض علمائنا: إنما كان النهي في وقت خاص. وقال الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي: لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك. وأجاز ابن حبيب أن يقوم الإمام بمن سالمه من الحربيين على من لم يسالمه. وروى أبو الفرج عن مالك: لا بأس للإمام أن يستعين بالمشركين في قتال المشركين إذا احتاج إلى ذلك. أبو عمرو: يحتمل أن يكون استعانته ﷺ بيهود لضرورة. ابن رشد: قول ابن القاسم لا أحب للإمام أن يأذن لهم في الغزو دليل على أنهم إن لم يستأذنوه لم يجب عليهم أن يمنعهم، وعلى هذا يحمل غزو صفوان بن أمية مع رسول الله ﷺ حنيناً والطائف، فإن غزوا بإذن الإمام

وَإِرْسَالُ مُصْحَفٍ لَهُمْ، وَسَفَرٌ بِهِ لأَرْضِهِمْ: كَمَرْأَةٍ إِلاَّ فِي جَيْشٍ آمِنٍ؛

انظر أول رسم سماع يحيى. ص: (وإرسال مصحف لهم) ش: تصوره ظاهر.

فروع: الأول: قال ابن عبد السلام: وأجاز مالك وأبو حنيفة والشافعي أن يقرأ عليهم القرآن وأن يبعث إليهم بالكتاب فيه آيات من القرآن والأحاديث بذلك كثيرة وسيقول المؤلف: واحتجاج عليهم بقرآن وبعث كتاب فيه كالآية.

الثاني: لا يجوز تعليم الكافر القرآن ولا الفقه. نقله في التوضيح.

الثالث: كره مالك وغيره أن يعطي الكافر درهماً فيه آية من القرآن، ولا خلاف فيه إذا كانت آية تامة، وإنما اختلفوا إذا كان فيه اسم من أسماء الله تعالى ولم تكن الدراهم عليها اسم الله تعالى وإنما ضربت دراهم الإسلام في أيام عبد الملك بن مروان. انتهى من التوضيح. ص: (وفراراً إن بلغ المسلمون النصف) ش: قال الأقفهسي في شرح الرسالة: ولو كان المسلمون عند الملاقاة قدر ثلث الكفار ففر من المسلمين طائفة فزاد الكفار على مثليهم جاز الفرار للباقين، ويختص العصيان بالأولين دون الباقين انتهى. وقوله: «قدر ثلث الكفار» لعله نصف الكفار والله أعلم.

تنبيهان: الأول: قال القرطبي في شرح مسلم في قوله فبايعناه على أن لا نفر يعني يوم الحديبية: هذا الحكم خاص بأهل الحديبية فإنه مخالف لما في كتاب الله من إباحة الفرار عند مثلي العدو وعلى ما نص عليه في سورة الأنفال وعلى مقتضى بيعة الحديبية أن لا فرار أصلاً فهو خاص بهم والله أعلم. ولهذا قال عبد الله بن زيد: لا أبايع على هذا أحداً بعد رسول الله ﷺ انتهى. وفي قوله «خاص بهم» نظر. وانظر لم لا يجوز أن تتفق طائفة وتتعاهد على

أو بغير إذنه منفردين تركت لهم غنيمتهم ولم تخمس، وإن غزوا مع المسلمين في عسكرهم لم يكن لهم في الغنيمة نصيب إلا أن يكونوا متكافئين أو يكونوا هم الغالبين فتقسم الغنيمة بينهم وبين المسلمين قبل أن تخمس ثم يخمس سهم المسلمين خاصة (وإرسال مصحف لهم). ابن الماجشون: لو أن الطاغية كتب إلى السلطان أن يبعث إليه مصحفاً يتدبره ويدعو إليه فلا ينبغي أن يفعل وليس هذا وجه الدعوة وهم أنجاس وأهل طعنة وبغض في الإسلام وأهله، وإن طلبك كافر أن تعلمه القرآن فلا تفعل لأنه جنب. ولا بأس أن يقرأ عليه القرآن يحتج به عليه. انتهى من ابن يونس. وقال عياض: أجاز الفقهاء الكتب لهم بالآية ونحوها في الكتاب يدعون بها إلى الإسلام والموعظة (وسفر به لأرضهم) روى مالك في موطئه أن النبي ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو. وقال مالك: أراه خوف أن ينالهم العدو. وقال ابن حبيب: لما يخشى من استهزائهم وتصغيرهم ما عظم الله سبحانه منهم. سحنون: ولا في جيش كبير خوف نسيانهم فيناله العدو. اللخمي: هذا استحسان والغالب السلامة (كمرأة إلا في جيش أمن) من المدونة قال ابن القاسم: لا يخرج بالنساء إلى دار الحرب إلا أن يكونوا في عسكر عظيم لا يخاف من قبله عليهم فلا بأس (وفرار إن بلغ المسلمون النصف). اللخمي: اعتبار القوة على القتال أن يكون

وَفِرَارٌ؛ إِنْ بَلَغَ الْمُسْلِمُونَ النِّصْفَ وَلَمْ يَبْلُغُوا اثْنَي عَشَرَ أَلْفاً إِلاَّ تَحَرُّفاً وَتَحَيُّزاً إِنْ خِيفَ،

أن لا يفروا؟ ثم قال في العدد المذكور في الآية: فحمله الجمهور على ظاهره من غير اعتبار بالقوة والضعف والشجاعة والجبن. وحكى ابن حبيب عن مالك وعبد الوهاب أن المراد بذلك القوة والتكاثر دون تعيين العدد، قال ابن حبيب: والقول الأول أكثر فلا تفر المائة من المائتين وإن كانوا أشد جلدا أو أكثر سلاحاً. قلت: وهو الظاهر من الآية انتهى.

الثاني: قال السهيلي في الروض الأنف: إن قيل كيف فر الصحابة يوم حنين وهو من الكبائر؟ قلنا: لم يجمع على أنه من الكبائر إلا في يوم بدر، وكذلك قال الحسن ونافع مولى ابن عمر، ويدل له قول الله تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] إشارة ليوم بدر، ثم نزل التخفيف في الفارين يوم حنين فقال: ﴿ويوم حنين﴾ [التوبة: ٢٥] الآية. وفي تفسير ابن سلام: كان الفرار من الزحف من الكبائر يوم بدر وكذلك يكون من الكبائر في ملحمة الروم الكبرى عند الدجال، وأيضاً فإنهم رجعوا وقاتلوا حتى فتح الله عليهم انتهى.

فرع: قال القرطبي: قال عياض: ولم يختلف أنه متى جهل منزلة بعضهم من بعض في مراعاة العدد لم يجز الفرار انتهى. ص: (إلا تحرفاً أو تحيزاً إن خيف) ش: يعني أن التحرف والتحيز يجوز إن كان الكفار أقل من ضعفهم. وهذا إذا كان انحيازهم إلى فئة خرجوا معهم، أما لو كانوا خرجوا من بلاد الأمير والأمير مقيم في بلاده فلا يكون فئة لهم ينحازون إليه وذلك خاص بالنبي ﷺ. قاله في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع. وقوله: «إن خيف» قيد في التحيز لا في التحرف فتأمله. وقول البساطي: «قوله إن خيف قيد في هذين» غير ظاهر والله أعلم.

تنبيه: يحرم الغدر وينبغي أن يستعمل الخداع في الحرب والله أعلم. ص: (والمثلة) ش:

المسلمون على النصف من العدو. قال ابن حبيب: الأكثر من القول أن ذلك في العدد فلا تفر المائة من المائتين وإن كانوا أشد جلداً وأكثر سلاحاً. وقال مالك وابن الماجشون: وذلك في القوة. ابن يونس: المعتبر العدد مع تقارب القوة في السلاح، أما لو لقي مائة غر معدة ضعفها معداً فلا، لأن الواحد معداً يعدل عشرة غير معدين. ابن القاسم: وإذا كان العدو ضعف المسلمين فلا يحل للمسلمين أن يفروا منه ولو فر إمامهم، ومن فر من الزحف لم تقبل شهادته إلا أن تظهر توبته. ابن عرفة: وإنما تظهر توبته بثبوته في زحف آخر. انظر المازري فإنه نص على أن المسلمين إذا فروا لا يلزم من ثبت أن يقف لأكثر من ضعفه (ولم يبلغوا اثني عشر ألفاً) أنكر سحنون قول العراقيين لا يفر أكثر من اثني عشر ألفاً من عدو ولو كثر، وعزا ابن رشد قول العراقيين لأكثر أهل العلم وقال به، وما ذكر إنكار سحنون أصلاً (إلا تحرفاً أو تحيزاً إن خيف) في الموازية: لا يحل الفرار من الضعف إلا انحرافاً فالقتال أو تحيزاً إلى والي جيشه الذي دخل معه وربما تكون سرية فتنحاز المقدمة إلى من خلفها ممن يليها. وقاله عبد الملك راوياً عن مالك: لا يجوز الانحياز إلا عن خوف بين وضعف من السلطان، ولهم السعة أن يثبتوا لقتال أكثر من الضعفين

وَالْمُثْلَةُ، وَحَمْلُ رَأْسٍ لِبَلَدٍ أَوْ وَالٍ، وَخِيَانَةُ أَسِيرِ ائْتُمِنَ طَائِعاً وَلَوْ عَلَى نَفْسِهِ،

قال الأقفهسي: أي يحرم أن يمثل بالمقتول. قال في الاستذكار: والمثلة محرمة في السنة المجمع عليها. وهذا بعد الظفر، وأما قبله فلنا قتله بأي مثلة أمكننا انتهى. وهذا الأخير في النوادر. ص: **(وخيانة أسير ائتمن طائعاً)** ش: قال ابن عرفة: والأسير إذا ترك بعهدة أن لا يهرب ولا يخون ظاهر أقوالهم لزومه اتفاقاً، وهو ظاهر قول ابن حارث يجب على المسلم الوفاء بعهدة العدو اتفاقاً وفي لزومه العقد ولو كان مكرهاً عليه أو إن كان غير مكره نقلا المازري عن الأشياخ، وإن ترك دون ائتمان ويمين فله الهروب بنفسه وما أمكنه من قتل نفس وأخذ مال إن قدر على النجاة، وإن ترك بائتمان وأيمان طلاق أو غيره ففي كونه كذلك أو كالعهد ثالثها له الهروب بنفسه فقط لابن رشد عن المخزومي في المبسوط مع ابن الماجشون وسماع عيسى بن القاسم مع سماع عيسى والأخوين مع روايتهما انتهى.

فروع: الأول: اختلف إذا أقر الأسير أنه زنى ودام على إقراره ولم يرجع أو شهد عليه فقال ابن القاسم وأصبغ: عليه الحد سواء زنا بحرة أو بأمة. وقال عبد الملك: لا حد عليه. قاله في التوضيح.

الثاني: إذا قتل الأسير أحداً منهم خطأ وقد كان أسلم والأسير لا يعلم فقد قيل: عليه الدية والكفارة، وقيل: عليه الكفارة فقط، وعمداً وهو لا يعلمه مسلماً فعليه الدية والكفارة، وعمداً وهو يعلم بإسلامه قتل به. قاله في الكافي.

والثلاثة وأكثر من ذلك وإن كانوا يجدون منصرفاً عنهم **(والمثلة)**. ابن حبيب: قتل الأسير بضرب عنقه لا يمثل به ولا يعبث عليه. قيل لمالك: يضرب وسطه؟ قال: قال الله سبحانه: ﴿فضرب الرقاب﴾ [محمد: ٤] لا خير في العبث. ابن عرفة: وقتل ذمي بنقض العهد كقتل الأسير. ونزلت في ذمي ثبت بيعه أولاد المسلمين لأهل الحرب. الباجي: لا يمثل بالأسير إلا أن يكونوا مثلوا بالمسلمين. قيل لمالك: أيعذب الأسير إن رجى أن يدل على عورة العدو؟ وقال: ما سمعت بذلك **(وحمل رأس لبلد أو وال)**. سحنون: لا يجوز حمل الرؤوس من بلد إلى بلد ولا حملها إلى الولاة، وكره أبو بكر حمل رأس العرفط إليه من الشام وقال: هذا فعل الأعاجم **(وخيانة أسير ائتمن طائعاً ولو على نفسه)** أصبغ: سمعت ابن القاسم يقول في الأسير: إذا خلوه في بلادهم على وجه المملكة والقهرة فهرب فله أخذ ما قدر عليه وليقتل ما قدر عليه منهم ويهرب إن استطاع وليسترق من ذراريهم ونسائهم ما استطاع. قال في سماع موسى: وماخرج به من ذلك فهو له وليس للسلطان فيه خمس، لأنه لم يوجب عليه. وفي سماع أصبغ: وإذا خلوه على وجه الائتمان أن لا يهرب ولا يحدث شيئاً فلا يفعل ولا يقتل منهم أحداً ولا يخنه. قال أصبغ: ولا يهرب. ابن رشد: قال المخزومي وابن الماجشون: له أن يهرب ويأخذ من أموالهم ما قدر عليه ويقتل إن قدر، وإن ائتمنوه ووثقوا به واستخلفوه فهو في فسحة من ذلك كله، ولا حنث عليه في يمينه لأن أصل أمره الإكراه. ابن رشد: وقول ثالث وهو الأصح في النظر قاله مطرف وابن الماجشون وروياه عن مالك، أنهم إن ائتمنوه على أن لا يهرب ولا يقتل ولا يأخذ من

وَالْغُلُولُ، وَأُدِّبَ إِنْ ظُهِرَ عَلَيْهِ، وَجَازَ أَخْذُ مُحْتَاجٍ: نَعْلاً، وَحِزَاماً،

الثالث: إذا جنى الأسير على أسير مثله فكغيرهما.

الرابع: إذا قتل المسلم مسلماً في حال القتال وقال ظننته من الكفار حلف ووجبت الدية والكفارة. قاله البساطي. ص: (والغلول وأدب إن ظهر عليه) ش: قال في التمهيد: أجمع العلماء على أن على الغال أن يرد ما غل لصاحب المقاسم إن وجد السبيل إلى ذلك، وأنه إن فعل ذلك فهو توبة له وخروج عن ذنبه. واختلفوا فيما يفعل بما غل إذا افترق العسكر ولم يصل إليهم، فقال جماعة من أهل العلم: يدفع إلى الإمام خمسة ويتصدق بالباقي. هذا مذهب الزهري ومالك والأوزاعي. انتهى من الحديث الثاني لثور بن زيد والله أعلم. ونحوه للقرطبي في شرح مسلم. وقوله: «وأدب إن ظهر عليه» قال القرطبي: مذهب مالك أنه يعزر بحسب اجتهاد الإمام انتهى. وقال ابن عرفة: سمع ابن القاسم جواب مالك عن عقوبته إن تاب ورد ما غل ما سمعت فيه شيئاً، ولو عوقب لكان لها أهلاً. ابن القاسم: لا يؤدب. سحنون: كالمرتد ومن رجع عن شهادته عند الحاكم. قال ابن رشد: معنى قول ابن القاسم وسحنون إن تاب قبل القسم ورد ما غل في المغنم كمن رجع عن شهادته قبل الحكم. وقول مالك مثل ما في سرقتها فيمن رجع عن شهادته قبل الحكم وادعى وهماً وتشبيهاً ولم يتبين صدقه. ومن تاب بعد القسم وافترق الجيش أدب عند جميعهم على قولهم في الشاهد يرجع بعد الحكم لأن افتراق الجيش كنفوذ الحكم بل هو أشد لقدرته على الغرم للمحكوم عليه ما أتلف عليه وعجزه عن ذلك في الجيش انتهى. وهذه المسألة في رسم من حلف بطلاق امرأته من سماع ابن القاسم من كتاب الجهاد. ثم قال ابن عرفة: إن تنصل منه عند الموت فإن كان أمراً قريباً ولم يفترق الجيش فهو من رأس ماله، وإن طال فمن ثلثه انتهى. ص: (وجاز أخذ محتاج الخ) ش:

أموالهم شيئاً فله أن يهرب بنفسه وليس له أن يقتل ولا أن يأخذ من أموالهم شيئاً لأن المقام عليه ببلد الحرب حرام فلا ينبغي له أن يفي بما وعدهم من ذلك بخلاف القتل وأخذ المال لأن ذلك جائز له وليس بواجب عليه. وقوله: «ولا خمس فيما خرج به» هو المشهور في المذهب وهو مثل ما تقدم في الأسارى يغنمون من آسرهم (والغلول) ابن رشد: من فرائض الجهاد ترك الغلول (وأدب) عبد الوهاب: ويعاقب من غل ولا يحرم سهمه لأنه قد استحقه بحصول سببه من القتال والحضور (وإن ظهر عليه) ابن المواز قال مالك: إن ظهر على الغال قبل أن يتوب أدب وتصدق بذلك إن افترق الجيش وإن لم يفترق رد في المغنم. قال ابن القاسم: وإن جاء تائباً لم يؤدب. سحنون: كالزنديق والراجع عن شهادته قبل أن يعثر عليه (وجاز أخذ محتاج فعلاً حزاماً) من المدونة قال مالك: لا بأس بما يأخذون من جلود يعملونها نعالاً وخفافاً أو لأكفهم أو لغير ذلك من حوائجهم. ومن نحت سرجاً أو برى سهماً أو صنع تختاً ببلد العدو فهو له ولا يخمس. سحنون: معناه إذا كان يسيراً. قال مكحول في المدونة: إلا أن يجده مصنوعاً فيدخل في المغانم وإن كان يسيراً. ابن حبيب: كل ما صنعه بيده من سرج أو سهم أو قصعة أو قدح

وَإِبْرَةً، وَطَعَاماً وَإِنْ نَعَماً، وَعَلَفاً: كَثَوْبٍ، وَسِلاَحٍ، وَدَابَّةٍ لِيَرُدَّ، وَرَدَّ الْفَضْلَ إِنْ كَثُرَ؛ فَإِنْ تَعَذَّرَ تَصَدَّقَ

قال ابن عرفة: ولو نهاهم الإمام عنه ثم اضطروا إليه جاز لهم أكله انتهى. **ص: (وإن نعما)**

وشبهه فله إخراج ذلك كله لمنفعة أو بيع ولا شيء عليه في ثمنه وإن كثر. ابن يونس: وهذا قول ابن القاسم وسالم. أبو عمر: كل ما كان مباحاً في بلاد العدو ولا يملكه أحد منهم فأخذه جائز. وسمع ابن القاسم: جلود ما ذبحه الغزاة بأرض الحرب تطرح في المغانم إن كان لها ثمن وإلا فلا بأس أن يأخذوها. ابن رشد: يريد إن لم يحتاجوا إليها، فأما إن اختلفوا فإن احتاجوا إليها لشد قتب ونحوه ففي المدونة لابن القاسم لا بأس بأخذهم إياه، وإن كان له ثمن ومثله في الواضحة وهو ظاهر المدونة **(وإبرة)**. ابن رشد: الإبرة إذا أخذها للانتفاع بها ولم يأخذها مغتالاً لها فليست من الغلول، وليس عليه إذا قضى حاجته أن يردها في المغانم إذ لا قيمة لها. وحديث: «أدوا المخيط»[1] كلام خرج على التحذير على حد «من بنى مسجداً ولو كمفحص قطاة»[2] **(وطعاماً)** من المدونة قال مالك: سنة الطعام والعلف في أرض العدو أنه يؤكل ويعلف منه الدواب ولا يستأمر فيه الإمام ولا غيره ولو نهاهم سلطان عن إصابة ذلك ثم اضطروا إليه لكان لهم أكله. قال في الكافي: ولا يخرج أحد شيئاً من الطعام والعلف إلى دار الإسلام فإن فعل رده في المغنم **(وإن نعما)** من المدونة قال مالك: والبقر والغنم أيضاً لمن أخذها مثل الطعام يأكل منها وينتفع بها. وقال رسول الله ﷺ لنفر من العسكر أصابوا غنماً كثيرة: لو أطعمتم إخوانكم منها. قال: فرميناهم بشاة شاة حتى كان الذي معهم أكثر من الذي معنا. قال ابن القاسم: وإذا ضم الوالي ما فضل من ذلك إلى المغنم ثم احتاج الناس إليه فلا بأس أن يأكلوا منه بغير إذن الإمام **(وعلفاً)** تقدم نص المدونة بهذا **(كثوب وسلاح ودابة لترد)** من المدونة قال مالك: وللرجل أن يأخذ من المغنم دابة يقاتل عليها أو يركبها إلى بلده إن احتاجها ثم يردها إلى الغنيمة. قال ابن القاسم: فإن كانت الغنيمة قد قسمت باعها ويتصدق بثمنها وكذلك إن احتاج إلى سلاح يقاتل به أو ثياب من الغنيمة يلبسها حتى يرجع إلى أهله، وذلك بمنزلة الدابة. قال ابن القاسم: ولو حاز الإمام هذه الثياب أو هذه الجلود ثم احتيج إليها فلهم أن ينتفعوا بها كما كان لهم ذلك قبل أن يحوزها الإمام **(ورد الفضل إن كثر فإن تعذر تصدق به)** قال مالك: إذا خرج إلى بلده ومعه فضلة طعام أكله إن كان يسيراً ويتصدق بالكثير. اللخمي والباجي: إنما يتصدق به إن افترق الجيش وإلا رده للقسم ونحو هذا لابي عمر **(ومضت المبادلة)** من المدونة: قال مالك: وإذا أخذ هذا عسلاً وهذا لحماً وهذا طعاماً فيبدلونه ويمنع أحدهم صاحبه حتى يبادله فلا بأس به وكذلك العلف. ابن حبيب: وكره بعضهم التفاضل بين القمح والشعير في هذا، وخففه بعضهم وهو خفيف لأن عليهم المواساة فيه بينهم قال: ومن جهل فباع بثمن واشترى جنساً آخر من الطعام فهو مكروه لأنه إذا صار ثمناً انبغى أن يرجع مغنماً بخلاف المبادلة. قال مالك: ومن أخذ طعاماً فأكل منه ثم

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجهاد باب ١٢١. النسائي في كتاب الهبة باب ١. ابن ماجة في كتاب الجهاد باب ٣٤. الدارمي في كتاب السير باب ٤٥. الموطأ في كتاب الجهاد حديث ٢٢. أحمد في مسنده (٢/١٨٤) (٤/١٢٨) (٥/٣١٦، ٣١٨، ٣٢٦، ٣٣٠).

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب المساجد باب ١. أحمد في مسنده (١/٢٤١).

بِهِ، وَمَضَتِ الْمُبَادَلَةُ بَيْنَهُمْ، وَبِبَلَدِهِمْ إِقَامَةُ الْحَدِّ وَتَخْرِيبٌ وَقَطْعُ نَخْلٍ، وَحَرْقٌ؛ إِنْ أَنْكَى؛ أَوْ لَمْ تُرْجَ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مَنْدُوبٌ: كَعَكْسِهِ، وَوَطْءُ أَسِيرٍ: زَوْجَةً، أَوْ أَمَةً سَلِمَتَا، وَذَبْحُ حَيَوَانٍ، وَعَرْقَبَتُهُ وَأُجْهِزَ عَلَيْهِ، وَفِي النَّحْلِ إِنْ كَثُرَتْ وَلَمْ يُقْصَدْ عَسَلُهَا: رِوَايَتَانِ، وَحُرِقَ إِنْ أَكَلُوا الْمَيْتَةَ

ش: قال في التوضيح: وإذا أخذ الأنعام للحاجة فله أخذ جلدها إن احتاج إليه وإلا رده للمغانم انتهى. ص: (وحرق إن أكلوا الميتة) ش: قال البرزلي: ما وقف في بلاد العدو من الخيل

استغنى عنه فليعطه إلى أصحابه بغير بيع ولا قرض. وقال ابن القاسم: فإن أقرضه فلا شيء على المستقرض. ابن يونس: قال بعض أصحابنا: فإن جهل فرده إليه من طعام يملكه فليرجع على المستقرض. ابن يونس: قال بعض أصحابنا: فإن جهل فرده إليه لأنه من طعام يملكه فليرجع بما دفع إن كان قائماً، وإن أفاته المدفوع إليه فلا شيء عليه كمن عوض عن صدقة وظن أن ذلك يلزمه أنه يرجع في عوضه إن كان قائماً، وإن فاته لي شيء له لأنه هو سلطه عليه. وصوب ابن يونس هذا القول وقد ذكروا لهذا نظائر **(وببلدهم إقامة الحد)** من المدونة: إن سرق مسلم من حربي دخل إلينا بأمان قطع، وإن سرق الحربي وقد دخل بأمان قطع. ويقيم أمير الجيش الحدود ببلد الحرب على أهل الجيش في السرقة وغيرها وذلك أقوى على الحق **(وتخريب وقطع نخل وحرق إن أنكا أو لم ترج والظاهر أنه مندوب كعكسه)** ابن رشد: رُوِي أن رسول الله ﷺ أمر بقطع نخل بني النضير، ورُوِي إنهم لما قطعوا بعضاً وتركوا بعضاً سألوا رسول الله ﷺ: هل لهم أجر فيما قطعوا وهل عليهم وزر فيما تركوا؟ فأنزل الله سبحانه: ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها﴾ [الحشر: ٥] الآية. فهي دالة على إباحة القطع وأن لا حرج في الترك. وتوقف مالك في الأفضل من ذلك، والأظهر أن القطع أفضل من الترك لما في ذلك من إذلال العدو وإصغارهم ونكايتهم وقد قال سبحانه: ﴿ولا ينالون من عدو نيلاً﴾ [التوبة: ١٢٠] الآية إلا أن يكون بلداً يرجى أن يصير للمسلمين فيكون التوقف عن القطع والتحريق والتخريب أفضل بدليل نهي أبي بكر أمراء جيوشه إلى الشام عن ذلك لما علم أن المسلمين يستفتحونها لقوله ﷺ: «وتفتح الشام» إلى قوله: «والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون»، ولحضه ﷺ على الصلاة في بيت المقدس **(ووطء أسير زوجة أو أمة سبياً)**. ابن القاسم: للأسير وطء زوجته وأمته المأسورتين معه إن أمن من وطئهما العدو، وإنما أكرهه خوف بقاء ذريته بأرض الحرب. ولو ترك وطء الأمة كان أحب إليّ لأن العدو قد ملكها ملكاً لو أسلم عليها لم تنزع منه بخلاف الحرة. ابن رشد: الأمر في وطء الحرة على ما قال باتفاق **(وذبح حيوان وعرقبته)** قال مالك: ما ضعف المسلمون عن النفوذ به من بلادهم من ماشية ودواب ومتاع مما غنموا أو كان متاعهم أو قام عليهم من دوابهم فليعرقبوا الدواب ويذبحونها، وكذلك جميع الماشية ولا تترك للعدو لينتفع بها وأما المتاع والسلاح فإنها تحرق. وقال ابن القاسم: ولم أسمع من مالك في الدواب أنها تحرق بعد ما عرقبت. اللخمي: إلا أن يخشى إدراكها العدو قبل فسادها. الباجي: إن كانوا يأكلون الميتة فالصواب حرقها **(وأجهز عليهم)** ابن القاسم: تعقر بقرهم وغنمهم إن لم يحتاجوا إليها. ابن رشد: يريد أنها تعقر بالإجهاز عليها وبعد ذلك تحرق إن خشي أن ينتفع بها العدو بعد عقرها وذلك أفضل من تركها يتقوون بها **(وفي النحل إن كثرت ولم يقصد عسلها روايتان)** من ابن يونس: يكره

كَمَتَاعٍ عُجِزَ عَنْ حَمْلِهِ، وَجُعْلُ الدِّيوَانِ، وَجُعْلٌ مِنْ قَاعِدٍ لِمَنْ يَخْرُجُ عَنْهُ، إِنْ كَانَا بِدِيوَانٍ،

والحيوان فإنها تعرقب وإن خيف أكلها أحرقت انتهى. **ص: (وجعل الديوان) ش:** قال ابن عرفة: الديوان لقب لرسم جميع أنواع المعدين لقتال العدو بعطاء. انتهى.

فرع: قال في المدونة: قال ابن محيريز: أصحاب العطاء أفضل من المتطوعة لما يروعون. قال أبو الحسن: وذلك أن أصحاب العطاء كالعبيد والعبد يأمره سيده وينهاه انتهى. قال ابن عرفة: وحاصله الترجيح بكثرة العمل، فإذا اتحد كان دون عطاء أفضل انتهى. ومنه أسند سحنون أن أبا ذر قال لمن قال له: لا أفترض افترض فإنه اليوم معونة وقوة فإذا كان ثمن دين أحدكم فلا تقربوه انتهى. وقوله: «وجعل» بفتح الجيم أي يجوز للإمام أن يجعل ديواناً، ويصح أن يكون بضم الجيم أي وجاز للشخص المجاهد أن يأخذ جعلاً من الديوان ونحوه قوله في الشامل: ويجوز جعل من ديوان. **ص: (وجعل من قاعد لمن يخرج عنه إن كانا بديوان) ش.**

فرع: قال ابن يونس: وإذا غزا رجل عن رجل من أهل ديوانه بأجرة فالسهمان للذي استأجره. وقد نزلت عندنا فأفتى فيها بعض شيوخنا بذلك، وكذلك حكى بعض أصحابنا عن بعض مشايخنا القرويين انتهى. وقال ابن عرفة: قلت: الأظهر أنه بينهما لأنه لولا الجعالة احتمل وجوب خروج الجاعل بالقرعة فيكون الخارج أجيراً فيستحقه الخارج، أما لو كانت الجعالة بعد تعيين الجاعل بقرعة أو كان الجاعل من غير ديوانه فكما قالوا وفيه نظر، لأن قواعده الشرع تقتضي أن استحقاق الأسهام إنما هو لمباشرة حضور القتال أو الخروج له إن

تحريق النحل وتغريقها لنهيه ﷺ عن تعذيب الحيوان إلا لمأكلة، ولأنها تنتقل إلى ديارنا كحمام الأبرجة، وإن كانت بموضع يكثر نفعهم بها ويؤذيهم تلفها جاز ذلك فيها لأنها ليست بأعظم حرمة من الخيل والأنعام. انتهى نقله. وذكر ابن عرفة ثلاث روايات، وروى ابن حبيب لطالب عسلها تغريقها لخوف لدغها **(وحرق إن أكل الميتة)** تقدم نص الباجي بهذا **(كمتاع عجز عن حمله)** ابن حبيب: ما عجز الإمام عن حمله من الأثاث والمتاع ولم يجد به ثمناً فلا بأس أن يعطيه لمن شاء، فإن لم يجد من يأخذه فليحرقه، وإن لم يحرقه ثم حمله أحد فلا خمس عليه فيه ولا قسم، وكذلك من أعطاه له الإمام. انظر قبل قوله: «وأجهز عليه» **(وجعل الديوان)** اللخمي: يستحب لمن أراد الغزو أن لا يأخذ عليه أجراً، وإن أحب أن يكتب في ديوان الجند والعطاء لم يمنع إذا كان العطاء من حيث يجوز. قال الأوزاعي: أوقف عمر رضي الله عنه الفيء وخراج الأرضين للمجاهدين، ففرض منه للمقاتلة والعيال والذرية فصار ذلك سنة لمن بعده، فمن افترض فيه ونيته الجهاد فلا بأس به، قال ابن محرز: أصحاب العطاء أفضل من المتطوعة لما يروعون. قال مكحول: روعات البعوث تقي روعات القيامة **(وجعل من قاعد لمن يخرج عنه إن كانا بديوان)** ابن شاس: الجعالة للمسلم على الجهاد جائزة يجعل القاعد للخارج إن كانا من أهل ديوان واحد، ويجوز استئجار العبيد. وعن مجاهد قال: قلت لابن عمر: أريد الغزو فقال: إني أحب أن أعينك بطائفة من مالي قلت: قد أوسع الله علي قال: إن

وَرَفْعُ صَوْتِ مُرَابِطٍ بِالتَّكْبِيرِ، وَكُرِهَ التَّطْرِيبُ، وَقَتْلُ عَيْنٍ، وَإِنْ أُمِّنَ وَالْمُسْلِمُ، كَالزِّنْدِيقِ، وَقَبُولُ الإِمَامِ هَدِيَّتَهُمْ، وَهِيَ لَهُ إِنْ كَانَتْ مِنْ بعضٍ لِكَقَرَابَةٍ، وَفَيْءٌ إِنْ كَانَتْ مِنَ الطَّاغِيَةِ، إِنْ لَمْ يَدْخُلْ

عاقه عن حضوره ما لا يقدر على دفعه وتركه اختيار إلا في مصلحة الخارجين يمنعه انتهى. ص: **(ورفع صوت مرابط بالتكبير)** ش: عده المؤلف من الجائزات وكذلك هو في لفظ المدونة. وقال في المدخل في الفصل الأول من فصول العالم: يستحب للمرابطين إذا صلوا الخمس أن يكبروا جهراً يرفعون أصواتهم ليرهبوا العدو. ثم قال: وقال القاضي عياض: وأما رفع الصوت بالذكر فإن كانوا جماعة فيستحسن ليرهبوا العدو بذلك، وإن كان وحده فغير مستحسن انتهى. ص: **(وقتل عين وإن أمن)** ش: يريد إلا أن يسلم. ص: **(والمسلم كالزنديق)** ش: قال في الشامل: والذمي كذلك إلا أن يرى الإمام استرقاقه انتهى. وقال النووي في شرح مسلم: اعلم أن الجاسوس إن كان كافراً حربياً فإنه يقتل بإجماع، وأما المعاهد والذمي فقال مالك والأوزاعي: يصير ناقضاً للعهد، فإن رأى استرقاقه أرقه ويجوز قتله. ص: **(وقبول الإمام هديتهم وهي له إن كانت من بعض القرابة وفيء إن كانت من الطاغية إن لم يدخل بلده)** ش: قال في ثاني مسألة من أول رسم من سماع عيسى من كتاب الجهاد في الهدية تأتي الإمام في أرض العدو من العدو أتكون له خاصة أم للجيش؟ قال: لا أرى هذا يأتيه

غناك لك وإني أحب أن يكون من مالي في هذا الوجه. انظر بعد هذا عند قوله: «من قتل فله السلب» **(ورفع صوت مرابط بالتكبير وكره التطريب)** من المدونة قال مالك: لا بأس بالتكبير في الرباط والحرس على البحر ورفع الصوت به بالليل والنهار وأنكر التطريب **(وقتل عين وإن أمن)** سحنون: إن أمن حربي بأن أنه عين فللإمام قتله أو استرقاقه إلا أن يسلم ولا خمس فيه. اللخمي: وإن علم من ذمي عندنا أنه عين لهم يكاتبهم بأمر المسلمين فلا عهد له. قال سحنون: يقتل نكالاً يريد إلا أن يرى الإمام استرقاقه **(والمسلم كالزنديق)** سئل مالك عن الجاسوس من المسلمين يؤخذ وقد كاتب الروم وأخبرهم خبر المسلمين فقال: ما سمعت فيه بشيء وأرى فيه اجتهاد الإمام. اللخمي: قول مالك هذا أحسن. وقال ابن القاسم: أرى أن تضرب عنقه. ابن رشد: قول ابن القاسم هذا صحيح لأنه أضر من المحارب **(وقبول الإمام هديتهم)** سحنون: لا بأس بقبول أمير المؤمنين ما أهدى إليه أمير الروم وتكون له خاصة **(وهي له إن كانت من بعض لكقرابته)** ابن القاسم: إن علم أن الهدية للإمام في أرض العدو إنما هي لقرابة أو مكافأة كوفيء فأراها له خاصة **(وفيء إن كانت من الطاغية إن لم يدخل بلده)** ابن رشد: الصحيح المشهور المعلوم أنه إذا أتت الأمير الهدية من الطاغية أو غيره من العدو وقبل أن يدرب في بلاد العدو أنها تكون فيئاً لجميع المسلمين وأن الأمير في ذلك بخلاف النبي ﷺ، وأما إذا أتت من الطاغية وهو في أرض العدو فلا خلاف أنها لا تكون له. واختلف هل تكون غنيمة للجيش أو فيئاً لجميع المسلمين؟ فقال ابن القاسم: إنها تكون للجيش يريد غنيمة لهم وتخميس. وقيل: إنها تكون فيئاً لجميع المسلمين كالجزية. وأما الرجل من الجيش تأتيه الهدية فقال: هي له خاصة لا شك فيه. سحنون: وأمير الطائفة في قبول

بَلَدَهُ، وَقِتَالُ رُومٍ وَتُرْكٍ، وَاحْتِجَاجٌ عَلَيْهِمْ بِقُرْآنٍ وَبَعْثُ كِتَابٍ فِيهِ كَالآيَةِ: وَإِقْدَامُ الرَّجُلِ عَلَى كَثِيرٍ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لِيُظْهِرَ شَجَاعَةً عَلَى الأَظْهَرِ،

إلا على وجه الخوف، فأراه الجماعة الجيش إلا أن يعلم أن ذلك إنما هو من جهة قرابة أو مكافأة كوفيء بها فأراها له خاصة خالصة إذا كان كذلك، ومثل الرمي يسلم فيولي فيدخل فيهدي له لقرابته وما أشبه هذا. قيل له: فالرجل من الجيش تأتيه الهدية؟ قال: هذا له خاصة لا شك فيه، ومثل أن يحلوا بحصن فيعطيه بعض أقاربه المال وهو من الجيش فهو له خالص. قال ابن رشد في الهدية تأتي الإمام في أرض العدو أنها الجماعة الجيش إلا أن يعلم أن ذلك من قبل قرابة أو مكافأة، ولم يفرق بين أن تأتيه من الطاغية أو من رجل من الحربيين وذلك يفترق، وأما إذا أتته من الطاغية فلا اختلاف في أنها لا تكون له، واختلف هل تكون غنيمة للجيش؟ وهو قوله هنا في هذه الرواية أنها تكون للجيش يريد غنيمة لهم وتخمس. وقيل: إنها تكون فيئاً لجميع المسلمين لا خمس فيها كالجزية، وهذا يأتي على ما حكى ابن حبيب فيما أخذه والي الجيش يريد صلحاً من بعض الحصون الذي نزل عليها. واختلف إذا أتته من الطاغية أو من غيره من العدو وقبل أن يدرب في بلاد العدو؛ فحكى الداودي في كتاب الأموال له أنها تكون له، والصحيح المشهور المعلوم أنها تكون فيئاً لجميع المسلمين، وأن الأمير في ذلك بخلاف النبي ﷺ فيما قبل من هدايا عظماء الكفار. وأما ما أتته من رجل من الحربيين فقد روى عن أشهب أنها تكون له إذا كان الحربي لا يخاف منه، وأما الرجل من الجيش تأتيه الهدية في أرض الحرب من بعض قرابته وما أشبه ذلك فلا اختلاف أعلمه في أنها له. انتهى

الهدية واختصاصه بها كأمير المسلمين إن كان الروم في منعة وقوة وإلا فهي رشوة لا يحل قبولها **(وقتال روم وترك)** اللخمي: قال مالك في الفرازنة: وهم جنس من الحبشة لا يقاتلوا حتى يدعوا. وقال ابن القاسم في الترك مثل ذلك فأباحا قتالهم إذا دعوا فأبوا. وقال في كتاب ابن شعبان: لا يقاتل الحبشة إلا أن يخرجوا من غير ظلم وكذلك الترك. قال مالك: لم يزل الناس يغزون الروم وغيرهم وتركوا الحبشة وما أراهم تركوا قتالهم إلا لأمر **(واحتجاج عليهم بقرآن)** تقدم: لا بأس أن يقرأ عليهم القرآن يحتج به عليهم **(وبعث كتاب فيه كالآية)** تقدم نقل عياض هذا عن الفقهاء **(وإقدام رجل على كثير إن لم يكن ليظهر شجاعة على الأظهر)** سمع القرينان: حمل رجل أحاط به العدو على جيشه خوف الأسر خفيف. ابن رشد: وله أن يستأسر اتفاقاً وحمل الرجل وحده من الجيش الكثيف على جيش العدو للسمعة والشجاعة مكروه اتفاقاً. ابن عرفة: الصواب حرمته ولعله مراده. ابن رشد: وحمله محتسباً بنفسه ليقوي نفوس المسلمين ويلقي به الرعب في قلوب المشركين، فمن أهل العلم من كرهه ومنهم عمرو بن العاص، ومنهم من أجازه واستحبه لمن كانت به قوة عليه وهو الصحيح، فعل ذلك جعفر بن أبي طالب فلم ينكر ذلك عليه من كان معه من بقية الأمراء وسائر الصحابة، ولا أنكره النبي ﷺ. ولحديث أبي أيوب

وَانْتِقَالٌ مِنْ مَوْتٍ لآخَرَ، وَوَجَبَ إِنْ رَجَا حَيَاةً أَوْ طُولَهَا: كَالنَّظَرِ فِي الأَسْرَى: بِقَتْلٍ، أَوْ مَنٍّ، أَوْ فِدَاءٍ، أَوْ جِزْيَةٍ، أَوِ اسْتِرْقَاقٍ.

كلام ابن رشد. ص: **(وانتقال من موت لآخر وجب إن رجا حياة أو طولها) ش:** قال البرزلي بعد أن تكلم على مسألة ما لا يؤكل لحمه: إذا أيس من حياته فيذبح لإراحته من ألم الوجع. وتقدم كلامه في باب المباح طعام طاهر عند قول المصنف: «كذكاة ما لا يؤكل». ومن هذا الباب ما يقع بأهل البلايا ممن يأخذهم الولاة ويجزمون بأنهم مقتولون فيريد أن يستعجل الموت بشرب السم فيجري على ماتقدم. وقال عز الدين: إذا رجا الإنسان حياة ساعة فلا يحل له استعجال موته، فظاهره أنه لا يحل له ذلك. وفي الأسئلة: هل يجوز للمكلف قتل نفسه إذا علم أنه أتى ما يوجب ذلك أو يستحب أو يحرم؟ فإذا فعل هل يسمى بذلك فاسقاً أو مفتاناً؟ جوابها من تحتم قتله بذنب من الذنوب لم يجز له أن يقتل نفسه، وستره على نفسه مع التوبة أولى به. وإن أراد به تطهير نفسه بالقتل فليقر بذلك عند ولي القتل ليقتله على الوجه الشرعي، فإذا قتل نفسه لم يجز له ذلك لكنه إذا قتل نفسه قبل التوبة كان ذنبه صغيراً لافتياته على الإمام ويلقى الله تعالى فاسقاً بالجريمة الموجبة للقتل، وإن قتل نفسه بعد التوبة، فإن جعلنا توبته مسقطة لقتله فقد لقي الله فاسقاً بقتله نفسه لأنه قتل نفساً معصومة، وإن قلنا: لا يسقط قتله بتوبته لقي الله عاصياً لافتياته على الأئمة، ولا يأثم بذلك إثم من يرتكب الكبائر لأنه فوت روحاً يستحق تفويتها وأزهق نفساً يستحق إزهاقها، وكان الأصل يقتضي أن يجوز لكل أحد القيام بحق الله تعالى في ذلك لكن الشرع فوضه إلى الأئمة كيلا يوقع الاستبداد به في الفتن انتهى. ص: **(كالنظر في الأسرى بقتل أو منّ أو فداء أو جزية أو استرقاق) ش:** قال اللخمي: المأخوذ من الغنيمة على سبعة أوجه: أموال ورجال ونساء وصبيان وأرضون وأطعمة

الأنصاري. وروى أشهب في الرجل بين الصفين يدعو للمبارزة: لا بأس به إن صحت نيته. وروى علي: إن لقيت سرية أضعافهم فإن علموا أنهم لا ينكوا العدو فلا يلقوه لئلا يستأسر بقتلهم. **(وانتقال من موت لآخر)** من المدونة قال مالك: وإذا أحرق العدو سفينة للمسلمين فلا بأس أن يطرحوا أنفسهم في البحر لأنهم فروا من موت إلى موت. ابن رشد: الصواب أن ترك ذلك أفضل وفعله جائز **(ووجب إن رجا حياة)** ابن بشير: إذا حصل أحد من المسلمين في صورة يخاف فيها من القتل فأراد أن ينتقل عنها، فإن رجا السلامة فالانتقال واجب عليه، وإن رجا السلامة بالبقاء وجب عليه. ولما نقل اللخمي أن له أن يثبت للموت ولا يفر للأسر قال: هذا غير بين انظره فيه **(أو طولها)** انظر ابن بشير **(كالنظر في الأسرى بقتل أو من أو فداء أو جزية أو استرقاق)** ابن رشد: ذهب مالك وجمهور أهل العلم أن الإمام مخير في الأسرى بين خمسة أشياء: فإما أن يقتل، وإما أن يأسر ويستعبد، وإما أن يعتق، وإما أن يأخذ فيه الفداء، وإما أن يعقد عليه الذمة ويضرب عليه الجزية، وهذا التخيير ليس على الحكم فيهم بالهوى وإنما هو على

وَلاَ يَمْنَعُهُ حَمْلٌ بِمُسْلِمٍ، وَرُقّ إِنْ حَمَلَتْ بِهِ بِكُفْرٍ، وَالْوَفَاءُ بِمَا فَتَحَ لَنَا بِهِ بَعْضُهُمْ،

وأسلاب وأنفال. فالأموال تقسم على السهمان أخماساً، وأما الرجال فالإمام مخير فيهم بين خمسة أوجه: المن والفداء والقتل والجزية والاسترقاق فأي ذلك رأى أحسن نظر فعله. والمن والفداء ومن ضربت عليه الجزية من الخمس على القول بأن الغنيمة مملوكة بنفس الأخذ والقتل من رأس المال، والاسترقاق راجع إلى جملة الغانمين. ثم ذكر بقية الأقسام. قال السهيلي في الروض الأنف في رد سبايا هوازن: ولا يجوز للإمام أن يمن على الأسرى بعد القسم ويجوز له ذلك قبل المقاسمة كما فعل عليه الصلاة والسلام بأهل حنين. قال أبو عبيد: ولا يجوز للإمام أن يمن عليهم بردهم إلى دار الحرب، ولكن على أن يؤدوا الجزية ويكونوا تحت حكم المسلمين.

جهة الاجتهاد في النظر للمسلمين كالتخيير في الحكم في حد المحارب. فإن كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية للمسلمين قتله الإمام ولم يستحيه، وإن لم يكن على هذه الصفة وأمنت غائلته وله قيمة استرقه للمسلمين أو قبل فيه الفداء إن بذل فيه أكثر من قيمته، وإن لم تكن له قيمة ولا فيه محمل لأداء الجزية أعتقه كالضمناء والزمني الذين لا قتال عندهم ولا رأي لهم ولا تدبير. فمن الضمناء والزمني الذين لا يقتلون المعتوه والمجنون واليابس الشق باتفاق. والأعمى والمقعد على اختلاف. والاختلاف في هذا على اختلافهم في وجب السهم لهم من الغنيمة وفي جواز إعطائهم من المال الذي يجعل في السبيل وإن لم تكن له قيمة وفيه محمل لأداء الجزية عقد له الذمة وضرب عليه الجزية، وإن رأى الإمام مخالفة ما وصفناه من وجوب الاجتهاد كان ذلك له مثل أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير فيرى الإمام أخذه أولى من قتله **(ولا يمنعه حمل من مسلم ورق إن حملت به بكفر)** من المدونة: إن أسلم بدار الحرب كتابي أو بعد قدومه إلينا لم تزل عصمته عن نسائه وهو على نكاحه ويقع طلاقه عليهم وافتراق الدارين ليس بشيء. ومن اللخمي: قال ابن القاسم في الحربي ثم خرج إلينا فغزا المسلمون بلاده فغنموا أهله وولده وماله: إنهم فيء للمسلمين. قال: وسألت مالكاً عن رجل من المشركين أسلم ثم غزا المسلمون تلك الدار فأصابوا أهله وولده قال مالك: فهو فيء للمسلمين. وظاهر قوله ها هنا أنهم فيء وإن لم يكن خرج إلينا ثم ذكر الخلاف ثم قال: والقول أن ماله وولده له أحسن لأنه ماله قبل أن يسلم وإن كان بدار الحرب وإن كان ذلك الولد من وطء كان بعد إسلامه لم يسترق قولاً واحداً. وكذلك لو سبيت زوجته بحمل حملت به بعد إسلامه فهو إذن ولده على حكم الإسلام، وأما زوجته ففيء قولاً واحداً، وسواء أسلم ثم خرج إلينا أو أقام حتى دخلوا عليه، وتقع الفرقة بينها وبين زوجها لأنه لا يجتمع الكفر والرق والزوجية إلا إن أسلمت في العدة أو عتقت فإنها تبقى زوجة. وقال ابن شاس: لا يمنع من الاسترقاق كون المرأة حاملاً من مسلم لكن لا يرق الولد إلا أن تكون حملت به في حال كفره ثم سبيت بعد إسلامه فالحمل فيء. وانظر في هذا الموضع من ابن عرفة حكم أموال المدجنين. هل هي كمال من أسلم وبقي بدار الحرب؟ وانظر هناك أيضاً الحرة يأسرها العدو فتلد عندهم ثم يغنمها المسلمون وأولادها، وانظر مال من مات بأرض الإسلام وغاصب متروكه مدجن بأرض

وَبِأَمَانِ الإِمَامِ مُطْلَقاً: كَالْمُبَارِزِ مَعَ قِرْنِهِ، وَإِنْ أُعِينَ بِإِذْنِهِ، قُتِلَ مَعَهُ، ولِمَنْ خَرَجَ فِي جَمَاعَةٍ لِمِثْلِهَا، إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرْنِهِ: الإِعَانَةُ،

قال: والإمام مخير في الأسرى بين القتل والمن والاسترقاق والفداء بالنفوس لا بالمال. كذلك قال أكثر الفقهاء. هذا في الرجال، وأما الذراري والنساء فليس إلا الاسترقاق والمفاداة بالنفوس دون المال انتهى. ص: (كالمبارز مع قرنه) ش: قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه على جواز المبارزة والدعوة إليها وشرط بعضهم فيها إذن الإمام وهو قول الثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق، ولم يشترطه غيرهم وهو قول مالك والشافعي. انتهى من شرح مسلم للقرطبي.

الشرك (**والوفاء بما فتح لنا به بعضهم**) ابن رشد: من فرائض الجهاد الوفاء بالأمان. ابن سحنون: لو قال الإمام لأهل حصن: من فتح الباب فهو آمن. ففتحه عشرون معاً فهم آمنون. ولو قال رجل من حصن حوصر غير أميره نفتح لكم على أن تؤمنوني على فلان أو على قرابتي أو أهل مملكتي أو حصني دخل معهم في الأمان الأموال والسلاح. وفي أمنوني على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق أو على كذا بدخل الأموال والسلاح لأن «أفتح» دليل على إرادة الناس فقط. وفي «أفتح لكم» على عشرة من الرقيق أو من كذا له ذلك على المسلمين وماله فيء (**وبأمان الإمام مطلقاً**) ابن بشير: لا خلاف بين أئمة المسلمين أن لأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقاً ومقيداً، ولا ينبغي له في ذلك أن يتصرف على حكم التمني والتشهي دون مصلحة للمسلمين. اللخمي: فما عقده أمير الجيش من الأمان جاز ولزم الوفاء به، فإن جعل لهم الأمان على أن يرحل عنهم أو على أنهم آمنون إلى مدة معلومة وكل ذلك بمال أو بغير مال أو على أن يخرجوا على أنهم آمنون من القتل خاصة ويسترقهم أو على أن يضرب عليهم الجزية ولا يسترقهم وعلى أن يأخذ أموالهم خاصة ولا يعرض لهم في غير ذلك أو يأخذ أموالهم أو أبناءهم أو بعض ذلك على عقد، جائز لازم (**كالمبارز مع قرنه**) ابن شاس: يجب على المبارز مع قرنه الوفاء بشرطه. الباجي: فإن خيف على المسلم القتل فأجاز أشهب وسحنون أن يدفع عنه المشرك ولا يقتل لأن مبارزته عهد أن لا يقتله إلا من بارزه. ابن حبيب: ولا يعجبني ترك الدفع عنه لأن العلج لو أسره لوجب علينا أن نستنقذه إذا قدرنا. انتهى ما وجب أن تكون به الفتوى دون نقل الخلاف. وروى أشهب في الرجل بين الصفين يدعو إلى المبارزة: لا بأس به إن صحت نيته. قال سحنون: ووثق بنفسه خوف إدخال الوهن على الناس. ابن وهب: ولا يجوز له أن يبارز إلا بإذن الإمام إن كان عدلاً. ابن رشد: هذا كما قال: إن الإمام إذا كان غير عدل لم يلزم استئذانه في مبارزة ولا قتال إذ قد ينهاه عن غرة قد تبينت له فيلزمه طاعته، فإنما يفترق العدل من غير العدل في الاستئذان له لا في طاعته إذا أمر بشيء أو نهي عنه، لأن الطاعة للإمام من فرائض الغزو فواجب على الرجل طاعة الإمام فيما أحب أو كره، وإن كان غير عدل ما لم يأمره بمعصية (**وإن أعين بإذنه قتل معه**) ابن شاس: لو خرج جماعة لإعانة الكافر باستنجادة قتلناه معهم وإن كان بغير إذنه لم نتعرض له. الجوهري: تقول: استنجدني فأنجدته أي استعان بي فأعنته (**ولمن خرج في جماعة لمثلها إذا فرغ**

وَأُجْبِرُوا عَلَى حُكْمِ مَنْ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِهِ، إِنْ كَانَ عَدْلاً وَعَرَفَ الْمَصْلَحَةَ، وَإِلاَّ نَظَرَ الإِمَامُ:

ص: **(وأجبروا على حكم من نزلوا على حكمه إن كان عدلاً وعرف المصلحة وإلا نظر الإمام)** ش: قال ابن عرفة: سحنون: صح النهي عن إنزال العدو على حكم الله عز وجل، فإن جهل الإمام فأنزلهم عليه ردوا لمأمنهم إلا أن يسلموا فلا يعرض لهم في مال ولا غيره. محمد: يعرض عليهم قبل ردهم الإسلام فإن أبوا فالجزية ولينزلهم الإمام على حكمه لا على حكم غيره ولو طلبوه.

فإن قلت: الأظهر إن كان غيره أهلاً لذلك فله إنزالهم على حكمه لصحة تحكيمه ﷺ سعبد بن معاذ في بني قريظة. قلت: إنما كان ذلك تطييباً منه ﷺ لنفوس الأوس لما طلبوا منه ﷺ تخليتهم لهم لأنهم مواليهم، وما كان إنزالهم إلاعلى حكم رسول الله ﷺ. سحنون: فإن أنزلهم على حكم غيره فإن كان مسلماً عدلاً نفذ حكمه مطلقاً ولم يردهم لمأمنهم ولو لم يقبل ذلك ردوا لمأمنهم. فإن قيل بعد رده سبيهم لم ينفذ وردوا لمأمنهم. فإن كان فاسقاً تعقب الإمام حكمه إن رآه حسناً أمضاه وإلا حكم بما يراه نظر، أو لا يردهم لمأمنهم. ولو حكموا عبداً أو ذمياً أو امرأة أو صبياً عاقلين عالمين بهم لم يجز وحكم الإمام ولو نزلوا على حكم الله وحكم فلان فحكم بالقتل والسبي لم ينفذ وهو كنز ولهم على حكم الله فقط، فلو نزلوا على حكم رجلين فمات أحدهما وحكم الآخر بالقتل والسبي لم ينفذ وردوا لمأمنهم، ولو اختلفا في الحكم ردوا لمأمنهم انتهى. وقال القرطبي في شرح مسلم: قال عياض: والنزول على حكم الإمام أو غيره جائز ولهم الرجوع عنه ما لم يحكم، فإذا حكم لم يكن لهم الرجوع ولهم أن ينتقلوا من حكم رجل إلى غيره. وهذا كله إذا كان المحكم ممن يجوز تحكيمه من أهل العلم والفقه والديانة، فإذا حكم لم يكن للمسلمين ولا الإمام المجيز لتحكيمهم نقض حكمه إذا حكم بما هو نظر للمسلمين من قتل أو سبي أو إقرار على الجزية أو إجلاء، فإن حكم بغير هذا من الوجوه التي لا يبيحها الشرع لم ينفذ حكمه لا على المسلمين ولا على غيرهم انتهى. ص: **(كتأمين غيره إقليماً)** ش: قال ابن عرفة في الروايات: وأقوال الرواة والأشياخ لفظ الأمان

من قرنه الإعانة) سحنون: لو بارز ثلاثة أو أربعة مثلهم جاز أن يقصد من فرغ من مبارزة أصحابه كما فعل علي وحمزة يوم بدر **(وأجبروا على حكم من نزلوا على حكمه إن كان عدلاً وعرف المصلحة وإلا نظر الإمام)** سحنون: صح النهي عن إنزال العدو على حكم الله فإن جهل الإمام فأنزلهم عليه ردوا لما منهم ولينزلهم الإمام على حكمه لا على حكم غيره ولو طلبوه بأن أنزلهم على حكم غيره. ولو حكم فإن كان مسلماً عدلاً نفذ حكمه ولم يردهم لما منهم، فإن كان فاسقاً تعقب الإمام حكمه إن رآه الإمام حسناً أمضاه وإلا حكم بما يراه نظراً ولا يردهم لمأمنهم. وإن نزلوا على حكم رجلين فمات أحدهما ردوا لمأمنهم، ولو اختلفا في الحكم ردوا أيضاً لمأمنهم.

كَتأْمِينِ غَيْرِهِ إِقْلِيماً، وَإِلاَّ فَهَلْ يَجُوزُ؟ وَعَلَيْهِ الأَكْثَرُ، أَوْ يُمْضِي مِنْ مُؤْمِنٍ مُمَيِّزٍ وَلَوْ صَغِيراً، أَوِ امْرَأَةً أَوْ رِقًّا، أَوْ خَارِجاً عَلَى الإِمَامِ لاَ ذِمِّياً أَوْ خَائِفاً مِنهُمْ؟ تَأْوِيلاَنِ

والمهادنة والصلح والاستئمان والمعاهدة والعهد منها متباين ومترادف. فالأمان رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما، فيدخل الأمان بأحد الثلاثة لأنه رفع استباحتها لا المهادنة وما بعدها، وهو من حيث استلزامه مصلحة معينة أو راجحة أو مفسدة أو احتمالها مرجوحاً واجب أو مندوب أو حرام أو مكروه وتبعد إباحته لأنها لا تكون إلا عند تحقق عدم استلزامه أحدهما وتساويهما وهو عسر. اللخمي: هو لأمير الجيش باجتهاده بعد مشورة ذوي الرأي منهم انتهى. ثم قال: والمهادنة وهي الصلح عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام، فيخرج الأمان والاستئمان. ثم قال: والاستئمان وهو المعاهدة تأمين حربي ينزل بنا لأمر ينصرف بانقضائه انتهى.

فرع: قال في فتح الباري في باب إذا وادع الإمام ملك القرية، هل يكون ذلك لبقيتهم قال ابن بطال: العلماء مجمعون على أن الإمام، إذا صالح ملك القرية أنه يدخل في ذلك الصلح بقيتهم، واختلفوا في عكس ذلك وهو ما إذا استأمن لطائفة معينة، هل يدخل هو فيهم؟ فذهب الأكثر إلى أنه لا بد من تعينه لفظاً. وقال أصبغ وسحنون: لا يحتاج إلى ذلك بل يكتفي بالقرينة لأنه لم يأخذ الأمان لغيره إلا وهو يقصد إدخال نفسه والله أعلم انتهى. ص: **(وإلا فهل يجوز عليه الأكثر أو يمضي إلى قوله تأويلان)** ش: يشير إلى ما قاله في التوضيح ونصه:

تنبيه: نص ابن حبيب على أنه لا ينبغي التأمين لغير الإمام ابتداء وهو خلاف ظاهر كلام

(كتأمين غيره إقليماً) سحنون: لو أشرف على أخذ حصن وتيقن أخذه فأمنهم رجل مسلم فللإمام رده **(وإلا فهل يجوز عليه الأكثر أو يمضي من مؤمن مميز ولو صغيراً أو رقاً أو امرأة أو خارجاً على الإمام لا ذمياً وخائفاً منهم تأويلان)** اللخمي عن ابن حبيب: لا ينبغي أن يؤمن واحد من الجيش واحداً من الحصن. فإن فعل فالإمام مخير. وقال مالك: يمضي تأمينه. وقال ابن بشير: المشهور إن من كملت فيه خمسة شروط وهي الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والذكورية، فإذا أعطى أماناً فهو كأمان الإمام. ومن المدونة قال مالك: أمان المرأة جائز وكذلك عندي أمان العبد والصبي إذا كان الصبي يعقل الأمان. وقال غيره: ينظر فيه الإمام باجتهاده. ابن يونس: جعل عبد الوهاب قول الغير خلافاً وغيره وفاقاً. وعزا أبو عمر قول الغير لابن الماجشون وسحنون قال: وهو شاذ لم يقل به أحد من أئمة الفتوى. قال يحيى: سألت ابن القاسم عن ناس من العدو كانوا خرجوا إلى رجل كان في الثغر من أهل الخلاف للإمام وكان يلي مدينة من الثغر قد غلب عليها فأعطاهم عهداً فأمنوا بذلك

وَسَقَطَ الْقَتْلُ وَلَوْ بَعْدَ الْفَتْحِ:

المصنف يعني ابن الحاجب أن قوله كذلك يقتضي جواز ذلك ابتداء إذ لا خلاف في جوازه للإمام ابتداء. وظاهر المدونة ككلام المصنف ففيها: ويجوز أمان المرأة والعبد والصبي إن عقل الأمان، ويحتمل يجوز إن وقع، ولذلك اختلف في كلام ابن حبيب هل هو موافق للمدونة أو مخالف انتهى. وبهذا فسر الشارح في الصغير التأويلين، وفسرهما في الكبير والوسط بما ذكره المصنف أيضاً في التوضيح ونصه: وقوله يعني ابن الحاجب كذلك أي يجوز تأمينه وليس للإمام رده وهو قول مالك وابن القاسم. وقال ابن الماجشون: الإمام مخير بين أن يمضيه أو يرده. وإلى حمل قول ابن الماجشون على الخلاف ذهب عبد الوهاب والباجي وغيرهما والمصنف. وقال ابن يونس: أصحابنا يحملون قوله على أنه ليس بخلاف. **ص: (وسقط القتل ولو بعد الفتح) ش:** يعني أنه إذا حصل الأمان بعد الفتح فإنه يسقط القتل. وظاهر كلامه أن في سقوط القتل خلافاً حتى ممن أعطى الأمان وليس كذلك. قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: وفي أمنهم بعد الفتح قولان، ولأن ظاهر كلام المصنف أن الخلاف عام في حق من أمنه وفي حق غيره وأنه عام في القتل والاسترقاق وليس كذلك، بل لا يجوز لمن أمنه قتله اتفاقاً. والخلاف إنما هو في القتل لا في الاسترقاق لأنه صار مملوكاً. والقول بسقوط القتل لابن القاسم وابن المواز لقوله عليه الصلاة والسلام: «يسعى بذمتهم أدناهم»[1]. وقال سحنون: لا يجوز لمن أمنه قتله، وأما الإمام فإن شاء قتله فعل، وإن شاء أمضى أمانه وكان قناً. وقوله: «وفي أمنهم»

عنده، هل يستحلون لأنهم خرجوا إليه وقبلوا عهده وقد علموا خلافه للإمام؟ فقال: لا تحل دماؤهم ولا ذراريهم ولا أموالهم لأحد، لأن عهده عهد وهو رجل من المسلمين يعقد لهم أماناً على جميع المسلمين، لكن يقال لهم: إن عهده لا يمضيه الوالي فارجعوا إلى مأمنكم، فإذا ردوا إلى أرضهم عادوا إلى حالهم الأول فكانوا من أهل الحرب ما هم. قلت: فإن اختاروا الإقامة على الجزية قال: لا أحب له ردهم إذا رضوا بالجزية. ابن رشد: قوله: «إنهم يحرمون على المسلمين في العهد الذي أعطاهم المخالف على الإمام» صحيح لقوله عليه السلام: «يجير على المسلمين أدناهم»[2] وذلك ما لم يغيروا بعد معاهدتهم إياهم على المسلمين. ابن رشد: والمشهور أن أمان غير المسلم ليس بأمان. قال ابن القاسم: فإن قالوا: ظننا الذمي مسلماً ردوا لمأمنهم. وسئل أشهب عن رجل شذ عن عسكر المسلمين فأسره العدو فطلبهم المسلمون فقال العدو: للأسير المسلم أعطنا الأمان فأعطاهم الأمان فقال: إذا كان أمنهم وهو آمن على نفسه فذلك جائز، وإن كان أمنهم وهو خائف على نفسه فليس ذلك بجائز، وقول الأسير في ذلك جائز. محمد: وهو قول ابن القاسم **(وسقط القتل)** اللخمي: متعلق الأمان في

(١) و(٢) رواه البخاري في كتاب الفرائض باب ٢١. مسلم في كتاب الحج حديث ٤٦٧. أبو داود في كتاب المناسك باب ٩٥. الترمذي في كتاب السير باب ٢٥. ابن ماجة في كتاب الديات باب ٣١. أحمد في مسنده (١/٨١، ١١٩، ١٢٢، ١٢٦، ١٥١) (٢/١٩٢، ٢١١، ٣٩٨).

بِلَفْظٍ، أَوْ إِشَارَةٍ مُفْهِمَةٍ، إِنْ لَمْ يَضُرَّ، وَإِنْ ظَنَّهُ حَرْبِيٌّ فَجَاء أَو نَهَى النَّاسَ عَنْهُ فَعَصَوا أَوْ نَسُوا أَوْ جَهِلُوا، أَوْ جَهِلَ إِسْلاَمَهُ لاَ إِمْضَاءَهُ: أُمْضَى أَوْ رُدَّ لِمَحَلِّهِ،

يحتمل أن يكون من إضافة المصدر إلى الفاعل أي وفي أمن المسلمين، أو من إضافة المصدر إلى المفعول أي وفي أمن الكفار والمعنى سواء. والظاهر أن تقديره وفي إمضاء أمنهم لأن ابن القاسم وغيره إنما تكلموا على ذلك بعد الوقوع، وكذلك نقل ابن بشير ولفظه: وأما إذا وقع الفتح فإن أمنه الأمير صح، وإن أمنه غيره فهل يصح تأمينه فيكون مانعاً من القتل؟ قولان انتهى. وفهم من قول المصنف: «وسقط القتل» أن الاسترقاق لا يسقط وهو كذلك لا كما تقدم. ص: **(إن لم يضر) ش:** يصح أن يعود إلى قوله وإلا فهل يجوز وعليه الأكثر، أو يمضي كما قاله في التوضيح فتأمله. ص: **(أو جهل إسلامه) ش:** هذا مفرع على القول الذي مشى عليه أولاً وهو أن أمان الذمي غير ملزوم وهو المشهور، يعني أنا إذا قلنا: أمانه غير معتبر فقال الحربيون: ظننا أن هذا الذي أعطانا الأمان مسلم، فإن الإمام مخير إما أمضاه أو ردهم لمأمنهم. وهذا أحد قولي ابن القاسم. وقال مرة: لا يعذرون وهم فيء. قال في النوادر: إن أمنهم الذمي فلا أمان لهم وهم فيء. قال محمد: فإن قالوا: ظنناه مسلماً فأحب إليّ أن يردوا إلى مأمنهم إن أبى الإمام أن يؤمنهم. واختلف فيه قول ابن القاسم فقال: هم فيء. وقال: ويردون لمأمنهم. ثم قال ابن المواز: وإن قالوا: علمنا أنه ذمي وظننا أن أمانه يجوز لذمته منكم كما يجوز أمان عبدكم وصغيركم قال: لا أمان لهم وهم فيء انتهى. فما ذكره المصنف من التفصيل هو الذي اختاره

الأسير عدم قتله ولو كان أماناً لمن في حصن كان لا يباح بقتل ولا غيره إلا أن يستبين أنه في النفس دون المال **(ولو بعد الفتح)** لما ذكر ابن بشير الخلاف في أمان المرأة وغيرها قال: وهذا كله إذا كان التأمين قبل أن يقع الفتح وما دام الذي أمن متمنعاً. وأما إذا وقع الفتح وصار في قبضة المسلمين فإن أمنه الأمير صح تأمينه، وإن أمنه غيره فهل يصح تأمينه فيكون مانعاً من القتل؟ قولان: أحدهما: صحة ذلك لكنه لا يمتنع من الأسر، وهذا لأنه ﷺ قال لأم هانىء: قد أجرنا من أجرت يا أم هانىء. وكانت إجارتها بعد الفتح. وعزا اللخمي هذا لابن المواز. الثاني: عدم صحته لأنه صار في قبضة المسلمين وليس لغير الإمام صيانة دمه. وقال سحنون: لا يحل لمن أمنه قتله والإمام يتعقب ذلك إن رأى قتله أصلح قتله وهذا أحسن، إذ لو كانت إجارة أم هانىء لازمة لم يقل أجرنا من أجرت. قال ابن الماجشون وسحنون: إنما تم أمانها بإجارة النبي ﷺ **(بلفظ أو إشارة مفهمة)** ابن بشير: يصح التأمين بكل ما يفهم به ذلك كان باللسان العربي أو بالعجمي، نطقاً أو إشارة **(إن لم يضر)** من الذخيرة: لو أمن جاسوساً أو طليعة لم ينعقد ولا يشترط فيه المصلحة بل يكفي عدم المضرة **(وإن ظنه حربي فجاء أو نهى الناس عنه فعصوا أو نسوا أو جهلوا أو جهل إسلامه لا إمضاؤه أمضى أو رد لمحله)** أما مسألة الحربي يظن الأمان فيجيء فقال ابن المواز: أجمع المسلمون في مركب للمسلمين قاتلوا مركب عدوهم يومهم فطلب العدو الأمان فنشر المسلمون المصحف وحلفوا بما فيه لنقتلنكم،

وَإِنْ أُخِذَ مُقْبِلاً بِأَرْضِهِمْ، وَقَالَ. جِئْتُ أَطْلُبُ الأَمَانَ، أَوْ بِأَرْضِنَا، وَقَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّكُمْ لاَ تَعْرِضُونَ لِتَاجِرٍ، أَوْ بَيْنَهُمَا، رُدَّ لِمَأْمَنِهِ، وَإِنْ قَامَتْ قَرِينَةٌ، فَعَلَيْهَا، وَإِنْ رُدَّ بِرِيحٍ، فَعَلَى أَمَانِهِ حَتَّى يَصِلَ،

محمد بن المواز وهو عكس ما اختاره اللخمي وذكره في توضيحه والله أعلم. ص: **(أو بأرضنا وقال ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر)** ش: قال في التوضيح: ولا خلاف فيمن أتى تاجراً فيقول: ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر أنه يقبل منه ويرد لمأمنه انتهى. فحكاية الشارح فيه خلافاً غير ظاهر، وإنما الخلاف فيما إذا وجد ببلد الإسلام وقال: جئت إلى الإسلام. وكذا إذا قال:

فظنه العدو أماناً فاستسلموا ثم طلبوا بيعهم أن ذلك أمان قال: ولو طلبوا مركباً للعدو فصاحوا به: ارخ قلعك فأرخاها، هو أمان إن كان قبل الظفر بهم. وأما مسألة من أمن وقد كان الإمام نهى عنه فقال ابن حبيب: لا ينبغي لأحد من أهل الجيش أن يؤمن أحداً غير الإمام وحده ولذلك قدّم. وينبغي أن يتقدم إلى الناس في ذلك ثم إن أمن أحد أحداً قبل نهيّه أو بعده فالإمام مخير، إما أمنه أو رده إلى مأمنه. وفي المدونة: إن عمر كتب إلى سعيد بن عامر: إذا نهيتم عن الأمان فأمن أحد منكم أحداً منهم ناسياً أو عاصياً أو لم يعلم أو جاهلاً رد إلى مأمنه ولا سبيل لكم عليه إلا أن يشاء أن يقيم فيكم فيكون على الحكم في الجزية: وأما مسألة من جهل إسلامه فقد تقدم أنهم إذا قالوا: ظننا الذمي مسلماً ردوا لمأمنهم فكان المناسب أن يقول أو جهل كفره. وأما قوله لا إمضاؤه ففي كتاب محمد: لا أمان لذمي، فإن قالوا: ظننا أن له جواراً بمكان الذمة فلا أمان لهم. اللخمي: أرى أن يردوا لمأمنهم **(وإن أخذ مقبلاً بأرضهم وقال جئت أطلب الأمان أو بأرضنا وقال: ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر أو بينهما لمأمنه وإن قامت قرينة فعليها)** من المدونة: إذا أخذ الرومي ببلد العدو وهو مقبل إلينا فيقول: جئت أطلب الأمان فقال مالك: هذه أمور مشكلة وأرى رده لمأمنه. قيل: فمن أخذ حربياً دخل بلاد الإسلام دون أمان. أيكون له أم فيء؟ قال: لم أسمعه من مالك إلا أنه قال فيمن وجدوا بساحل المسلمين زعموا أنهم تجار: لا يصدقون وليسوا لمن وجدهم ويرى الإمام رأيه. قلت: إن نزل تاجر دون أمان وقال: ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر؟ قال: هذا كقول مالك أولاً. أما قبل قوله: «أورد لمأمنه». ابن بشير: وإذا وجد أحد من أهل الحرب في أرض المسلمين أو في مواضع بين أرضهم أو أرضنا فإن علم أنهم محاربون حكم فيهم بحكم أهل الحرب. وإن علم أنهم مستأمنون حكم فيهم بحكم المستأمنين، وإن شك فقولان. اللخمي: إن قام دليل على صدقه كان آمناً ولم يسترق، وإن قام دليل على كذبه لم يقبل قوله وكان رقيقاً، وإن لم يقم دليل على صدقه ولا على كذبه فهو موضع الخلاف رأى مرة أنه صار أسيراً رقيقاً بنفس الأخذ يدعي وجهاً يزيل ذلك عنه من غير دليل، ورأى مرة أخرى أن يقبل قوله لا مكان أن يكون صدق ولا يسترق بشك وهو أحسن. فإن قال: جئت رسولاً ومعه مكاتبة أو جئت لفداء وله من يفديه كان دليلاً على صدقه **(وإن رد بريح فعلى أمانة حتى يصل)** من المدونة قال مالك: إذا نزل تجارهم بأمان فباعوا وانصرفوا فأين ما رمتهم الريح من بلاد الإسلام فالأمان لهم ما داموا في تجرهم حتى

وَإِنْ مَاتَ عِنْدَنَا؛ فَمَالُهُ فَيْءٌ؛ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ وَارِثٌ وَلَمْ يَدْخُلْ عَلَى التَّجْهِيزِ، وَلِقَاتِلِهِ إِنْ أُسِرَ ثُمَّ قُتِلَ وَإِلاَّ أُرْسِلَ مَعَ دِيَتِهِ لِوَارِثِهِ: كَوَدِيعَتِهِ، وَهَلْ وَإِنْ قُتِلَ فِي مَعْرَكَةٍ، أَوْ فَيْءٌ قَوْلاَنِ

جئت أطلب الفداء. ص: **(وإن مات عندنا فماله فيء إن لم يكن معه وارث أو لم يدخل على التجهيز)** ش: قوله: «معه» يعني في بلدنا وإن لم يكن معه في بلدنا فلا شيء له إلا أن يدخل مورثه على التجهيز. قال في المدونة: وإن مات عندنا حربي مستأمن أو ترك مالاً أو قتل فماله وديته تدفع إلى من يرثه ببلده. ابن يونس: وإنما يرد ماله لورثته إذا مات عندنا إذا استؤمن على الرجوع أو كان شأنهم الرجوع، وأما لو استؤمن على المقام أو كان ذلك شأنهم فإن ما ترك يكون للمسلمين. وكذلك إذا استؤمن على الرجوع وطالت إقامته عندنا يكون ماله للمسلمين، فإذا لم يعرف حالهم ولا ذكروا رجوعاً فميراثه للمسلمين. انتهى من أبي الحسن الصغير ص: **(ولقاتله إن أسر ثم قتل)** ش: يعني أن القولين إنما هو إذا قتل في المعركة قبل أن يؤسر، وأما إن أسر ثم قتل فإن وديعته لمن قتله. انظر التوضيح.

فرع: قال في المدونة: ويعتق قاتله رقبة. قال أبو الحسن: إن كان قتله عمداً كان عتق الرقبة مستحباً، وإن كان خطأً كان واجباً انتهى. قال ابن عرفة عبد الحق عن محمد: ودية المستأمن خمسمائة دينار. قال: إنما ذكرته لأن لإسماعيل في ديته غير ذلك والصواب الأول انتهى. ص: **(وإلا أرسل مع ديته لوارثه)** ش: فإن لم يكن له ورثة فظاهر نصوصهم بل صريحها أنه لا حق للمسلمين في ماله. قال ابن ناجي على المدونة في شرح المسألة المتقدمة:

يردوا بلادهم **(وإن مات عندنا فماله فيء إن لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز)** ابن بشير: إن مات عندنا وقد كان استأمن على رجوعه بانقضاء أربه فماله لأهل الكفر وفي رده لوارثه أو لحكامهم قولان. ولعله خلاف في حال إن انتقل لنا حقيقة توريثهم دفع لوارثهم وإلا فلحاكمهم. ابن عرفة: رابع الأقوال ماله لوارثه وديته لحاكمهم. ومن المدونة قال مالك: وإن مات عندنا حربي مستأمن وترك مالاً فليرد ماله إلى ورثته ببلده، وكذلك إن قتل فتدفع ديته إلى ورثته ويعتق قاتله رقبة. وكذلك في كتاب محمد قال: ودية المستأمن خمسمائة دينار. ابن يونس: وإنما يرد ماله لورثته إذا مات عندنا إذا استأمن على أن يرجع إذا كان شأنهم الرجوع، وأما لو استأمن على المقام أو كان ذلك شأنهم فإن ما ترك يكون للمسلمين. وكذلك في كتاب ابن سحنون وقال فيه: وإن كان شأنهم الرجوع فله الرجوع وميراثه إن مات رد إلى ورثته ببلده إلا أن تطول إقامته عندنا فليس له أن يرجع ولا يرد ميراثه، وإذا لم يعرف حالهم ولا ذكروا رجوعاً فميراثه للمسلمين. **(ولقاتله إن أسر ثم قتل وإلا أرسل مع ديته لوارثه كوديعته وهل وإن قتل في معركة أو فيء قولان)** ابن المواز: إذا أودع المستأمن عندنا مالاً ثم رجع إلى بلده فمات فليرد ماله إلى ورثته، وكذلك لو قتل في محاربته للمسلمين فإنا نبعث بماله الذي له عندنا، وأما لو أسر ثم قتل صار ماله فيئاً لمن أسره وقتله لأنهم ملكوا رقبته قبل قتله. وقاله ابن القاسم وأصبغ وكذلك قال ابن حبيب: إن قتل بعد أن أسر قال: وأما إن

وَكُرِهَ لِغَيْرِ الْمَالِكِ: اشْتِرَاءُ سِلَعِهِ، وَفَاتَتْ بِهِ وَبِهِبَتِهِمْ لَهَا،

قال ابن يونس: وظاهر الكتاب تعين وارثه ببينة مسلمين أو لا وهو كذلك انتهى. وقال ابن عبد السلام: وأما إن قدم لحاجة ثم يعود إلى بلاده وهذا مراد المؤلف يعني ابن الحاجب بقوله: وإن كان على التجهيز فهذا لا حق للمسلمين في ماله إن مات، ولا فيه ولا في ديته إن قتل بل يبعث بجميع ذلك إلى بلاده. قال المؤلف: وفي رده إلى حكامهم أو إلى ورثتهم قولان انتهى. ونقله في التوضيح. ص: (**كوديعته**) **ش:** يعني أن المستأمن إذا ترك وديعة وسافر إلى بلاده فإنها ترسل إليه. قال ابن الحاجب: ولو ترك المستأمن وديعة فهي له. قال في التوضيح: يعني ذهب إلى بلده فإنها ترد إليه أو لورثته لقوله: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] **ص:** (**وهل وإن قتل في معركة أو فيء قولان**) **ش:** يعني وهل ترسل وديعة المستأمن لورثته وإن قتل في محاربة المسلمين. وهو لابن القاسم وأصبغ في الموازية، وإنما يرسلها إذا مات، وأما إذا قتل في معركة فهي فيء فهو لابن حبيب ونقل عن ابن القاسم وأصبغ أيضاً. **ص:** (**وكره لغير المالك اشتراء سلعة وفاتت به وبهبتهم لها**) **ش:** يعني إذا قدم الكافر بسلع للمسلمين وأتى بها ليبيعها فيكره لغير مالك تلك السلع أن يشتريها منهم، فإن باعها واشتراها مسلم فإنها

قتل في المعركة فهي فيء لا خمس فيه لأنه لم يوجف عليه. وقاله ابن القاسم وأصبغ. ابن رشد: قول ابن القاسم إن الأسير إذا بيع في المقاسم أو مات أو قتل بعد الأسر يكون المال الذي كان له في بلد الإسلام مستودعاً فيئاً للمسلمين: معناه يكون غنيمة للجيش فيخمس وتجري فيه السهام فهو كما أصابوا معه من ماله. وإن كان عليه دين فغرماؤه أحق به من الجيش بخلاف ما غنم معه. قاله ابن القاسم: وأما إذا قتل في المعركة ولم يؤسر فجعله ابن القاسم بمنزلة إذا مات بأرضه فيرد المال المستودع إلى ورثته. وقال ابن حبيب: إنه يكون فيئاً لجميع المسلمين وعزاه لابن القاسم ولا يخمس. ولكلا القولين وجه من النظر (**وكره لغير المالك اشتراء سلعة**) من المدونة قال مالك: لا أحب أن يشتري من العدو ما أحرزوا من متاع مسلم أو ذمي فأتوا به ليبيعوه. ابن المواز: واستحب غيره أن يشتري ما بأيديهم للمسلمين ويأخذه ربه بالثمن. ابن بشير: إذا حصلت أموال المسلمين عند أهل الحرب ثم صارت لمسلم، فإن كان مصيرها إليه في أرض الحرب فلا يخلو أن يكون بمعاوضة أو بغير معاوضة، فإن كان أخذه بمعاوضة فلصاحبه أخذه بعد دفع الثمن، وإن أخذه بغير معاوضة فلصاحبه أخذه بغير ثمن، فإن لم يقم صاحبه حتى باعه من أخذه فأما من صار إليه بمعاوضة فالبيع ماض، وأما من صار إليه بغير معاوضة فهل لربه نقض البيع؟ قولان في الكتاب. وإذا قلنا: ليس له النقض فله الثمن وإن قدم أهل الحرب مستأمنين في أيديهم أموال المسلمين والذميين فقال ابن القاسم: يكره لغير أربابها شراؤها منهم. وفي كتاب محمد: إنه يستحب. وهذا على الخلاف، هل يكون أربابها أحق بها بالثمن أم لا؟ فعلى أنهم أحق بها يستحب شراؤها منهم ليتوصل أربابها إن شاؤا، وهذا قياس ما اشترى منهم بأرضهم. فإن أخذها أحد منهم بغير معاوضة فهل لأربابها أخذها. قولان (**وفاتت به وبهبتهم لها**) اللخمي: إذا قدم الحربي بلاد المسلمين ومعه مال المسلم لم يعرض له فيه ما دام في يده. قال ابن القاسم في المدونة: ولا أحب لمسلم أن

وَانْتُزِعَ مَا سُرِقَ، ثُمَّ عِيدَ بِهِ لِبَلَدِنَا عَلَى الأَظْهَرِ؛

تفوت باشترائه لها. وكذلك إذا قدموا بها ووهبوها لمسلم فإنها تفوت بالهبة، وهذا بخلاف ما يبيعه أهل الحرب ببلدهم أو يهبونه فإن لربه أن يأخذه في البيع بالثمن وفي الهبة بلا شيء كما سيأتي. ونص عليه في المدونة قال فيها: وإذا دخلت دار الحرب بأمان فابتعت من يد حربي عبداً لمسلم أسره أو أبق إليه أو وهبه الحربي لك فكافأته عليه فلسيده أخذه بعد أن يدفع إليك ما أديت من ثمن أو عرض، وإن لم تثب واهبك أخذه ربه بغير شيء، وإن بعته أنت ثم جاء ربه مضى البيع وإنما له أن يأخذ الثمن منك ويدفع إليك ما أديت من ثمن أو عرض، وإن لم تؤد عرضاً فلا شيء لك. قال غيره: ينقض بيع الموهوب له ويأخذه ربه بعد أن يدفع الثمن إلى المبتاع ويرجع به على الموهوب له. قاله ابن القاسم. وأما إن نزل بنا حربي بأمان ومعه عبيد لأهل الإسلام قد كان أحرزهم فباعهم عندنا من مسلم أو ذمي، لم يكن لربهم أخذهم بالثمن إذا لم يكن يقدر أن يأخذهم من بائعهم في عهده بخلاف بيع الحربي إياهم في بلد الحرب، لأن الحربي لو وهبهم في بلاد الحرب من المسلم فقدم بهم كان لربهم أخذهم بغير الثمن. وهذا الذي خرج بهم إلينا بأمان لو وهبهم لأحد لم يأخذهم سيدهم على كل حال انتهى. وقال قبله ابن القاسم: وما أحرز أهل الشرك من أموال المسلمين فأتوا به ليبيعوه لم أحب لأحد أن يشتريه منهم انتهى. ثم قال أبو الحسن: ابن المواز: واستحب غيره أن يشتري ما بأيديهم للمسلمين ويأخذه ربه بالثمن.

يشتريه منه، فإن اشتراه لم يكن لصاحبه أن يأخذه بالثمن، فإن وهبه لأحد لم يأخذه سيده على حال. والذي يشبه على مذهب مالك أن له أن يأخذه بالثمن الذي اشتراه به وفي الهبة يأخذه بغير ثمن وهذا أحسن، ولا فرق بين أن يشتريه منه وهو بأرض الحرب أو هو بأرض الإسلام **(وانتزع ما سرق ثم عيد به على الأظهر)** يحيى عن ابن القاسم: لو سرق أهل الذمة أموالنا وعبيداً وكتموا ذلك حتى حاربوا ثم صولحوا على أن رجعوا إلى حالهم من غرم الجزية لا ينزع منهم شيء. وقال عيسى عن ابن القاسم في النفر من العدو ينزلون بأمان فإذا فرغوا سرقوا عبيد المسلمين أو بعض الأحرار ثم رجعوا وهم معهم فنزلوا على أمان ولم يعرفوا فأرادوا أن يبيعوهم قال: لا يتركوا. وإنما مثل ذلك عندي مثل ما لو نزلوا بأمان فداينوا المسلمين ثم هربوا والدين عليهم ثم رجعوا فنزلوا بأمان فإنه يقضى عليهم بتلك الديون. ثم رجع ابن القاسم وقال: لا أرى أن يخرجوا من أيديهم وأرى أن يوفى لهم لأنهم قد أحرزوهم. ولا يتبعوا بما داينوا عليه المسلمين لأن العهد والأمان شديد. ابن رشد: لا ينبغي على قول ابن القاسم الأول أن ينزلهم الإمام على أن لا يأخذ منهم شيئاً، فإن فعل أنفذ لهم الشرط ولم ينتزع منهم شيئاً. قاله ابن القاسم وأشهب. ونحوه ما روي عن ابن القاسم في أهل الحرب يقدمون بأمان للتجارة فيشترطون أن لا يرد عليهم إلا من جنون أو جذام أو برص أن لهم شرطهم. ابن رشد: واختلاف قوله في هذه المسألة داخل في مسألة أهل الذمة إذ لا فرق بين المسألتين في المعنى، وأصح القولين أن يؤخذ ذلك منهم ولا يترك لهم لا سيما في مسألة أهل الذمة إذا حاربوا ثم رجعوا إلى غرم

لاَ أَحْرَارٌ مُسْلِمُونَ قَدِمُوا بِهِمْ، وَمَلَكَ بِإِسْلاَمِهِ غَيْرَ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ،

وقوله: «لم أحب» على بابه أي ذلك مكروه، ووجه الكراهة فيه تسليطاً لهم على أموال المسلمين وأشلاءهم. وقيل: لأن فيه تقوية لهم على المسلمين. ورد بأنه يجوز إجماعاً شراء أمتعتهم وفيه تقوية لهم. انتهى بالمعنى. ثم قال أبو الحسن في قوله: إذا قدم الحربي بأمان وباع لم يكن لربهم أخذهم. الشيخ: وعلى قول محمد له أن يأخذهم بالثمن على ما حكاه عن الغير. ثم قال: والفرق بين ما يشترى ببلد الحرب وبين ما اشتري من الحربي إذا قدم بأمان، أن ما اشتري من الحربي في بلد الحرب ضعيف لأنه اشتري ممن لا حرمة له ولهذا يأخذه ربه بالثمن، والذي اشترى من الحربي إذا قدم بأمان قوي لأنه اشترى ممن له حرمة ولهذا لا يأخذه به بالثمن انتهى.

فرع: ولهذا يجوز شراء أولاد أهل الشرك منهم. قاله في النوادر. ص: (**غير الحر المسلم**) ش: وكذلك الفرس المحبس والأرض المحبسة وغيرها من الأحباس، وانظر فيما إذا وجد في

الجزية. انظر السماعين ففيهما طول (**لا أحرار مسلمون قدموا بهم**) اللخمي: إذا قدم الحربي بلاد المسلمين ومعه مسلمون أحرار أو عبيد فقال ابن القاسم: له أن يرجع بهم إن أحب. وقال عبد الملك: ليس له ذلك ويعطى في كل مسلم أو في القيمة وينتزع منه. وعن ابن القاسم: إنه يجبر على بيع المسلمة يريد بخلاف الذكر. وقاله ابن القصار. وقال: إذا عاقد الأمان على شرط من جاء مسلماً رده إليهم يوفى لهم بذلك في الرجال ولا يوفى لهم به في النساء، فأمضى لهم ذلك ابن القاسم في القول الأول لحديث البخاري ومسلم إن رسول الله ﷺ قاضى أهل مكة عام الحديبية على من أتاه من أهل مكة مسلماً رده إليهم ولم يمض ذلك على القول الآخر لأن ذلك كان أول الإسلام وقبل أن يكثر المسلمون، فلا يجوز ذلك بعد ظهور الإسلام. وفرق في القول الآخر بين الرجال والنساء لقول سبحانه: ﴿إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات﴾ [الممتحنة: ١٠] الآية. ومن ابن يونس قال ابن القاسم: إذا نزل الحربيون بأمان للتجارة فأسلم رقيقهم أو قدموا بهم مسلمين فلا يمنعوا من الرجوع بهم إذا أدوا ما رضوا عليه، لو كن أماء لم يمنعوا من وطئهن. ولقد أنكر رجل على مالك هذا فقال مالك: ألم تعلم أن رسول الله ﷺ صالح أهل مكة على أن يرد إليهم من جاء منهم فهرب أبو جندل وهو مسلم حتى أتى رسول الله ﷺ فطلبه أبوه من مكة فرده رسول الله ﷺ وقال: إنا لا نخفر بالعهد. قال مالك: وكذلك حجة الحربي أن يقول: عهدي لا ينقض. قال ابن حبيب: أما من أسلم من رقيق المستأمنين فيباع عليهم كما يفعل بالذمي ثم لا يكون ذلك نقضاً للعهد، وأما ما بأيديهم من سبايا المسلمين فلتؤخذ منهم ويعطوا قيمتهم وإن كرهوا، وأما ما بأيديهم من أموال المسلمين أو رقيق على غير الإسلام أو أحرار ذمتنا ممن أخذوه وأسروه فلا يعرض لهم في شيء من ذلك بثمن ولا بغير ثمن. وقاله مطرف وابن الماجشون وابن نافع وغيرهم ورووه عن مالك. وانفرد ابن القاسم وقال: لا يعرض لهم فيما أسلم من رقيقهم أو ما بأيديهم من سبايا المسلمين وأساراهم ولا يعجبني. (**وملك بإسلامه غير الحر المسلم**) من المدونة قال مالك: من أسلم على شيء في يديه من أموال المسلمين فهو له. ابن

وَفُدِيَتْ أُمُّ الْوَلَدِ، وَعُتِقَ الْمُدَبَّرُ مِنْ ثُلُثِ سَيِّدِهِ، وَمُعْتَقٌ لِأَجَلٍ بَعْدَهُ، وَلاَ يُتَّبَعُونَ بِشَيْءٍ، وَلاَ خِيَارَ لِلْوَارِثِ، وَحُدَّ زَانٍ وَسَارِقٌ، وَإِنْ حِيزَ الْمَغْنَمُ

الغنيمة فرس حبس والله أعلم. ص: **(وفدية أم الولد)** ش: أي بقيمتها فإن كان سيدها معسراً اتبع بالقيمة. ص: **(وعتق المدبر من ثلث سيده ومعتق لأجل بعده ولا يتبعون بشيء)** ش: ذكر حكم المدبر والمعتق لأجل ولم يذكر حكم المكاتب والحكم فيه أنه يبقى على كتابته يستوفيها الذي أسلم، فإن وفى خرج حراً وكان الولاء لسيده، وإن عجز رجع رقيقاً للذي أسلم وهو في يده. ونقله ابن عرفة وغيره. ص: **(وحد زان وسارق وإن حيز المغنم)** ش: قال في كتاب العتق الثاني من المدونة: ومن أعتق عبداً من الغنيمة وله فيها نصيب لم يجز عتقه، وإن وطىء منها أمة حد، وإن سرق منها بعد أن تحرز قطع. قال غيره: لا يحد للزنا ويقطع إن سرق فوق حقه بثلاثة دراهم لأن حقه فيها واجب موروث بخلاف حقه في بيت المال لأنه لا يورث. قال أبو إسحاق التونسي في قوله ومن وطىء جارية من الغنيمة حد: لم يبين كان ذلك قبل الإحراز أو بعده، ويحتمل أن يكون أراد إذا كان ذلك قبل الإحراز أن يحد أيضاً لأنها وإن لم تحرز فهي كالحربية يزنى بها. وقد قال ابن القاسم: إن من زنى بحربية أن عليه الحد. ويحتمل أن لا يحد قبل الإحراز وهو الأشبه من أجل أنها لم تملك بعد ولا حيزت عنه وقد تتلف فلا تكون ملكاً للمسلمين فيكون لدرء الحد وجه بالشبهة وكلا الوجهين محتملان.

يونس: لأن للكافر شبهة ملك على ما حازه إذ لا خلاف أن الكافر لو استهلك في حال شركه ثم أسلم لم يضمنه ولو أتلفه مسلم على صاحبه لضمنه. ابن عرفة: ما أسلم عليه حربي إن كان متمولاً فله اتفاقاً، وإن كان ذمياً فابن القاسم كذلك، وإن كان حراً مسلماً فقال اللخمي: ينزع منه مجاناً. ابن رشد: اتفاقاً. ابن بشير: على المشهور **(وفديت أم ولد وعتق المدبر من ثلث سيده)** ابن المواز: من أسلم على شيء في يده فهو أحق به من أربابه ما لم يكن حراً أو أم ولد وترد أم الولد إلى سيدها ويتبعه بقيمتها، وأما المكاتب فتكون له كتابته وإن عجز بقي رقيقاً لهذا الحربي، وإن أدى كان حراً وولاؤه لسيده الذي عقد كتابته والمدبر يختدمه ويؤاجره ما دام سيده حياً، فإن مات وحمله ثلثه كان حراً. سحنون: ولا يتبع بشيء وإن رق منه شيء كان ما رق منه للحربي الذي أسلم عليه **(ومعتق لأجل بعده)**. سحنون: المعتوق لأجل إذا سبى ثم أسلم عليه حربي كان له خدمته إلى الأجل دون سيده، فإن عتق بتمام الأجل لم يتبع بشيء **(ولا يتبعون بشيء ولا خيار للوارث)** ابن الحاجب: المنصوص في أحرار المسلمين نزعهم لو أسلموا عليهم بخلاف الرقيق وبخلاف الذمي وأم الولد تفدى والمدبر ونحوه كالملك المحقق ثم يعتقون من الثلث أو بعد إلا أنهم لا يتبعون بشيء ولا قول للورثة، وقد تقدم نص اللخمي في الحر المسلم ينزع مجاناً، وقول سحنون في المدبر لا يتبع بشيء وكذا قوله في المعتق إلى أجل **(وحد زان وسارق إن حيز المغنم)**. ابن شاس: لا يستقر ملك الغانمين على الغنيمة بنفس الغنيمة. قال ابن القاسم وأشهب: إذا وطىء أمة من المغنم حد ولم تكن له أم ولد، وكذلك

وَوُقِفَتِ الأَرْضُ: كَمِصْرَ، والشَّامِ، وَالْعِرَاقِ. وَخُمِّسَ غَيْرُهَا إِنْ أُوجِفَ عَلَيْهِ،

والغير المخالف لابن القاسم في هذه المسألة هو عبد الملك ذكر ابن المواز وهو الصحيح. وقد قال أشهب كقول ابن القاسم ذكر ذلك سحنون ونقله أبو الحسن. فظاهر المدونة الاحتمال الأول لأنه فصل بين الزنا والسرقة، ولأنه قال في كتاب القذف من المدونة: إن من زنا بحربية فعليه الحد كما نقله أبو إسحاق، ولأن المصنف سيقول في باب الزنا: «أو ذات مغنم أو حربية» ص: (**وخمس غيرها إن أوجف عليه**) ش: قال ابن عرفة: ما ملك من مال الكافر غنيمة ومختص بآخذه، وفيء الغنيمة ما كان بقتال أو بحيث أن يقاتل عليه ولازمه تخميسه. اللخمي: ما انجلى عنه أهله بعد نزول الجيش في كونه غنيمة أو فيئاً قولان بناء على اعتبار سببية الجيش أو عدم ممانعة العدو. وقال: وقبل خروج الجيش فيء. قلت: وبعده وقبل نزوله يتعارض فيه مفهوم ما نقله. قال: ويختلف في خراج أرضهم. ثم قال: والمختص بآخذه ما أخذ من مال حربي غير مؤمن دون علمه أو كرهاً دون صلح ولا قتال مسلم ولا قصده بخروج إليه مطلقاً على رأي، أو بزيادة من أحرار الذكور البالغين على رأي كما لو هرب به أسير أو تاجر أو من أسلم بدار الحرب، وما غنمه الذميون، وفيما غنمه النساء والعبيد والصبيان خلاف كما تقدم فلا يدخل الركاز والفيء ما سواهما منه فيها خراج الأرضين والجزية، وما افتتح من أرض بصلح وخمس غنيمة أو ركاز فيء. الشيخ: زاد ابن حبيب: وما صولح عليه أهل الحرب وما أخذ من تجرهم وتجر الذميين. قلت: وعزاه في باب آخر لمحمد عن ابن القاسم انتهى.

فرع: قال في رسم جاع فباع امرأته من سماع عيسى من كتاب الجهاد: وسألته عن القوم يغنمون الرقيق هل يشترى منهم وهم لم يؤدوا خمساً؟ قال: لا يشترى منهم إذا لم يؤدوا خمساً.

قلت: وإن كانوا قوماً صالحين لا يظن بهم أن يحبسوا خمساً؟ قال: لا يشترى منهم إلا

يقطع إن سرق منه. انظر في الحدود عند قوله: «وإن من بيت المال أو الغنيمة» (**ووقفت الأرض كمصر والشام والعراق**). ابن شاس: أراضي الكفار المأخوذة بالاستيلاء قهراً وعنوة تكون وقفاً يصرف خراجها في مصالح المسلمين وأرزاق المقاتلة والعمال وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير ولا تقسم. ثم ذكر الخلاف ثم قال: وعلى المشهور لا يجوز بيع ما كان كذلك من أراضي مصر الشام والعراق وكذلك دور مكة لا يجوز بيعها. اللخمي: لا خلاف أن مكة افتتحت عنوة وأنها لم تقسم، واختلف هل منّ بها على أهلها أو أقرت للمسلمين؟ واختلف في كراء دورها وبيعها فمنعها مالك مرة ثم ذكر عنه أنه كرههما فإن وقعا لم يفسخا. اللخمي: ولا أعلم خلافاً أن أرض العنوة إن قسمت أن ذلك ماضٍ ولا ينقض. (**وخمس غيرها إن أوجف عليه**). ابن عرفة: ما ملك من مال الكفار غنيمة ومختص وفيء. فالغنيمة ما كان بقتال أو بحيث يقاتل عليه ولازمه تخميسه. وروى محمد: ما أخذ

فَخَرَاجُهَا، وَالْخُمُسُ، وَالْجِزْيَةُ، لآلِهِ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، ثُمَّ لِلْمَصَالِحِ؛ وَبُدِىءَ بِمَنْ فِيهِمُ الْمَالُ، وَنُقِلَ لِلأَحْوَجِ الأَكْثَرِ،

أن يعلم حالهم أنهم يؤدون خمساً. قال ابن رشد: أما إذا كانوا قوماً صالحين لا يظن بهم أنهم يمنعون خمساً قال: فلا وجه للمنع من الشراء منهم، وأما إذا لم يعلم حالهم فترك الشراء منهم هو التورع، وأما إذا علم أنهم يبيعون ولا يؤدون الخمس فاختلف في جواز الشراء منهم، فروى يحيى بن عمر عن أبي مصعب أنه يشترى منهم وتوطأ الأمة، وإنما الخمس على البائع وعلى هذا يأتي قول ابن حبيب في الوالي يعزل الظلمة من العمال فيرهقهم ويعذبهم في غرم يغرمهم لنفسه أو ليرده على أهله فيلجئهم إلى بيع أمتعتهم ورقيقهم، أن الشراء منهم جائز. وقيل: الشراء منهم لا يجوز إذا علم أنهم يبيعون ولا يؤدون الخمس لأنه بيع عداء وهو قول سحنون. وعلى هذا يأتي قياس قول ابن القاسم في رسم الجواب من سماع عيسى من زكاة الماشية إن الصدقات والعشور لا يحل الاشتراء منها إذا كانوا لا يضعون أثمانها في مواضعها، وهذا الاختلاف عندي إنما ينبغي أن يكون إذا كانت الرقاب لا تنقسم أخماساً فكان الواجب أن تباع ليخرج الخمس من أثمانها، وأما إذا كانت تنقسم أخماساً فلم يخرجوا منها الخمس وباعوها ليستأثروا بها فهم كمن تعدى على سلعة لغيره فباعها فلا يجوز لمن علم ذلك شراؤها انتهى. زاد في النوادر: وعن أبي المصعب قيل: إن الخليفة منعم أن يخمسوها في ذلك الموضع

من حيث يقاتل عليه كما بقرب قراهم كما قوتل عليه **(فخراجها والخمس الجزية لآله ﷺ ثم للمصالح)** ابن عرفة: الفيء ما سوى الغنيمة والمختص فيها خراج الأرضين والجزية وما افتتح من أرض بصلح وخمس غنيمة أو ركاز فيء. ابن حبيب: وما صولح عليه أهل الحرب وما أخذ من تجارهم وتجار الذميين. قال مالك: والخمس والفيء سواء يجعلان في بيت المال ويعطى الإمام أقرباء رسول الله ﷺ منه بقدر الاجتهاد ولا يعطون من الزكاة. ابن حبيب: لما كثر المال دون عمر للعطاء ديواناً فاضل فيه بين الناس وقال: ابدؤا بقرابة رسول الله ﷺ ثم الأقرب فالأقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله. اللخمي: يبدأ منه بسد مخاوف ذلك البلد الذي جبي منه وإصلاح حصون سواحله ويشترى منه السلاح والكراع إذا كان بهم حاجة إلى ذلك، وغزاة ذلك البلد وعامليه وفقهائه وقاضيه. فإن فضل شيء أعطي للفقراء، فإن فضل شيء وقف عدة لما ينوب المسلمين. وإنما بدىء بمن تقدم على من يستحق الزكاة لأن أولئك لا تحل لهم الزكاة فكانوا أحق بالارتفاق بمالهم الأخذ منه وينتفع الآخرون بما جعل لهم مما لا يجوز لأولئك. ابن حبيب: ويقطع منه رزق العمال والقضاة والمؤذنين ولمن ولي شيئاً من مصالح المسلمين ثم يخرج عطاء المقاتلة. ابن عرفة: ظاهره تبدئة العمال على المقاتلة ويأتي لابن عبد الحكم عكسه وهو الصواب **(وبدىء بمن فيهم المال)** تقدم قول اللخمي: يبدأ بالبلد الذي جبي منه **(ونقل للأحوج الأكثر)** من المدونة: إن كان في غير ذلك البلد من هو أشد منهم حاجة أعطي البلد الذي فيهم المال من ذلك ونقل الأكثر إلى البلد المحتاج كما فعل عمر في أعوام

وَنَفَّلَ مِنْهُ السَّلَبَ لِمَصْلَحَةٍ،

قال: لا أعرف هذا ولهم الشراء والوطء والخمس على البائع. ثم قال في النوادر: وقال سحنون في قوم أسروا فقسموا الرقيق قبل أن يخمسوها أيشترى منهم قال: لا، ولكن إذا أدوا الخمس في مواضعه فهو جائز والشراء منهم حسن انتهى. ونقل هذا الفرع في الذخيرة في آخر فصل الغلول والله أعلم.

فرع: قال البرزلي في نوازل ابن الحاج: إذا افترق الجيش قبل قسم الغنيمة فإن الإمام يأخذ خمسها ثم يحصي من حضر الغنيمة من الغزاة على التحري والتخمين بأن يجمع أعيان أصحابه وشيوخ عسكره ويقول لهم: كم تقدرون الجيش الذي كان في غزاة كذا؟ فإن اتفقوا على تقديره بعدد مّا قسم أربعة أخماسه على ذلك، وإن اختلفوا في التقدير أخذ بما اتفقوا عليه من القدر وترك المختلف فيه. ونزلت أيام المنصور فاستفتى ابن زرب فأجابه بأن أمره راجع إلى اجتهاد الأمير لأنه يعلم من حال الجيش ما لا يعلمه غيره. وقال غيره: إنه يوقف أنصباء الغيب بعد قسمه على نحو ما ذكرته، وفي جواب ابن زرب إجمال وتفسيره ما قدمناه. قال البرزلي: قلت: الموقوف حكمه حكم اللقطة فإن مضت له سنة ولم يعلم له طالب جرى على حكمها. وقد نص ابن مالك على ذلك في سماع أشهب وقال فيمن أخذ كبة فوجد فيها بعد تفرق الجيش حلياً زنته سبعون مثقالاً قال: هو كاللقطة تطيب له إذا جهل الجيش بعد المدة. ونزلت مسألة وهي من يغزو مع الجيش أو السرية فيغنمون الغنيمة ويعلم أنهم لا يتوصلون إلى حقوقهم منها، فهل يطيب له أن يخفى مقدار ما يحصل له لو قسمت على وجهها؟ فوقعت الفتيا أنه يتحرى عدد الجيش ويخرج من الغنيمة الخمس ويقدر حقه ويأخذه وكلما شك فيه طرحه. انتهى من باب الجهاد والله أعلم. **ص: (ونفل منه السلب لمصلحه) ش:** ليس النفل مقصوراً على السلب. ابن عبد السلام: السلب نوع من النفل فإن شاء أعطاه القاتل أو لم يعطه أو أعطاه بعضه خاصة انتهى. وقوله: «لمصلحة» يعني أن السلب إلى نظر الإمام وكذلك المقدار الذي يعطيه لكنه لا يحكم في شيء من ذلك برأيه ولا بالهوى فلا يعطي الجبان ويحرم الشجاع ولا يعطي الشجاع فوق ما يستحقه. قال ابن عبد السلام.

تنبيه: قال في التنبيهات: النفل بفتح الفاء وسكونها. وقال الفاكهاني: النفل إسكان الفاء

الرمادة. **(ونفل منه السلب لمصلحة)** من المدونة قال مالك: النفل من الخمس. قال بعضهم لأن الله سبحانه قال: ﴿واعلموا إنما غنمتم﴾ [الأنفال: ٤١] الآية. فجعل الأربعة الأخماس لمن غنمها فلا يجوز أن يؤخذ منها شيء لأنها مملوكة لهم. ابن حبيب: والنفل كله من الخمس سلباً كان أو غيره، والنفل زيادة على السهم أو هبة لمن ليس من أهل السهم يفضله الإمام الرأي يراه مما يؤديه اجتهاده

وَلَمْ يَجزْ إِنْ لَمْ يَنْقَضِ الْقِتَالُ «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ السَّلَبُ» وَمَضَى

وفتحها وهو زيادة السهم أو هبة لمن ليس من أهل السهم يفعله الإمام بطريق الاجتهاد لحارس أو لطليعة أو لنحو ذلك انتهى. وقال ابن عرفة: النفل ما يعطيه الإمام من خمس الغنمية مستحقها لمصلحة انتهى. **ص: (ولم يجز إن لم ينقض القتال من قتل قتيلاً فله السلب) ش:** يعني ولم يجز قول الإمام قبل أن ينقضي القتال من قتل قتيلاً فله سلبه.

فرع: قال سحنون: وإن قال الإمام للسرية: ما غنمتم فلكم بلا خمس، فهذا لم يمض عليه السلف وإن كان فيه اختلاف فإن أبطله لأنه شاذ. انظر ابن عبد السلام. **ص:**

إليه. ومن المدونة قال ابن القاسم: من قتل قتيلاً فهل يكون له سلبه قال: قال مالك: لم يبلغني أن ذلك كان إلا في يوم حنين وإنما ذلك إلى الإمام يجتهد فيه. ابن يونس: مثل أن يرى ضعفاً من الجيش فيرغبهم بذلك في القتال **(ولم يجز إن لم ينقض القتال من قتل قتيلاً فله السلب)** من المدونة قال ابن القاسم: لا يجوز عند مالك نفل قبل الغنيمة ويجوز النفل في أول المغنم وفي آخره على وجه الاجتهاد. اللخمي: النفل جائز ومكروه. فالجائز ما كان بعد القتال، والمكروه ما كان قبل. ويقول والي الجيش: من يقتل فلاناً فله سلبه أو دنانيره أو كسوته أو من جاء بشيء من العين أو من المتاع أو من الخيل فله ربعه أو نصفه أو من صعد من موضع كذا أو بلغه أو وقف به فله كذا، ممنوع ابتداؤه لأنه قتال للدنيا ولأنه يؤدي إلى التحامل على القتال. وقد قال عمر: لا تقدموا جماجم الرجال إلى الحصون فلمسلم أستبقيه أحب إليّ من حصن أفتحه. فإن مات القتال على مثل ذلك كان له شرطه لأنه عمل على حظه من الدنيا فهي كالمبالغة. وقال أبو عمر: النفل على ثلاثة أوجه: الوجه الأول: من الخمس. الوجه الثاني: أن يبعث الإمام سرية من العسكر ويريد أن ينفلها مما علمت دون أهل العسكر فحقه أن يخمس ما غنمت ثم يعطي السرية مما بقي بعد الخمس ما شاء ربعاً أو ثلثاً لا يزيد على الثلث، ويقسم الباقي بين جميع أهل العسكر وبين السرية للفارس ثلاثة والراجل واحداً. الوجه الثالث: أن يحرض الإمام أهل العسكر على قتال قبل اللقاء وينفل جميعهم مما فتحه الله عليهم الربع أو الثلث قبل القسم كرهه مالك وقال: لأن قتالهم حينئذ على الدنيا. وأجازه جماعة من أهل العلم وقد قال ﷺ لعمرو بن العاص: هل لك أن نبعثك في جيش فيسلمك الله ويغنمك وأرغب لك من المال رغبة صالحة؟ قال سحنون: كل شيء يبذله الإمام قبل القتال لا ينبغي عندنا إلا أنه إن نزل وقاله إمام أمضيناه وإن أعطاهم ذلك من أصل الغنيمة للاختلاف فيه. قال ابن القاسم. وذلك مما يفسد النيات، ولا بأس بالخروج معهم لمن لا يريد أن يأخذ من هذا. أصبغ: وما أراه حراماً لمن أخذه. ابن حبيب: وقد استحب هذا بعضهم إذا احتاج إليه الإمام مثل أن ترهبه كثرة العدو أو نحوه، وقد فعله أبو عبيدة يوم اليرموك لما دهمه كثرة العدو. ومن النوادر ما نصه: لو نفل في السرية الربع بعد الخمس فهذا النفل عندنا لا يصح فإن عقده وخرجوا عليه فلينفذه كقضية قضى بها قاضٍ بقول بعض العلماء انتهى. انظر ما عليه أهل الأندلس أن خروجهم إنما هو على أن يكون سهم للراجل وسهمان للفارس. انظر بعد هذا عند قوله: «وللفرس مثلاً فارسه» **(ومضى)** تقدم نص سحنون: أمضيناه. وكذلك قال ابن رشد: إن وقع النفل قبل القتال مضى

إِنْ لَمْ يُبْطِلْهُ قَبْلَ الْمَغْنَمِ؟ وَلِلْمُسْلِمِ فَقَطْ سَلَبٌ اعْتِيدَ؛ لاَ سِوَارٌ، وَصَلِيبٌ، وَعَيْنٌ، وَدَابَّةٌ، وإنْ لَمْ

(ولمسلم فقط سلب اعتيد) ش: ومنه الخاتم قاله ابن عرفة. واحترز بالمسلم من الذمي وفهم من لفظ المسلم أن المسألة لا شيء لها وهو المنصوص ولو قاتلت المرأة.

فروع: الأول: قال ابن عرفة: قلت: ويستحق سلبه بقتله قبل كمال الاستيلاء عليه. ولذا قال سحنون: من أتى بعد ذلك بأسير للإمام فقتله لم يستحق سلبه لأنه لم يقتله.

الثاني: قال ابن عرفة: والشركة في موجب السلب يوجبها فيه. سحنون: من أنفذ مقتل علج وأجهز عليه غيره فسلبه للأول، ولو جرحه فلم ينفذ مقتله فبينهما، ولو تداعى قتله جارحه ومحترز رأسه فبينهما انتهى. وانظره فإنه بحث في ذلك.

الثالث: قال ابن عرفة: وسلب القتيل المستحق سلبه إن ثبت أنه غصبه من مسلم أو استعاره من مباح ماله فلقاتله وإلا فلربه كمسلم تاجر أو رسول، فإن كان من أسلم بدار الحرب فلقاتله على قول ابن القاسم. ص: **(وإن لم يسمع)** ش: يعني ولو لم يسمعه أحد فلغو. قاله ابن عرفة ونصه: وشرط استحقاق التنفيل لأمر يفعل سماع من يصدق عليه بعض قول الإمام لقول ابن سحنون عنه: من لم يسمع قول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه كما سمعته، ولو لم يسمعه أحد فلغو انتهى. ومنه لو دخل عسكر ثانٍ لم يسمعوا ما جعل للأول فلهم مثله إن كان أمير العسكرين واحداً، وانظر بقية فروعه فيه. ص: **(أو تعدد)** ش: قال ابن عرفة: ولو قال

للاختلاف فيه **(إن لم يبطله قبل المغنم)** سحنون: لو أشهد منفل السرية بعد أن فصلت أنه أبطل ذلك نظراً أبطل ذلك إلا أن يكون بعد أن غنمت **(وللمسلم فقط سلب)** سحنون: إذا قال الإمام بعد أن يرد القتال أو قبل من قتل قتيلاً فله سلبه فلا شيء من السلب لذمي وإن ولي القتل إلا أن يقضي به الإمام وينفذه فلا يتعقب برد، لأن أهل الشام يرون ذلك. وكذلك لو قتلت امرأة فلا شيء لها إلا أن يحكم بذلك لها فيمضي **(اعتيد لا سوار)** ابن بشير: إذا قال الإمام بعد الانقضاء أو قبله وحكمنا بصحته من قتل قتيلاً فله سلبه فللقاتل السلب المعتاد. وهل يكون له ما يلبسه عظماء المشركين من الأسورة والتيجان وما في معناها؟ المشهور أنه لا يكون ذلك للقاتل نظراً إلى حمل الأمر على الغالب **(وصليب)** سحنون: لا يكون الصليب في عنقه من النفل. الأوزاعي: يدخل الصليب في السلب. قال الوليد: وهو أحب إلي **(وعين)** قال سليمان: لا نفل في عين ولا فضة. قال سحنون: وقاله أصحابنا. وإنما النفل في العروض السيف والقوس والسلاح ونحوه والمنطقة من السلب لا ما فيها من نفقة. اللخمي: لا ما فيها من دنانير. وإذا قال الإمام: من أصاب ذهباً أو فضلة فله منها الربع بعد الخمس أمضيناه على ما قال، ولمن أصاب ذلك نفله كان مسكوكاً أو غير مسكوك **(أو دابة)** انظر هذا وقد تقدم أن الفرس من السلب. وقال ابن حبيب: فرسه الذي هو عليه أو كان يمسكها وجه قتال عليه من السلب لا ما تجنب أو كان منفلتاً عنه **(وإن لم يسمع)** من ابن يونس: وإن قال: من قتل قتيلاً فله

يَسْمَعْ أَوْ تَعَدَّدَ؛ إِنْ لَمْ يَقُلْ قَتِيلاً، وإِلاّ فَالأَوَّلُ وَلَمْ يَكُنْ لِكَمْرَأَةٍ، إِنْ لَمْ تُقَاتِلْ: كَالإِمَامِ، إِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْكُمْ، أَوْ يَخُصَّ نَفْسَهُ، وَلَهُ الْبَغْلَةُ؛ إِنْ قَالَ عَلَى بَغْلٍ؛ لاَ إِنْ كَانَتْ بِيَدِ غُلاَمِهِ، وَقَسَمَ الأَرْبَعَةَ لِحُرٍّ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ حَاضِرٍ: كَتَاجِرٍ وَأَجِيرٍ؛ إِنْ قَاتَلاَ، أَوْ خَرَجَ بِنِيَّةِ غَزْوٍ؛

الإمام لعشرة هو أحدهم من قتل قتيلاً فله سلبه أو زاد منا، فله إن قتل ثلاثة سلبهم كغيره من العشرة.

قلت: إذا كان من ضمه إليه ممن لا يتهم في شهادته له أو إقرار له بدين في مرض أو ذي خصوصية لا يشاركهم فيها غيرهم انتهى. **ص: (وإلا فالأول) ش:** فإن جهل فقيل له: نصفهما وقيل: أقلهما. قاله في التوضيح. **ص: (أو يخص نفسه) ش:** قال ابن عرفة: ولو خص نفسه لم يثبت له، ولو قال بعد ذلك منكم ولو عم بعد ذلك اندرج فلو قتل قتيلاً قبل تعميمه وآخر بعده استحق الثاني فقط. ولو قال: إذا قتلت قتيلاً فلي سلبه، ومن قتل منكم قتيلاً فله

سلبه فسمع ذلك بعض الناس دون بعض بالسلب لمن قتل وإن لم يسمع **(أو تعدد إن لم يقل قتيلاً وإلا فالأول)** انظر ما معنى هذا، هل هو يريد قول سحنون إذا قال الأمير من قتل منكم قتيلاً فله سلبه فمن قتل منهم اثنين أو ثلاثة فله سلبهم ولو قال الرجل: إن قتلت قتيلاً فلك سلبه فقتل اثنين أحدهما بعد الآخر بنحر فكرهه وإن نزل مضى وكان له سلب الأول **(ولم يكن لكمرأة إن لم تقاتل)** سحنون: إذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه وإن سلب كل ما يجوز له قتله وليس له سلب من قتل ممن لا يجوز له قتله من امرأة أو صبي أو زمن أو راهب إلا أن يقاتل هؤلاء فله سلبهم لإجازة قتلهم **(كالإمام إن لم يقل منكم)** سحنون: وإذا قال الإمام: من قتل قتيلاً فله سلبه وأمضيناه ثم لقي هو علجاً فقتله فإن له سلبه. فإن قال: «منكم» لم يكن له هو سلب من قتل لأنه أخرج نفسه بقوله: «منكم» **(أو يخص نفسه)** سحنون: وإذا قال الأمير: إن قتلت قتيلاً فلي صلبه فشيء له لما خص نفسه **(وله البغلة إن قاتل على بغل لا إن كانت بيد غلامه وقسم الأربعة لحر مسلم عاقل بالغ حاضر)** ابن بشير: لا خلاف أن من كملت فيه ست صفات استحق الغنيمة وهي: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والذكورية والصحة. ابن عرفة: وحضور الوقيعة. انظر بعد هذا عند قوله: «والمستند للجيش كهو» **(كتاجر وأجير إن قاتلا أوخرجا بنية غزو)** ابن الحاجب: التاجر والأجير بنية الغزو ويسهم لهما وإلا فلا إلا أن يقاتلا. عبد الوهاب: إنما لم يسهم للتجار والصناع والأجراء المتشاغلين باكتسابهم لأنه لم يحصل منهم الذي يستحق به السهم وهو القتال والمعاونة، ولأن أحدهم إنما حضر لغرض نفسه ولخدمة من استأجره. وأما إن قاتل فإنه يسهم له لأنه ممن خوطب بالجهاد وقاتل فيه والقتل سبب الغنيمة فليس إجارة نفسه تمنعه السهم إذا قاتل كالذي يحج ومعه تجارة أو يؤاجر نفسه للخدمة أن ذلك لا يمنعه صحة الحج. ابن يونس: وكذا في المدونة أن الأجير والتاجر إذا قاتل يسهم له وإن لم يقاتل فلا يسهم له ويصير كالأجير، وأما إن كان خروجه للغزو غير أن معه تجارة فهذا يسهم له قاتل أو لم يقاتل. قال سحنون: وإذا قاتل الأجير فله سهمه ويبطل من أجره بقدر ما اشتغل عن الخدمة.

لاَ ضِدِّهِمْ وَلَوْ قَاتَلُوا، إِلاَّ الصَّبِيَّ فَفِيهِ إِنْ أُجِيزَ وَقَاتَلَ: خِلاَفٌ، وَلاَ يُرْضَخُ لَهُمْ: كَمَيِّتٍ قَبْلَ اللِّقَاءِ، وَأَعْمَى، وَأَعْرَجَ، وَأَشَلَّ، وَمُتَخَلِّفٍ لِحَاجَةٍ، إِنْ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِالْجَيْشِ،

سلبه، فقتل الأمير قتيلين وقتل غيره قتيلين، فللأمير سلب قتيله الأول لا الثاني، ولغيره سلبا قتيليه لأن الأمير إنما خص نفسه بقتيل واحد انتهى.

فرع: منه أيضاً والقتل الموجب لما رتب عليه إن ثبت بشاهدين فواضح وإلا فإن كان

قال بعض القرويين: وليس لمن استأجره أن يأخذ منه السهمان الذي صار له عوضاً مما عطل من الخدمة بخلاف أن يؤاجر نفسه في خدمة آخر لأن ذلك قريب بعضه من بعض. ابن يونس: لأن القتال لا يشابه الخدمة **(لا ضدهم ولو قاتلوا)** ابن حارث: لا يسهم لأهل الذمة اتفاقاً. انظر هذا عند قوله: «واستعانة بمشرك». ومن المدونة قال ابن القاسم: ولا يسهم للعبيد والصبيان والنساء وإن قاتلوا ولا يرضخ لهم **(إلا الصبي ففيه إن أجيز وقاتل خلاف)** تقدم نص المدونة: لا يسهم للصبيان. وفي الرسالة: إلا أن يطيق الصبي الذي لم يحتلم القتال ويجيزه الإمام ويقاتل فيسهم له ونحوه نقل ابن المواز عن مالك **(ولا يرضخ لهم)** تقدم نص المدونة بهذا **(كميت قبل اللقاء أو بعده ولا قتال)** ابن المواز قال مالك: من مات قبل القتال فلا يسهم له وإن مات بعد القتال قبل الغنيمة فله سهمه ولو كانت غنيمة بعد غنيمة، فما كان متتابعاً فله سهمه في الجميع مثل أن يفتتح حصناً فيموت ثم يفتتح آخر على جهة الأمر الأول. أصبغ: وأما إن رجعوا قافلين ونحو ذلك من انقطاع الأمر الأول فلا شيء له فيما استوقف بعده. ابن رشد: في هذه المسألة أربعة أقوال لكل قول منها وجه. انظر أول رسم من سماع عيسى ورسم الكبش من سماع يحيى. ونص السؤال: سألت ابن القاسم عن الرجل يقتل في المعركة في أرض العدو أو يخرج فيموت بعد أيام أو يمرض فيموت بعد شهود القتال. **(وأعمى وأعرج وأشل)** سحنون: يسهم للأعمى وللأعرج وأقطع اليدين والمقعد والمجذوم فارساً. اللخمي: الصواب في الأعمى أن لا شيء له وإن كان يرى النبل دخل بذلك على جهة الخدمة الذين لا يقاتلون، وكذلك أقطع اليدين لا شيء له وإن كان أقطع اليسرى أسهم له، ويسهم للأعرج إذا حضر القتال وإن كان ممن يجبن عن القتال لأجل عرجه لم يسهم له إلا أن يقاتل فارساً، ولا شيء للمقعد إن كان راجلاً، وإن كان فارساً يقدر على الكر والفر أسهم له. ابن عرفة: ظاهره أن شرط كونه فارساً من عنده وهو نص سحنون. **(ومتخلف لحاجة إن لم تتعلق بالجيش)** ابن المواز: لو بعث الأمير قوماً من الجيش قبل أن يصل إلى البلد العدو في أمر من مصلحة الجيش من حشد أو إقامة سوق أو غير ذلك فاشتغلوا في ذلك حتى غنم الجيش فلهم معهم سهمهم. وقد قسم ﷺ لعثمان يوم بدر وقد خلفه على بنته، وقسم لطلحة وسعيد بن زيد وهما غائبان بالشام. قال سحنون: وكذلك روى ابن وهب وابن نافع عن مالك ورُوِي عن مالك لا شيء لهم وبالأول أقول. الباجي: من وجد منه الخروج في الجيش فقد وجد منه الشروع في العمل فلا يمنع من السهم إلا الرجوع باختياره إلى الإسلام. قال محمد عن مالك: ولا يخرجه عن الرجوع على وجه الغلبة. وسمع يحيى ابن القاسم في أهل مركب بعثوا بعد نزولهم جزيرة الروم رجلاً لناحية منها ليخبر ما فيها من سفن المسلمين

وَضَالٌّ بِبَلَدِنَا، وَإِنْ بِرِيحٍ، بِخِلاَفِ بَلَدِهِمْ، وَمَرِيضٍ شَهِدَ: كَفَرَسٍ رَهِيصٍ، أَوْ مَرِضَ بَعْدَ أَنْ أَشْرَفَ عَلَى الْغَنِيمَةِ، وَإِلاَّ فَقَوْلاَنِ،

قول الإمام من قتل قتيلاً له عليه بينة لم يثبت دونها. الباجي: ولا بشاهد ويمين لأن المثبت القتل لا المال ولا يثبت القتل بيمين وإن لم يقل ببينة ففي لزومها نقل الشيخ وقول الباجي، انظر بقيته فيه. وظاهر كلام القرطبي في شرح مسلم إنه لم يقف على نص في المسألة لأنه قال في شرح قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة» بعد أن ذكر اختلاف العلماء: ويتخرج على أصول المالكية في هذه المسألة ومن قال بقوله: أنه لا يحتاج الإمام إلى بينة لأنه من الإمام ابتداء عطية، فإن شرط فيها الشهادة كان له، وإن لم يشترط جاز أن يعطيه من غير شهادة انتهى. وقال النووي: فيه تصريح بالدلالة لمذهب الشافعي والليث ومن وافقهما من المالكية وغيرهم أن السلب لا يعطى إلا لمن له بينة ولا قبل قوله بغير بينة. وقال مالك والأوزاعي: يعطاه بلا بينة انتهى. ص: **(ومريض شهد كفرس رهيص أو مرض بعد أن أشرف على الغنيمة وإلا فقولان)** ش: الصواب كما نقل ابن غازي بأو أعني في قوله: «أو مرض» والمسألة على خمس حالات: الحالة الأولى أن يخرج في الجيش وهو صحيح ولم يزل كذلك حتى ابتدأ القتال فمرض وتمادى به المرض إلى أن هزم العدو، فإن مرضه لا يمنع سهمه على المشهور وهو مراد

فأبطأ فأقبلوا فغنموا وكان الرجل دخل بعض سفن المسلمين، إن قعد معهم تاركاً لهم فلا شيء له معهم وإلا فله حظه معهم. ابن رشد: هذا أبين على ما قال. وكذلك لو أرسلوه قبل خروجهم فيما يخصهم من أمر غزوهم على أن يلحقهم فلم يدركهم إلا بعد أن غنموا لوجب أن يكون له سهمه معهم في ذلك **(وضال ببلدنا وإن بريح)** هذا يفهم من اللخمي وقد تعقبه ابن عرفة حسبما يأتي. ومن المدونة قال مالك في المراكب تصل إلى أرض الروم ثم يرد بعضها الريح إلى بلد الإسلام ولم يرجع أهلها من قبل أنفسهم: فإن لهم سهامهم مع أصحابهم الذين وصلوا إلى الأرض العدو وغنموا. قال ابن القاسم: ولو ضل رجل من العسكر فلم يرجع حتى غنموا فله سهمه كقول مالك في الذين ردتهم الريح. قال عنه أصبغ: وكذلك لو ضل في بلد الإسلام في الطريق قبل بلوغه فله سهمه.

(بخلاف بلدهم) اللخمي في المدونة: إن ضل بأرض العدو فغنموا بعده فله سهمه. ابن عرفة: تخصيصه بأرض العدو ويتعقب بنصها فله سهمه كقول مالك في الذين ردتهم الريح وهو ببلاد المسلمين، وينقل الشيخ عن ابن القاسم سواء ضل بأرض العدو أو الإسلام **(ومريض شهيد)**. ابن عرفة: في المرض طرق. الباجي: إن منع القدرة على القتال حالاً ومآلاً منع الإسهام وإلا فلا. اللخمي: اختلف فيمن خرج مريضاً وأرى لا شيء له إلا أن يقتدي برأيه، رب رأي أنفع من قتال. ومن مرض بعد القتال أسهم له. ويختلف إن مرض بعد الأدارب وقبل القتال. ابن عرفة: ونقل الشيخ عن ابن القاسم أنه يسهم له وقد تقدم نص الباجي عن مالك الرجوع على وجه الغلبة لا يمنع من الإسهام.

المؤلف بقوله: «ومريض شهد» فإنه معطوف على «ضال» في قوله: «بخلاف بلدهم». والمعنى بخلاف الضال ببلدهم فإنه يسهم له وكذلك المريض. الحالة الثانية مثل الأولى إلا أنه لم يزل وهو صحيح حتى قتل أكثر القتال ثم مرض وهذا له سهمه باتفاق وهو مراد المؤلف بقوله: «أو مرض بعد أن يشرف على الغنيمة». وهذه وإن كان يستغنى عنها بالأولى لأنه يؤخذ حكمها منها بالأخروية فذكرها المؤلف ليفرع عليها قوله: «وإلا فقولان». والظاهر في هذه أنه لا فرق بين أن يكون قبل مرضه يقاتل أو كان حاضراً ولم يقاتل، لأن المقصود أنه طرأ عليه المانع بعد أن كان خالياً عنه فإنه لا يشترط في الإسهام أن يقاتل. الحالة الثالثة أن يخرج من بلد الإسلام مريضاً ولا يزال كذلك حتى ينقضي القتال. الحالة الرابعة أن يخرج صحيحاً ثم يمرض قبل أن يحصل في حوز أهل الحرب. الحالة الخامسة أن يخرج صحيحاً ولا يزال كذلك ثم يمرض عند ما دخل بلاد الحرب وقبل الملاقاة: وفي الثلاث قولان بالإسهام وعدمه، وفي الثالثة ثالث. اللخمي: يفصل بين من له رأي وتدبير فيسهم له، وبين من لا يكون كذلك وهو مراد المؤلف بقوله: «وإلا فقولان». واستظهر ابن عبد السلام القول بالإسهام مطلقاً إلا في الثالثة. فاستظهر قول اللخمي. وإنما لم تدخل في كلامه الحالة الرابعة كما فعل ابن غازي وفعل المصنف في كلام ابن الحاجب وهي أن يخرج صحيحاً ويشهد القتال كذلك ثم يمرض قبل الإشراف على الغنيمة، لأن المصنف شهر في الحالة الأولى أنه يسهم له فلا يمكن أن يجعل في هذه قولين

ومن المدونة قال مالك: من خرج غازياً فلم يزل مريضاً حتى شهد القتال وحازوا الغنيمة فله سهمه، وكذلك لو شهد القتال بفرس رهيص فله سهمه. قال ابن حبيب: بخلاف الحطيم والكسير. ابن سحنون قال مالك: يسهم للفرس المريض والرجل المريض قال: وما كل من حضر القتال يقاتل ولا كل فرس يقاتل. وروى عنه أشهب وابن نافع أنه لا يسهم له وبالأول أخذ سحنون. وقال عبد الوهاب: القتال سبب الغنيمة فمن قاتل أو حضر القتال أسهم له قاتل أو لم يقاتل، لأنه قد حضر سبب الغنيمة وهو القتال ولأنه ليس كل الجيش يقاتل لأن ذلك خلاف مصلحة الحرب لأنه يحتاج أن يكون بعضهم في الردء وبعضهم يحفظون السواد وبعضهم في العلوفة على حسب ما يحتاج إليه في الحرب. ولو قاتل كل الجيش لفسد التدبير. ولذلك قلنا: إن المريض يسهم له لأنه قد شهد الواقعة ويحصل منه التكثر وقد قيل في قوله تعالى: ﴿قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا﴾ [آل عمران: ١٦٧] أي كثروا. وفي كتاب محمد: ومن دخل دار الحرب فلم يبلغ العكسر حتى مرض فخلفوه في الطريق لعله يفيق فيلحق بهم فغنموا ورجعوا فله سهمه، وكذلك إن كان تخلفه في بلد الإسلام قبل أن يدرب في بلاد الحرب فله سهمه **(كفرس رهيص)** تقدم نص المدونة بهذا **(ومرض بعد أن أشرف على الغنيمة وإلا فقولان)** تقدم ما ينبغي نقله من النصوص وهذا الذي أشار إليه وهي عبارة ابن بشير قال ما نصه: إن فصلت قلت: أما إن مرض بعد أن شهد القتال أو بعد أن أشرفوا على

وَلِلْفَرَسِ مِثْلاَ فَارِسِهِ، وَإِنْ بِسَفِينَةٍ،

متساويين لأن هذه أحرى. لأن المانع في الأولى حصل من أول القتال بخلاف هذه، ولهذا لم يدخل ابن عبد السلام قول في ابن الحاجب: «وإلا فقولان» غير الثلاث المذكورة. وتبعه على ذلك ابن فرحون. والفرق بين هذه الثلاث وبين الأولى، أن المانع فيهن أقوى من المانع فيهما فلذلك كان المشهور في تلك الأسهام وفي هذه الثلاثة القولان متساويان، وكلام البساطي بعيد جداً. ولا يدخل في كلام المصنف ما إذا خرج مريضاً ثم قبل الدخول في بلاد الحرب أو بعد الدخول، وقبل القتال أو بعد القتال، وقبل الإشراف على الغنيمة وإن هذا يسهم له بلا كلام. وإنما لم تدخل في قوله: «وإلا فقولان» لأنه يتكلم في حصول المانع لا في زواله. وانظر ابن عبد السلام في جميع ما تقدم فإنه منقول منه بعضه باللفظ وبعضه بالمعنى إلا شيئاً يسيراً لا يحتاج إلى نقل والله أعلم.

ص: **(كفرس رهيص)** ش: حين حصل الرهص عند ابتداء القتال واستمر إلى انهزام العدو أو كان بعد الإشراف على الغنيمة. ص: **(وللفرس مثلاً فارسه)** ش: هذا هو المذهب، وعزا المصنف لابن وهب أنه يسهم للفرس سهم واحد، وتبع في ذلك ابن عبد السلام وأنكر ابن عرفة وجوده واعترض على ابن عبد السلام فقال: حظ الفارس منها ثلاثة أمثال الراجل للخبر والعمل، وعللوه بكلفة نفسه وفرسه وخادمه. ونقل ابن عبد السلام عن بعض المؤلفين عن ابن وهب: للفارس ضعف ما للراجل كقول أبي حنيفة لا أعرفه، بل نقل ابن رشد المذهب قائلاً اتفاقاً. ونقل الشيخ عن ابن وهب إسناده حديث حجة المذهب ولم يبين المصنف حكم الراجل لوضوح ذلك وأنه كالفارس لأنه قد جعل للفرس حصة فساوى الراكب الفارس. قال ابن الحاجب: وللفرس سهمان وللفارس سهم كالراجل. ص: **(وإن بسفينة)** ش: وكذلك إن نزلوا عن الخيل وقاتلوا رجالة لو عرفي في موضع القتال وما أشبه ذلك فإنه يسهم للخيل. قاله ابن عبد السلام.

الغنيمة أسهم له بلا خلاف، وأما إن لم يشرفوا ففي كل صورة قولان **(وللفرس مثلا فارسه)** من المدونة قال مالك: يسهم للفرس سهمان وسهم لفارسه وللراجل سهم. قال ابن سحنون: وما علمت أن من علماء الأمة من قال للفرس سهم ولفارسه سهم غير أبي حنيفة، وقد خالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد بن علاق، والمسألة مشهورة في كتب الخلاف. لكن هنا نظر وهو أن الفرس إذا استحق السهمين عندنا فهل نقول: إنهما جعلا لأجل الفارس والفرس تبع له، أو نقدر أن السهمين لأجل الفرس لأجل فره وكره والفارس في حكم التبع؟ هذا مما فيه اضطراب، وتظهر ثمرة ذلك فيمن قاتل على فرس مغصوب أو مستعار وفي عبد قاتل على فرس لسيده. **(وإن بسفينة)** من المدونة قال ابن القاسم: إذا لقوا العدو في البحر ومعهم الخيل في السفن فإنه يسهم للفارس ثلاثة أسهم

أَوْ بِرْذَوْناً، وَهَجِيناً وَصَغِيراً يُقْدَرُ بِهَا عَلَى الْكَرِّ وَالفَرِّ،

فرع: قال في المدونة: ولو ساروا رجالة ولبعضهم خيل فغنموا وهم رجالة، أعطي لمن كان له فرس ثلاثة أسهم. قاله ابن عبد السلام. ولفظ المدونة: وإذا لقوا العدو في البحر ومعهم الخيل في السفن أو ساروا رجالة ولبعضهم خيل فغنموا وهم رجالة، أعطي لمن له فرس ثلاثة أسهم انتهى والله أعلم. ص: **(أو برذوناً وهجيناً)** ش: قال ابن حبيب: البراذين هي العظام قال الباجي: يريد الجافية الخلقة العظيمة الأعضاء. وقال غيره: البرذون ما كان أبواه قبطيين، فإن كانت الأم قبطية والأب عربياً كان هجيناً، وإن كان بالعكس كان مقرفاً، ومنهم من عكس هذا. انتهى من ابن غازي. والمقرب اسم فاعل من أقرف. قال في الصحاح في فصل القاف من باب الفاء: والمقرف الذي دانى الهجنة من الفرس وغيره الذي أمه عربية وأبوه ليس كذلك، لأن الأقراف إنما هو من قبل الفحل والهجنة من قبل الأم انتهى. قال ابن بري في حاشيته على الصحاح: والأقراف من قبل الأب قالت هند:

وإن يك أقراف فمن قبل الفحل

وقال في الصحاح في باب النون: والهجنة في الناس وفي الخيل وإنما تكون من قبل الأم، فإن كان الأب عتيقاً والأم ليست كذلك كان الولد هجيناً، والأقراف من قبل الأب انتهى. وقال في فصل العين من باب الباء: المعرب من الإبل الخيل الذي ليس فيه عرق هجنة والأنثى معربة انتهى. وقال في مختصر العين: والهجين ابن الأمة والجمع هجن انتهى. ص: **(يقدر بها على الكر والفر)** ش: ظاهر كلام ابن الحاجب أن هذا خاص بالصغير وهو خلاف ظاهر كلام ابن حبيب، فظاهر كلامه أنه لا يشترط مع ذلك إجازة الإمام أو نحوه. ابن

وللراجل سهم، وكذلك إن أسرى أهل العسكر رجالة ولبعضهم خيل فغنموا وهم رجالة فإنه يعطى من له فرس ثلاثة أسهم، وكذلك لو خرجت سرية من العسكر فغنمت أن ذلك بين أهل العسكر وأهل السرية بعد الخمس للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم. ابن رشد: ولا خلاف في هذا لأنه كما يسهم لمن شهد القتال وإن لم يقاتل كذلك يسهم لفرس من شهد بفرسه وإن لم يقاتل عليه. وفي الكافي لأبي عمر ما نصه: من شهد الحرب فارساً أسهم له سهم الفارس ولا يراعى عند أهل المدينة الدخول إنما يراعى اللقاء، فمن دخل فارساً وقاتل راجلاً أسهم له سهم راجل **(أو برذوناً)** من المدونة قال مالك: والبراذين إن أجازها الوالي كانت كالخيل. ابن حبيب: هي كالخيل العظام. الباجي: يريد الجافية الخلقة العظيمة الأعضاء والعراب أضمر وأرق أعضاء **(أو هجيناً أو صغيراً)** من الموطأ قال مالك: لا أرى الهجين إلا من الخيل. ابن حبيب: الهجين الذي أبوه عربي وأمه من البراذين. قال ابن حبيب: إذا أشبهت الخيل في القتال عليها والطلب بها أسهم لها. الباجي: يريد لأن المقصود من الخيل الكر والفر والطلب بها. ولم يشترط ابن حبيب إجازة الوالي واشترطه مالك فعلى الإمام أن يتفقد أمر الخيل فيجيز منها ما يحب ويرد منها ما لا يمكن القتال عليه، وإناث الخيل كذكورها يسهم لها، ورواه ابن عبد الحكم عن مالك. وأما

وَمَرِيضٍ رُجِيَ، وَمُحَبَّسٍ وَمَغْصُوبٍ مِنَ الْغَنِيمَةِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ الْجَيْشِ، وَمِنْهُ لِرَبِّهِ، لاَ أَعْجَفَ، أَوْ كَبِيرٍ لاَ يُنْتَفَعُ بِهِ

حبيب: وشرط في المدونة إجازة الإمام. قال: والبراذين إذا أجازها الإمام كانت كالخيل. أبو الحسن: معنى أجازها أنها تعرض عليه فإن كانت كالخيل في جريها وسبقها أسهم لها انتهى. وقال في الشامل: وهل مطلقاً أو إن أجازها الوالي وهو ظاهرها خلاف انتهى. وقوله: «ظاهرها» فيه مسامحة بل نصها والله أعلم. **ص: (ومحبس) ش:** تصوره ظاهر.

فرعان: الأول: في سهم الفرس المستعار هل هو لربه أو للمستعير قولان: الأول أحد قولي ابن القاسم، والثاني لمالك وأحد قولي ابن القاسم.

الثاني: اختلف هل ما للفرس للفارس في الحقيقة أوله وعليه قولان، فقال في التوضيح عن المازري: ولو أن عبداً قاتل على فرس يسده فإن قلنا: إن السهمين للفرس كان ذلك لسيده، وإن قلنا: للفارس فالعبد ممن لا سهم له. فهذه المسألة لا أعرف فيها نصاً وفيها نظر انتهى. وقال البساطي: لا يسهم له والله أعلم. **ص: (ومنه لربه) ش:** هذا إذا لم يكن مع ربه سواه، فإن كان معه فرسان فغصب منه واحدة فقاتل عليها فله سهمه. قال ابن عرفة: من غصب فرساً لذي فرسين فسهماه لغاصبه وعليه أجره انتهى. **ص: (لا أعجف أو كبيراً**

صغار الخيل لا مركب فيها فلا يسهم لها. قال ابن حبيب: وإن كان فيها بعض القوة على ذلك أسهم لها. ومن المدونة قال مالك: ولا يسهم لبغل أو حمار أو بعير وصاحبه راجل. وروى ابن وهب من غزا على حمار أو بغل فيأخذ فرساً أعطي في السبيل قال: الحمار ضعيف والبغل أقوى ولا يأخذ الفرس إلا أن يعلم من نفسه القوة على التقدم إلى الأسنة يقدر بها على الكر والفر. ابن الحاجب: البرذون والهجين والصغير يقدر بها على الكر والفر. الجلاب: وذكور الخيل وإناثها سواء كغيرها بخلاف الإبل والبقر والحمير **(ومريض رجي)** تقدم ما في كتاب محمد: إن خلفوا المريض في الطريق لعله يفيق فيلحق بهم فغنموا ورجعوا فله سهمه **(ومحبس)** سحنون: يسهم للفرس المحبس للغزو عليه وكذلك من اكترى فرساً أو استعاره فله سهم فارس **(ومغصوب من الغنيمة)**. اللخمي: لو غنم المسلمون خيلاً فغصب رجل منها فرساً فقاتل عليه كان سهماه للغاصب. قال محمد: وعليه إجارة المثل **(أو من غير الجيش ومنه لربه)**. اللخمي: القولان ولو غصب فرساً من أرض الإسلام فقاتل عليه كان سهماه للغاصب ولصاحبه إجارة المثل. ابن يونس عن سحنون: وإن تغير خير ربه إما ضمنه قيمة الفرس أو يأخذ منه الأجرة. وانظر لم يذكر إذا غصب فرساً لأهل الجيش. وذكر ابن الحاجب فيه قولين وعزا اللخمي القولين لابن القاسم قال: وهذا راجع للخلاف في الضال انتهى. فحصل بما تقدم أن الفرس المحبس والمكترى والمستعار والمغصوب حكم الجميع واحد. وقد قال ابن القاسم في فرس انفلت من ربه بأرض العدو فأخذه آخر فقاتل عليه حتى غنموا إن سهمانه للذي انفلت منه. وقال سحنون: سهمانه للذي قاتل عليه وعليه إجارة مثله، وانظر العبد، إذا قاتل على فرس سيده. المازري: لم أر فيها نصاً **(لا أعجف أو كبير لا ينتفع به)**. ابن شاس:

وَبَغْلٍ، وَبَعِيرٍ، وَأَتَانٍ، وَالْمُشْتَرَكُ لِلْمُقَاتِلِ. وَدَفَعَ أَجْرَ شَرِيكِهِ، وَالْمُسْتَنَدُ لِلْجَيْشِ: كَهُوَ، وَإِلاَّ فَلَهُ:

لا ينتفع به) ش: قوله: لا ينتفع به قيد فيهما. قاله في التوضيح وجعل الشارح «لا»نافية للجنس وليس كذلك وإنما هي عاطفة والله أعلم. ص: **(وبغل) ش:** ومثله الفيل قاله ابن عرفة ص

لا يسهم للأعجف إذا كان في حيز ما لا ينتفع به كما لا يسهم للكبير **(وبغل وبعير)** انظره قبل قوله: «ومريض رجي» **(وثان)** من المدونة قال مالك: من له أفراس لا يزاد على سهم فرس. ابن يونس: قول مالك هذا أولى لأنه لا يمكن أن يقاتل العدو على فرسين إلا على فرس واحد، وما زاد على ذلك فزيادة عدد كزيادة رماح أو سيوف **(والمشترك للمقاتل ودفع أجر شريكه)** ابن عرفة من كتاب ابن سحنون: إن أدرب رجلان بفرس لهما فسهماه لمن قاتل عليه منهما وعليه للآخر نصف أجرته. انظر ابن عرفة **(والمستند للجيش كهو وإلا فله)** ابن الحاجب: المستند إلى الجيش من مفرد وسرية كالجيش وإلا فهم كالمتلصص. ابن علاق: المراد بالمستند إلى الجيش أن يخرج واحد أو جماعة من الجيش فيقاتلون دون الجيش ويغنمون، فما غنم هؤلاء شاركهم فيه الجيش كما أنهم لو غنم الجيش في غيبتهم لشاركوه في ذلك. وهذا إذا خرجت من العسكر بعد ما فصل عن بلاد الإسلام بين، وأما إن خرجت من بلاد ثم اتبعها بقية الجيش ففي ذلك خلاف. قال ابن المواز من قول مالك: إن أمير الجيش إذا بعث سرية من بلاد الإسلام فتقدمت ليتبعها فغنمت قبل خروجه فلحقها بموضع غنمت فلا شيء له ولا لمن معه فيما غنمت، فلو غنمت بعد ما اتبعها ببقية عسكره فاختلف فيه، قال أشهب: إن غنمت بعد فصول العسكر فكلهم شركاء. ابن المواز: وهذا أحب إلينا لأنهم إذا فصلوا عن بلاد الإسلام صاروا رداً للسرية ونصيراً لها، وإذا كانت الغنيمة قبل فصولهم من أرض الإسلام لم تكن السرية رداً. قال سحنون: إن دخل الجيش أرض الحرب فمات أميرهم قبل القتال فافترقوا طائفتين وأمرت كل طائفة أميراً وأغارت كل طائفة على حدة فقاتلت وغنمت فكل ما غنمت كل طائفة بين الطائفتين. قال محمد: إلا أن تتباعد كل طائفة عن الأخرى بعد أن لا يمكنها المعونة ولم يجتمعا إلا بدار الإسلام، فأما إن اجتمعا بدار الحرب فليرجعا على أمرهما. وهذا قياس قول سحنون. وسمع يحيى ابن القاسم في أمير سرية عرض له نهر حين دنا من أرض العدو فجازه ببعض من معه وتخلف الآخرون معتذرين عن طاعته بشدة خطره فرجع بغنيمة ووجد المتخلفين بمكانهم لا قسم لهم. ابن رشد: الذي ينبغي عندي على أصولهم أن ينظروا في وقوف المتخلفين بمكانهم، فإن كان فيه وجه منفعة للغانمين مثل أن يكون النهر قرب بلد العدو بحيث يظن العدو جوازهم أجمعين قسم لهم معهم وإلا فلا. سحنون: ولو حبس الإمام حين خرج الناس من المدينة طائفة لحفظها كان لهم حظهم في الغنيمة، لأنه حبسهم لمصلحة المسلمين. وانظر رابع ترجمة وخامس ترجمة من الجهاد الثالث من نوادر ابن أبي زيد، وسمع أيضاً عيسى ابن القاسم في عدو حصر أهل حصن من المسلمين فخرج نفر من أهل الحصن وقاتلوا العدو فأظفرهم الله به وأصابوا خيله وأسلابه يقسم ذلك بين جميع من خرج، قاتل أو لم يقاتل، وبين جميع أهل الحصن بعد إخراج الخمس ويقسم لخيل من لم يخرج ولخيل من خرج راجلاً وخلف فرسه في الحصن إذا كانوا بموضع رباط وضعوا فيه رصدة للعدو ولذلك سكنوا، ولو كانوا على غير ذلك لم يكن لهم شيء. ابن رشد: هذا كما قال: إن الغنيمة تقسم

....

....

على الأحرار البالغين من قاتل منهم ومن لم يقاتل لكون من لم يقاتل رداً لمن قاتل وعوناً لهم على الغنيمة لأن نفوسهم تقوى بوقوفهم وتزيد في جرأتهم على العدو. وكذلك الذين في الحصن بهم قويت نفوس من خرج ولعل العدو إنما انهزم بسببهم. وانظر في نوادر ابن أبي زيد إذا أغار العدو على بعض الثغور فتداعى عليهم المسلمون فانهزموا من غير ملاقاة ونالوا منهم مغنماً أنه يخمس وأربعة أخماسة لهم، لأن منهم جزعوا وهربوا. وقال عبد الوهاب: ما غنم بغير إيجاف ولا قتال وهو مما ينجلي عنه أهله ويتركونه رهبة وفزعاً وهذا لا يخمس، وهو فيء. لابن القاسم أيضاً في السماع المذكور: إذا كانت قرى إنما فيها أهلها فخرجوا في طلب الذين أغاروا عليهم قسم ما أصابوا بين كل من طلب إذا تبين أنهم ممن خرج طالباً بالثبت واليقين. زاد في الاستغناء: ولا شيء لمن خرج بعد الوقيعة إلا إذا كانت المدينة ثغراً ومحرساً. ومنه أيضاً: وإن غار العدو على جهتين فلكل جهة ما غنموا. وانظر رابع ترجمة وخامس ترجمة من الجهاد الثالث من نوادر ابن أبي زيد، وانظر قبل هذا عند قوله: «ومتخلف لحاجة» وعند قوله: «وضال ببلدنا» وعند قوله: «ومريض شهد» وقول عبد الوهاب لأن ليس كل الجيش يقاتل لأن ذلك خلاف مصلحة الحرب. وقد فسر قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويرد عليهم أقصاهم»[1] أنهم يتفاضلون في المغنم يسهمون منه لمن شغله عن حضور المعترك مصلحة من مصالح الغانمين مع أنه قد نقل صاحب كتاب معارف الأشواق أن كثيراً من السلف الصالح كانوا يتعففون عن المغنم قال: ومنهم إبراهيم بن أدهم فقيل له: أتشك في أن الغنيمة حلال؟ فيقول: وهل هو الزهد إلا في الحلال ورسول الله ﷺ يقول: «ما من غازية تغزوا في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم ثلث واحد، فإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم»[2] ونقل أيضاً هو وصاحب المقرب أن عثمان رضي الله عنه أمر ابن أبي سرح على غزو إفريقية وكان صاحب إفريقية جرجير سلطانه من طرابلس إلى طنجة فهاله أمر العرب بحيث أن زين بنتاً له كانت بارعة الجمال وقال لحشمه: أتعرفون هذه؟ فقالوا: نعم سيدتنا وبنت سيدنا المالك. فقال: وحق المسيح ودين النصرانية لا قتل منكم ابن أبي سرح أمير العرب إلا زوجتها له وسقت لها جميع ما معها من الحلي والحلل والجواري يحرض بذلك الروم تحريضاً شديداً. وبلغ ذلك ابن أبي سرح فأخبر من معه من المسلمين بمقالة جرجير ثم قال لهم: وحق النبي محمد ﷺ ودين الإسلام لا قتل رجل منكم جرجيراً إلا نفلته ابنته. فانتدب أناس وفيهم عبد الله بن الزبير وهو ابن بضع وعشرين سنة وشقوا الصفوف وظهروا بجرجير وانهزم الكفار وتنازعوا في قتل جرجير فقالت الابنة: أنا أعرف قاتل أبي فأمر ابن أبي سرح أن يمر الجيش بين يديها وهي تنظر حتى مر ابن الزبير فقالت: هذا والمسيح قاتل أبي. فقال ابن أبي سرح: لم كتمتنا؟ قال: قد علم الذي قتلته له فقال ابن أبي سرح: إذن والله

---

(١) المصدر السابق.

(٢) زواه مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٥٣، ١٥٤. أبو داود في كتاب الجهاد باب ١٢. النسائي في كتاب الجهاد باب ١٥. ابن ماجة في كتاب الجهاد باب ١٣. أحمد في مسنده (١٦٩/٢).

كَمُتَلَصِّصٍ، فيخمس المسلم دون الذمي وفي العبد قولان

....

انفلك ابنته فنفله إياها واتخذها أم ولد. ونقل أيضاً في عيون الأخبار أن مسلمة حاصر حصناً من حصون الكفار وندب الناس للدخول من نقب هناك فما دخله أحد. فجاء رجل من عرض الجيش فدخله ففتحه الله عليهم فنادى مسلمة: أين صاحب النقب؟ فما جاء أحد فنادى: إني عزمت عليه أن يأتي فأتى رجل وقال: صاحب النقب يأخذ عليكم ثلاثاً أن لا تجعلوا اسمه في صحيفة إلى الخليفة. ولا تأمروا له بشيء ولا تسألوه ممن هو. فقال مسلمة: ذلك له. فقال: أنا هو. فكان مسلمة لا يصلي صلاة إلا قال: اللهم اجعلني مع صاحب النقب. وقال أيضاً: إن السلف اختلفوا في جواز الجهاد بالراتب قال: وعلى القول بالجواز إن كانت إن منع الراتب لم يخرج وإنما خرج من أجل المرتب فهذا إن قتل فهو شهيد في الظاهر لا يغسل ولا يصلى عليه وهو عند الله غير شهيد قال: إلا أن حضرت له نية عند اللقاء فيكون شهيداً عند الله في هذه الحالة. وأما غدوه ورواحه وما ناله قبل ذلك من غبار وخوف فليس له فيه أجر. ونقل أيضاً ـ أعني صاحب كتاب معارف الأشواق ـ أن النية في الجهاد لا تنحصر لتنوع المقاصد أعلاها من يقصد بجهاده وجه الله تعالى لاستحقاقه. هذه العبادة وأمره بها وافترضها على عباده من غير التفات لجزاء عليها لا في الدنيا ولا في الآخرة. قال: ومنه ما رواه الجوزي بسنده إلى ميسرة. قال: غزونا بعض الغزوات فإذا بين الصفوف شاب فحمل على الميمنة ثم حمل على القلب ثم قال:

أحسن بمولاك سعيد ظننا ... هذا الذي كنت له تمنى
تنحي يا حور الجنان عنا ... لا فيك قاتلنا ولا قتلنا
لكن إلى سيدنا إشتقنا ... قد علم السر وما أعلنا

ثم حمل وهو يقول:

قد كنت أرجو ورجائي لم يخب ... أن لا يضيع اليوم كدي والتعب
يا من ملا تلك القصور باللعب ... لولاك ما طاب وما طاب الطرب

ثم حمل حتى قتل منهم عدداً كثيراً ثم رجع فحمل وهو يقول:

يا لعبة الخلد قفي ثم اسمعي ... لا فيك قاتلنا فكفى وارجعي
ارجعي إلى الجنان وارتعي ... لاتطمعي لا تطمعي لا تطمعي

ثم حمل فقاتل حتى قتل (**كمتلصص**) تقدم نص ابن الحاجب بهذا ويبقى النظر هل يجوز ذلك وقد قال سحنون: أصحابنا يرون في سرية تخرج في قلة وغرر بغير إذن الإمام فغنموا. فإن للإمام أن يمنعهم الغنيمة أدباً لهم. فقال سحنون: فأما جماعة لا يخاف عليهم فلا يحرمهم الغنيمة وإن لم يستأذنوه، يريد وقد أخطؤا. ابن الحاجب: المستند إلى الجيش من منفرد وسرية كالجيش وإلا فهم كالمتلصص (**فيخمس المسلم دون الذمي وفي العبد قولان**) وقد تقدم قول ابن عرفة: ما ملك من أموال الكافرين غنيمة وفيء ومختص. ثم قال: والمختص بأخذه ما أخذه من مال حربي غير مؤمن دون

وَخَمَّسَ مُسْلِمٌ ولَوْ عَبْداً عَلَى الأَصَحِّ لاَ ذِمِّيٌّ، وَمَنْ عَمِلَ سَرْجاً أَوْ سَهْماً، وَالشَّأْنُ الْقَسْمُ بِبَلَدِهِمْ،

(ولو عبداً على الأصح) ش: قال في التوضيح: قال اللخمي: واختلف فيما غنمه النساء والصبيان إذا انفرد بالغنيمة، هل يخمس أم لا؟ وكأنه أشار إلى تخريجه على ما انفرد به العبد. ولم يذكر التونسي تخريجاً ولا أشار إليه بر تردد رحمه الله في ذلك قال: ولا نعلم نص خلاف أنه يخمس ما أصابوه من ركاز. انتهى ونقله ابن عرفة.

فرع: وهذا بخلاف ما لو أبق العبد بشيء من أموال المسلمين فإنه له. قاله في سماع يحيى من كتاب الجهاد.

فرع: فلو خرج عبد وحر أو ذمي ومسلم للتلصص، فما أخذه العبد والحر المسلمان يخمس ويقسم الباقي بين الحر والعبد، وما أخذه الذمي والمسلم يقسم أولاً بينهما ثم يخمس ما صار للمسلم، قال ابن رشد: وإنما لم يكن للعبد والنصراني في الغنيمة حق مع الأحرار المسلمين إذا غزوا معهم في عسكرهم من أجل أنهم في حيز التبع لهم، فإذا لم يكونوا في حيز التبع لهم كان لهم حقهم من الغنيمة. وكذلك إذا خرج العبد أو النصراني مع الرجل أو مع الرجلين أو الثلاثة أو الأربعة كان لكل واحد منهما سهمه انتهى. **ص: (والشأن القسم ببلدهم) ش:** قال الجزولي ناقلاً عن عبد الوهاب: وتركها إلى بلد الإسلام مكروه انتهى. قال في التوضيح: والمراد بالشأن السنة الماضية. وقال أبو الحسن: الشأن يحتمل أن يريد به العمل

علمه أو كرهاً دون صلح ولا قتال. قال ابن القاسم في الأسير من المسلمين يخرج من أرض العدو هارباً منهم فيخرج بأموال أصابها لهم: لا خمس عليه فيما إنما يخمس ما يوجف عليه الخيل والركاب. وقال في العبد يخرج متلصصاً في بعض قرى العدو فيصيب غنائم: إنها تخمس ويكون فضل ذلك له. والفرق بين ما خرج به الأسير وبين إصابة العبد المتلصص أن الخمس فيما تعمد الخروج لإصابته والأسير ليس للإصابة خرج ولا للقتال تعرض فلذلك لم أر فيه خمساً. قيل: فإن خرج حر وعبد متلصصين فغنما؟ قال: يخمس ما أصابا ثم يقسم ما بقي بينهما. قيل: فإن خرج ذمي متلصصاً مع الحر المسلم فغنما؟ قال: يخمس حظ المسلم ولا خمس في حظ الذمي **(وخمس مسلم ولو عبداً على الأصح)** ابن القاسم: يخمس ويقسم الباقي بين العبد والحر، وهذا خلاف لسحنون وأصبغ. قال ابن رشد: وجه قول ابن القاسم أن العبد لما كان إذا لم يكن من جملة عسكر المسلمين كالحر في أن له ما غنم وجب أن يكون مثله في أن عليه الخمس لأنه مؤمن والله تعالى يقول: ﴿واعلموا أنما غنمتم﴾ [الأنفال: ٤١] الآية. **(لا ذمي)** تقدم نص ابن القاسم: لا خمس في حظ الذمي. قال ابن رشد: لأن الكافر إذا خرج غازياً مع الأحرار ولم يكن في حيز التبع كان له حقه من الغنيمة، فكذلك إذا خرج مع الرجل أو الرجلين أو الأربعة كان له سهمه. أنظر عند قوله: «واستعانة بمشرك» **(ومن عمل سرجاً أو سهماً)** تقدم نص بهذا عند قوله: «وجاز أخذ محتاج إليه». **(والشأن القسم ببلدهم)** من المدونة قال مالك: والشأن أن تقسم الغنائم وتباع ببلد الحرب وهم أولى برخصها،

وَهَلْ يَبِيعُ لِيَقْسِمَ؟ قَوْلاَنِ: وَأُفْرِدَ كلُّ صِنْفٍ إِنْ أَمْكَنَ عَلَى الأَرْجَحِ، وَأَخَذَ مُعَيَّنٌ وَإِنْ ذِمِّيًا: مَا عُرِفَ لَهُ قَبْلَهُ مَجَّاناً،

ويحتمل أن يريد به أنه الوجه الصواب. ص: **(وأخذ معين وإن ذمياً ما عرف له قبله مجاناً)** ش:

تنبيه: قال ابن الحاجب: إذا ثبت أن في الغنيمة مال مسلم أو ذمي قال في التوضيح: أي ثبت بطريقه الشرعي ثم قال ناقلاً عن ابن عبد السلام: قول المصنف ثبت وشرط الثبوت مع العلم بعين المالك مخالف لعبارة أهل المذهب في هذه المسألة وهي قولهم فإن عرف ربه، ولفظ الثبوت إنما يستعملونه فيما هو سبب الاستحقاق كالشاهدين وما يقوم مقامهما، ولفظ المعرفة والاعتراف وشبههما يستعملونه فيما دون ذلك وفيما يشمل البينة أو ما دونها، وفي كلام ابن عبيد والبرقي المتقدم دليل على ذلك. ومنه استعمالهم لفظ المعرفة في اللقطة ومعرفة العفاص والوكاء انتهى. وكلام البرقي وأبي عبيد المشار إليه هو ما نصه من التوضيح، ونص البرقي وأبو عبيد على عدم قسمه إذا عرف ذلك واحد من العسكر قالا: وإن وجد أحمال متاع وعليها مكتوب لفلان ابن فلان وعرف البلد الذي اشترى منه كالكتان بمصر لم يجز قسمه ووقف حتى يبعث إلى ذلك البلد ويكشف عمن اسمه عليه، فإن وجد من يعرفه وإلا

روى الأوزاعي أن رسول الله ﷺ والخلفاء لم يقسموا غنيمة قط إلا في دار الشرك **(وهل يبيع ليقسم قولان)** ابن عرفة: ظاهر المدونة إن قسم الغنيمة هو بيعها وقسم ثمنها. وقال الباجي: قال محمد: إن رأى الإمام أن يقسمها خمسة أقسام بالسوية بأن يجعل خمسة وصفاء في كل سهم وصيف وكذلك كل جنس حتى يعدل ثم يسهم بينها فيخرج أحدها والأربعة الأخماس للجيش، وإن رأى أن يبيع الجميع ويقسم الثمن فعل. وقال سحنون: إنه يبيع ويقسم الثمن إلا أن لا يجد من يشتري فيقسم العروض خمسة أجزاء، والأظهر قسمة ذلك دون بيع على ظاهر الأحاديث. وقول ابن المسيب كان الناس يعدلون البعير بعشرة شياه يقتضي تكرار ذلك من الصحابة ولا نعلم مخالفاً لهم فثبت أنه إجماع. انتهى من الأنوار **(وأفرد كل صنف إن أمكن على الأرجح)** ابن المواز: صفة القسمة أن يقسم كل صنف على خمسة أجزاء، فإذا اعتدلوا خمسة أجزاء واجتهد في ذلك برأي أهل البصر والمعرفة بالقيمة والاقتسام كتب في رقعة هذا لرسول الله ﷺ فيقرع فحيث وقع سهم الخمس كان للإمام لا رجعة لأحد فيه، ثم يبيع الإمام الأربعة الأخماس ويقسمها عليهم، فإن رأى بيع الجميع والخمس فعل. انتهى ما نقله ابن يونس. لم يرجح ابن يونس شيئاً وإنما رجح هذا الباجي فانظره. وقال اللخمي: قول محمد يجعل الوصفاء بانفرادهم والنساء كذلك حسن مع الكثرة **(وأخذ معين وإن ذمياً ما عرف له قبله مجاناً)** روى ابن وهب أن رسول الله ﷺ قال للذي وجد بعيره في المغنم: إن وجدته لم يقسم فخذه وإن قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته، من المدونة قال مالك: ما أحرزه المشركون من مال مسلم أو ذمي من عرض أو غيره أو أبق إليهم ثم غنمناه، فإن عرف ربه قبل أن

وَحَلَفَ أَنَّهُ مِلْكُهُ، وَحُمِلَ لَهُ إِنْ كَانَ خَيْراً، وَإِلاّ بِيعَ لَهُ، وَلَمْ يُمْضَ قَسْمُهُ إِلاّ لِتَأَوُّلٍ عَلَى الأَحْسَنِ،

قسم. انتهى ونحوه نقله ابن فرحون في شرحه، ونقل ابن عرفة في ذلك ثلاثة طرق ونصه: وفي أخذه ربه إن حضر بموجب الاستحقاق طرق، مقتضى نقل اللخمي عن المذهب ومحمد بعثه لربه الغائب عدم يمينه. المازري: كالاستحقاق في إثبات ملكه ويمينه. ابن بشير: في وقفه عليه وأخذه إياه بمجرد دعواه مع يمينه قولا ابن شعبان والتخريج عن مالك الغنيمة بالقسم لا قبله وفيها ما أدركه مسلم أو ذمي من ماله قبل قسمه أخذه بغير شيء. وهذا يبين لك الحق في نقول ابن عبد السلام عبارة ابن الحاجب. وإذا ثبت أن في الغنيمة مخالفة لعبارة أهل المذهب إن عرف ربه لأن، لفظ الثبوت إنما يستعمل فيما هو سبب للاستحقاق كالبينة، ولفظ المعرفة والاعتراف فيما دون ذلك اهـ. فقول المصنف: «عرف» يعني أنه عدل عن طريقة ابن الحاجب. وقوله: «وحمل له» يقتضي أنه ماشٍ على طريقة اللخمي. وقوله بعد ذلك: «حلف» يقتضي أنه

يقسم كان أحق به بغير شيء وإن غاب أوقف له، وإن لم يعرف ربه بعينه أو عرف أنه لمسلم أو ذمي خمس وقسم. ثم إن جاء ربه كان أحق به بالثمن ما بلغ ولا يجبر على فدائه وهو مخير، فإن أراد أخذه لم يكن لمن ذلك بيده أن يأبى عليه **(وحلف أنه ملكه)**. ابن شعبان: لو ادعى مسلم فيما وجد في المغانم أنه له إن أثبت الملك سلم له بعد يمينه أنه ما باع ولا وهب. ابن بشير: وهذا يقتضي أنه لا يسلم إليه إلا بعد إثباته الملك وهذا بين مع القول إن الغانمين ملكوا بالغنيمة. وإن قلنا: إنما يملكون بالقسم فقد يتخرج على هذا أنه يدفع إليه إن ادعاه مع يمينه قياساً على ما وجد في أيدي اللصوص. ابن عرفة: في أخذه ربه إن حضر بموجب الاستحقاق طرق مقتضى نقل اللخمي عن المذهب ومحمد أنه يبعث لربه الغائب عدم يمينه **(وحمل له إن كان خيراً وإلا بيع له)**. ابن المواز: وإذا عرف ربه وكان غائباً فإن كان خيراً لربه أن يحمل إليه ويأخذ منه كراء حمله فعل ذلك، فإن لم يكن حمله إليه أوفق فإنه يباع وينفذ بيعه الإمام فيه ولا يكون لربه غير الثمن **(ولم يمض قسمه)** أشهب: إن كان مما يقدر على إيصاله لربه مثل العبد والسيف وما ليس فيه مؤنة كثيرة فباعوه في الغنيمة لأنفسهم بعد معرفتهم فلربه أخذه بلا ثمن. وقال ابن حبيب: إنه إذا وقع في الغنائم مال رجل يعرف بعينه وهو غائب فبيع فذلك خطأ ولربه أخذه بلا ثمن. وقال سحنون: لا يأخذه ربه إلا بالثمن وهي قضية من حاكم وافقت اختلافاً بين الناس قد قال الأوزاعي: إذا عرف ربه ولم يحضر أنه يقسم ثم لا يأخذه ربه إلا بالثمن. انتهى جميع ما نقله ابن يونس في هذه المسألة **(إلا لتأول على الأحسن)** ابن بشير: لو جهل الوالي أو تأول قسم ما وجد في أيدي العدو وصاحبه المسلم حاضر، فهل يمضي فعله؟ قولان. وهذا في التأويل ظاهر لأنه حكم بما اختلف الناس فيه ونقضه هو المشكل ها هنا إلا أن يتأول على المسألة أنه لم يتأول موافقة الخلاف وإنما تأول أنه له القسم من غير أن يعرف أن ذلك مذهب لأحد. وأما إذا جهل فقد اعترض الأشياخ القول بمضيه لأن الجاهل لا يعذر بموافقة للمذاهب، وقد قدمنا في الصوم أن في المذهب قولين في ذلك وخرجنا عليه مسألة المفطرة والمفطر

لاَ إِنْ لَمْ يَتَعَيَّنَ، بِخِلاَفِ اللُّقْطَةِ، وَبِيعَتْ خِدْمَةُ مُعْتَقٍ لأَجَلٍ وَمُدَبَّرٍ، وَكِتَابَةٌ لاَ أُمُّ وَلَدٍ، وَلَهُ بَعْدَهُ أَخْذُهُ بِثَمَنِهِ وَبِالأَوَّلِ إِنْ تَعَدَّدَ،

مشى على طريقة ابن بشير، ويمكن أن يجمع بين كلامه بأن يحمل قوله: «وحلف أنه ملكه» على ما إذا لم تكن إلا دعواه كما قال ابن بشير فتأمله. ص: **(وله بعده أخذه بثمنه)** ش: قال

تقول: اليوم حيضتي أو يقول: اليوم نوبة الحمى **(لا إن لم يتعين بخلاف اللقطة)** ابن بشير: إن علم أنه لمسلم على الجملة، فهل يقسم أو يوقف لصاحبه كاللقطة المشهور أنه يقسم بناء على تغليب ملك الغانمين لأنه لو علم صاحبه لم يكن له إلا بعد أن يدعيه ولا مدع ها هنا، ويمكن أن يكون خرج باختياره. انظر عند قوله: «وأخذ المعين» **(وبيعت خدمة معتق لأجل ومدبر)** ابن علاق: في عطف ابن الحاجب المدبر على المعتق إلى أجل نظر. من المدونة قال ابن القاسم: وإذا ارتد المدبر ولحق بدار الحرب ثم ظفر به استتيب، فإن تاب وإلا قتل، فإن تاب لم يقسم ورد لسيده إن عرف بعينه. سحنون: وإن لم يعرف سيده لم يدخل في المقاسم إلا خدمته. قال أبو محمد: يريد أنه يؤاجر بمقدار قيمة رقبته فيجعل تلك القيمة في المقاسم أو يتصدق بذلك إن افترق الجيش، فإذا استوفى المستأجر خدمته كان باقي خراجه موقوفاً كاللقطة. قال سحنون: والمعتق إلى أجل إذا سبي ثم غنمناه كالمدبر إذا عرف ربه وقف له وإلا جعلت خدمته في المغنم، ثم إن جاء سيده خير في فداء خدمته أو استلامها لمشتريها كالمدبر **(وكتابة)** المدونة: إن سبى العدو مكاتباً لمسلم أو لذمي أو أبق هذا المكاتب إليهم فغنمناه رد إلى ربه غاب أو حضر، وإن لم يعرف ربه بعينه وعلم أن مكاتب أقر على كتابته وبيعت كتابته في المقاسم مغنماً ويؤدى إلى من صار إليه، وإن عجز رق له، وإن أدى عتق وولاؤه للمسلمين **(لا أم ولد)** ابن علاق: إن ثبت في أمة من المغنم أنها أم ولد لمسلم ولم يعرف بعينه فإنها لا تقسم ولا يباع لها خدمة بخلاف المدبر. قال سحنون: إذا عرف أنها أم ولد فلا تدخل في المقاسم. ابن بشير: إن علم أنها أم ولد لمسلم لم تقسم **(وله بعده أخذه بثمنه)** تقدم عند قوله: «وأخذ معين ما عرف له قبله مجاناً» أنه بعد القسمة يأخذه بثمنه. وقال ابن الحاجب: إن ثبت أن في الغنيمة مال مسلم أو ذمي قبل القسم رد مجاناً، وإن ثبت ذلك بعد القسم فلمالكه إن شاء أخذه بثمنه إن علم وإلا فبقيمته، فإن بيع مراراً فقولان نصها قسم، ثم إن جاء ربه كان أحق به بالثمن ولا يجبر على فدائه. انظر قبل قوله: «وحلف» **(وبالأول إن تعدد)** ابن عرفة: لو تعدد بيع مار به أحق به بثمنه فطرق. ابن محرز والشيخ: في أخذه بأي ثمن شاء أو بالأول قولان. ابن يونس: رجع سحنون وقال: لا يأخذه إلا بما وقع في المقاسم وهو قول ابن القاسم. والفرق بين هذه والشفعة أنه لو سلم البيع الأول في الشفعة لم يمنع أخذه بالثاني ولو سلم البيع الأول فيما غنم منعه وهذا رابع الأقوال. وقال ابن رشد في العبد يسبيه العدو ثم يقع في سهمان رجل يبيعه ثم يتداوله رجال ثم يأتي سيده إنه لا فرق بينه وبين مسألة المدونة في الذي يشتري العبد في بلاد الحرب ثم يقوم به فيبيعه أنه ليس لصاحبه إلا ما بين الثمنين، وليس له أن يأخذ العبد. ووجهه أن البيع فوت لشبهة ملك العدو إياه إذ قد قيل: لا سبيل لصاحبه إليه فله ما استفضل فيه المبتاع إذا كان له أن يأخذه بالثمن. ومن المدونة: إذا نزل حربي بأمان ومعه عبيد لأهل

وَأُجبرَ فِي أُمِّ الْوَلَدِ عَلَى الثَّمَنِ، وَاتُّبِعَ بِهِ إِنْ أَعْدَمَ؛ إِلاَّ أَنْ تَموتَ هِيَ أَوْ سَيِّدُهَا، وَلَهُ فِدَاءُ مُعْتَقٍ لأَجَلٍ، وَمُدَبَّرٍ لِحَالِهِمَا، وَتَرْكُهُمَا مُسلِّماً لِخِدْمَتِهِمَا؛ فَإِنْ مَاتَ سَيِّدُ الْمُدَبَّرِ قَبْلَ الاسْتِيفَاءِ؛ فَحرٌّ إِنْ

ابن الحاجب: فإن ثبت بعد القسم فلمالكه إن شاء أخذه بثمنه إن علم وإلا فبقيمته. قال في

الإسلام فباعهم مسلم أو ذمي لم يكن لربهم أخذهم بالثمن إن لم يقدر على أخذهم من بائعهم في عهده بخلاف بيع الحربي إياهم في بلده لأن الحربي لو وهبهم في دار الحرب لمسلم ثم قدم بهم لأخذهم ربهم بغير ثمن وليس له ذلك لو وهبهم له معاهد **(وأجبر في أم الولد على الثمن واتبع به إن أعدم)** اللخمي: إن وجدت في المغانم أم ولد مسلم لم تقسم وإن قسمت بعد لمعرفة أخذها سيدها بغير ثمن. ابن علاق: إن قسمت جهلاً بكونها أم ولد ثم بعد القسمة ثبت أنها أم ولد فإنها ترد إلى ربها قيل بغير عوض، وهذا يحكى عن سفيان. والمذهب أنها لا تؤخذ إلا بعوض، وهل من بيت المال؟ قاله مالك في موطئه. وقال ابن القاسم: إنما يفديها سيدها وهل بمثل الثمن ويتبع به ديناً إن كان عديماً؟ قاله في المدونة وهو ثالث الأقوال. ابن القاسم: إن اشترى أم ولد لمسلم من حربي ببلد الحرب فعلى سيدها أن يعطيه جميع ما أدى، شاء السيد أو أبى، وإن جاوز قيمتها ولا خيار له بخلاف العبيد والعروض، وإن كان عديماً اتبع بذلك وأخذها وكذلك قال مالك في أم الولد تقع في المقاسم **(إلا أن تموت هي أو سيدها)** سحنون: لو مات سيدها قبل أن يعلم بها فهي حرة ولا يرجع على أم الولد بشيء ولا في تركة سيدها، ولو ماتت بيد من صارت بيده لم يتبع سيدها بشيء **(وله فداء معتق إلى أجل ومدبر بحالهما وتركهما مسلماً لخدمتهما)** من المدونة قال ابن القاسم: إن جهلوا أنه مدبر حتى اقتسموا ثم جاء سيده فله أن يفديه بالثمن ويرجع مدبراً ثم لا يتبعه سيده بشيء من ذلك هو ولا ورثته إن أعتق في ثلثه، وإن أبى أن يفديه خدم من صار إليه في الثمن الذي حسب به عليه، فإن أوفى وسيده الأول حي رجع إليه مدبراً، وإن هلك السيد وقد تركه بيد من صار في سهمه يختدمه في ثمنه فمات السيد قبل وفاء ذلك خرج حراً من ثلثه واتبع بباقي الثمن، وإن لم يسعه الثلث عتق ما وسع الثلث واتبع ما عتق منه بما يقع عليه من بقية الثمن كالجناية في هذا. ولا بد أن تضم قيمة المدبر عبداً إلى مال سيده ليعلم ما يحمل الثلث منه، وإن لم يترك السيد شيئاً غيره عتق ثلث المدبر ورق ما بقي لمشتريه لأن سيده أسلمه ولا قول لورثته فيه، وأما في الجناية فإن الورثة يخيرون بما رق منه أو يفدوه بما وقع عليه من بقية الجناية أو يسلمونه رقاً للمجني عليه. ابن يونس: والفرق بينهما أن مشتريه من المغانم إنما اشترى رقبته فلما أسلمه سيده فقد أسلم له ما اشتراه بما يرق منه بعد موته، وفي الجناية إنما أسلم للمجني عليه خدمته، وإذا مات ولم يحمله الثلث عتق منه محمله وصار كمعتق بعضه حياً فيخير الورثة فيما رق منه كما ذكرنا. ابن يونس: ويحتمل أن يكون هذا منه اختلاف قول انظره فيه. قال سحنون: والمعتق إلى أجل إذا سبى ثم غنمناه كالمدبر إذا عرف ربه أوقف له وإلا وقعت خدمته في المقاسم، ثم إن جاء سيده خير في فداء خدمته وإسلامها لمشتريها كالمدبر، ولو جهل أنه معتق إلى أجل فبيع في المغانم فإن فداه سيده بالثمن عاد إلى سيده، وإن تم الأجل ولم يف عتق ولم يتبع بشيء **(وإن مات سيد المدبر قبل الاستيفاء فحر**

حَمَلَهُ الثُّلُثُ، وَاتُّبِعَ بِمَا بَقِيَ: كَمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ قُسِمَا وَلَمْ يُعْذَرَا فِي سُكُوتِهِمَا بِأَمْرٍ، وَإِنْ حَمَلَ بَعْضُهُ رُقَّ بَاقِيهِ؛ وَلا خِيَارَ لِلْوَارِثِ، بِخِلافِ الْجِنَايَةِ، وَإِنْ أَدَّى الْمُكَاتَبُ ثَمَنَهُ، فَعَلَى حالِهِ، وَإِلاَّ فَقِنٌّ أُسْلِمَ أَوْ فُدِيَ، وَعَلَى الآخِذِ إِنْ عَلِمَ بِمِلْكِ مُعَيَّنٍ: تَرْكُ تَصَرُّفٍ لِيُخَيِّرَهُ

التوضيح: له أخذه بالثمن أي بالقدر الذي قوم به في الغنيمة. قال صاحب الاستذكار وغيره: وسواء دخله عند ربه زيادة أو نقص فإنه إنما يأخذه بسبب قديم ثم قال: وإن لم يعلم ذلك القدر أو لم يشتره أخذه بالقيمة. ابن راشد: وتكون القيمة يوم القسمة وهو مقتضى كلامهم انتهى. ص: **(وعلى الآخذ إن علم بملك معين ترك تصرف ليخيره)** ش: يعني إن أخذ شيئاً من أموال الكفار وعلم أنه ملك لمعين مسلم أو ذمي قال في التوضيح وغيره: فعليه أن يترك التصرف فيه ليخير ربه فيه. وفهم من قوله عليه أن ذلك واجب وهو الذي عليه أكثر الروايات من المدونة. وهذا إذا كان أخذ من المغانم أو اشتراه من بلاد الحرب، وأما إن اشتراه من بلاد

إن حمله الثلث واتبع بما بقي) تقدم نص المدونة إن هلك السيد خرج من ثلثه واتبع بباقي الثمن كمسلم **(أو ذمي قسما ولم يعذرا في سكوتهما بأمر)** ابن عرفة: المسلم والذمي يباعان في الغنيمة خطأ لصمتهما فيهما طرق. ابن رشد: لا خلاف إذا عذرا للجهل أنه لا شيء عليهما، وإذا لم يعذرا بجهل وسكتا وهما يعلمان أن الاسترقاق لا يلزمهما فأوجب ابن القاسم عليهما في رواية عيسى غرم أثمانهما للمشتري إن فات القسم ولم يكن له على من يرجع، ولم يوجب ذلك عليهما في رواية يحيى، وهذا هو قول سحنون واختيار ابن المواز. ابن رشد: ونحو رواية عيسى هو روايته أيضاً في الاستحقاق في الرجل والمرأة يقران بالمملكة فيباعان فتوطأ المرأة فتلد وقد مات بائعهما أو فلس أن أثمانهما تكون للمشتري ديناً عليهما. وهذا الاختلاف جارٍ على مجرد الغرور بالقول: هل يلزم به غرم أم لا. وعلى هذه الرواية التزم الموثقون أن يكتبوا في عقد الرقيق إذا كان العبد والأمة قد بلغا إقرارهما بالرق لبائعهما ليكون للمشتري اتباعهما بأثمانهما إن استحقا بحرية وثبت العلم عليهما بذلك والبائع ميت أو عديم وهذا ضعيف، لأن السكوت عند ابن القاسم في هذه الرواية كالإقرار يجب به الرجوع للمشتري، وعلى رواية يحيى وهو قول سحنون واختيار ابن المواز لا فائدة في كتابه إذ لا يوجب شيئاً. ابن عرفة: ليس شرط الفائدة كونها في متفق عليه ولا سيما إن كان حصولها بقول مشهور وانظر ابن عرفة **(وإن حمل بعضه رق باقيه ولا خيار للوارث بخلاف الجناية)** تقدم نص المدونة: إن لم يترك السيد شيئاً غيره عتق ثلث المدبر وما بقي لمشتريه ولا قول لورثته، وأما في الجناية فإن الورثة يخيرون. انظره قبل هذا **(وإن أدى المكاتب ثمنه فعلى حاله وإلا فقن أسلم أو فدي)** من المدونة: إن غنم المكاتب ولم يعرف ربه بعينه وعلم أنه مكاتب أقر على كتابته وبيعت كتابته في المقاسم ويؤدي إلى ما صار إليه وإن عجز رق له وإن أدى عتق وولاؤه للمسلمين. قال سحنون: وإن جاء سيده بعد أن بيعت كتابته ففداها عاد إليه مكاتباً وإن أسلمها وعجز رق لمبتاعه. **(وعلى الآخذ إن علم بملك معين ترك تصرف ليخيره)** من المدونة قلت: إن صارت جارية في سهم رجل فعلم أنها لرجل مسلم أيطؤها في قول مالك؟ قال: لم أسمعه وسمعته قال: من أصاب

وَإِنْ تَصَرَّفَ مَضَى كَالْمُشْتَرِي مِنْ حَرْبِيٍّ بِاسْتِيلاَدٍ، إِنْ لَمْ يَأْخُذْهُ عَلَى رَدِّهِ لِرَبِّهِ، وَإِلاَّ فَقَوْلاَنِ،

الإسلام من حربي قدم بأمان فليس عليه ذلك لأنه ليس لربه أخذه. قال في المدونة: قيل: فمن وقع في سهمه من المغنم أمة أو ابتاعها من العدو الذين أحرزوها هل يحل له وطؤها؟ قال: إن علم أنها لمسلم فلا يطؤها حتى يعرضها عليه فيأخذها بالثمن أو يدع، وسواء اشتراها ببلد الحرب أو ببلد الإسلام، وكذلك إن كان عبداً فليعرضه على سيده انتهى. قال أبو الحسن في الأمهات: فلا يحل، وفي بعض الروايات فلا أحب. واختلف الشيوخ فيه، فمنهم من حمله على بابه ومنهم من قال: معناه لا يجوز لأنه فرج فيه خيار للغير فلا يحل. وقوله: «سواء اشتراها ببلد الحرب أو ببلد الإسلام» ظاهره اشتراها في بلد الإسلام أو من المغنم أو ممن اشتراها من حربي في دار الحرب أو اشتراها من حربي دخل إلينا بأمان وليس كذلك، وإنما معناه إذا اشتراها في بلد الإسلام من المغنم أو ممن اشتراها من حربي في دار الحرب، وأما إن اشتراها من حربي دخل إلينا بأمان فلا يأخذها سيدها، وقد قال ذلك فيما يأتي فحمل الكلام على ظاهره يناقض ما يأتي انتهى. ونقل ابن عرفة عن المدونة ما ظاهره أنه يخالف هذا فتأمله. وقول الشيخ أبي الحسن: «أو ممن اشتراها من حربي في دار الحرب» فيه أيضاً نظر، لأنه قد نص أيضاً في المدونة على أن من اشترى شيئاً من بلاد الحرب ثم باعه فإنه يفوت ببيعه على ربه ولا يصير لربه إلا الثمن. وقد تقدم لفظ المدونة فراجعه والله أعلم. ص: **(وإن تصرف مضى كالمشتري من حربي باستيلاد) ش:** قال ابن غازي: يتعلق باستيلاد بمضي فالعتق أحرى بخلاف البيع انتهى. وقوله: «بخلاف البيع» ليس بظاهر فقد قال ابن يونس عقيب مسألة المدونة التي نقلها ابن غازي ما نصه: قال ابن القاسم: وما وجده السيد قد فات بعتق أو ولادة فلا سبيل له إليه ولا إلى رقه. ابن يونس: يريد وإن فاتوا ببيع مضى ذلك ولم يكن له نقضه ولكن له أخذ الثمن الذي بيع به بعد أن يدفع ما وقع به في المقاسم ويتفاضل انتهى. ونقله أبو الحسن وانظر قول المصنف: «وبالأول إن تعدد». ص: **(وإلا فقولان) ش:** أي وإن دخل على رده لربه فهل يمضي عتقه وهو قول القابسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، أو

جارية أو غلاماً في مغنم ثم علم أنه لرجل مسلم أو علم ربه رده له يريد يخيره فيه، فهذا يدل على أنه لا يطؤها. ابن بشير: اختلف المتأخرون هل يلزم مثل هذا فيمن اشترى شقصاً فيه شفيع فلا يحدث فيه حدثاً إلا بعد علمه برأي الشفيع قياساً على هذا **(وإن تصرف مضى كالمشتري من حربي)** من المدونة قال مالك: من وقعت في سهمه أمة لمسلم أو ابتاعها من حربي فلا يطؤها حتى يعرضها عليه فيأخذها بالثمن أو يدع، وكذلك إن كان عبداً أو عرضاً فليعرضه عليه قال ابن القاسم: وما وجده السيد قد فات بعتق أو ولادة فلا سبيل له إليه ولا إلى رقه. أخذهم ممن كانوا بيده من مغنم أو اشتراهم من حربي أغار عليهم أو أبقوا إليه. ابن يونس: يريد وإن فاتوا ببيع مضى ذلك ولم يكن له نقضه ولكن له أخذ الثمن الذي بيع به بعد أن يدفع ما وقع به في المقاسم ويتقاضانه **(باستيلاد إن لم يأخذه على رده لربه وإلا فقولان** وفي

وَفِي الْمُؤَجَّلِ: تَرَدُّدٌ، وَلِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ: أَخْذُ مَا وَهَبُوهُ بِدَارِهِمْ مَجَّاناً، وَبِعِوَضٍ بِهِ، إِنْ لَمْ يُبَعْ فَيَمْضِي، وَلِمَالِكِهِ الثَّمَنُ أَوِ الزَّائِدُ، وَالأَحْسَنُ فِي الْمَفْدِيِّ مِنْ لِصٍّ: أَخْذُهُ بِالْفِدَاءِ،

لا يمضي وهو قول ابن الحارث؟ ص: **(وفي المؤجل تردد) ش:** قال ابن عرفة الشيخ عن محمد عن ابن القاسم: الكتابة والتدبير كالعتق. اللخمي: المعتق لأجل كناجز. ابن بشير: إجراؤه عليه بعيد لتأخره. قلت: قول ابن القاسم في الكتابة والتدبير كالعتق يرده ومقتضى قولها وقول ابن عبد السلام، انظر لو كاتبه عدم وقوفهم على قول ابن القاسم في الكتابة والتدبير انتهى. وذكره في التوضيح عن ابن بشير بعد قوله المتقدم فيقوي الرد هنا انتهى. وإلى كلامه وكلام اللخمي أشار بالتردد هنا. ص: **(ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه بدارهم مجاناً وبعوض به إن لم يبع) ش:** تقدم الكلام على هذه المسألة والفرق بينها وبين قوله فيما تقدم، وكره لغير المالك اشتراء

المؤجل تردد) انظر لم يذكر المعجل وأقحم «إن لم يأخذه» بين «باستيلاد» وبين «وفي المؤجل» فلا شك أن هنا تقديماً وتأخيراً ونقصاً. قال ابن الحاجب: إذا تصرف في الرقيق بالعتق المنجز والاستيلاد مضى على المشهور، وإن أعتق إلى أجل فأجراه اللخمي عليه، وقد تقدم قول ابن القاسم: ما وجده السيد قد فات بعتق أو ولادة فلا سبيل له إليه. قال اللخمي: ويختلف على هذا إذا أعتق إلى أجل؛ فعلى قول ابن القاسم يمضي ذلك كله. ابن بشير: يفيد أن يجري عليه لعدم إنجاز العتق فيقوى ها هنا الرد. ابن عبد السلام: وانظر لو كاتبه أو دبره ابن عرفة مقتضى اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام عدم وقوفهم على قول ابن القاسم أن الكتابة والتدبير كالعتق انتهى. وأما قوله: «إن لم يأخذه على رده لربه وإلا فقولان» فقال الشيخ أبو بكر بن عبد الرحمن: ألقى الشيخ أبو الحسن عليّ وعلى أبي القاسم بن الكاتب إذا اشترى إنسان عبداً من المقاسم فقال: أنا أعطيه لصاحبه ثم أعتقه بعد ذلك. هل يمضي عتقه؟ فقلت: يمضي عتقه لأن السيد كان له بالخيار وضمانه من المشتري فكان عتقه جائزاً فيه. وخالفني أبو القاسم وقال: يرد عتقه لأن قد رضي أن يدفعه لصاحبه. واستحسن الشيخ أبو الحسن جوابي. وقال: لا يضره في عتقه ما أراد من دفعه لسيده لما بدا له في ذلك بالعتق فيه **(ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه بدارهم مجاناً وبعوض به)** من المدونة قال ابن القاسم: وإن دخلت إلى دار الحرب فابتعت عبد المسلم من حربي أسره أو أبق إليه أو وهبه لك الحربي فكافأته عليه فلسيده أخذه بعد أن يدفع إليك ما أديت فيه من ثمن أو عرض وإن لم تثب واهبك أخذه ربه بغير ثمن **(إن لم يبع فيمضي ولمالكه أخذ الثمن أو الزائد.)** ابن القاسم: وإن باعه الذي وهب له من رجل آخر مضى البيع ويرجع صاحبه بالثمن على الموهوب فيأخذه منه، وأما إن ابتاعه ثم باعه فلربه أخذ الثمن الذي بيع به بعد أن يدفع إلى مشتريه من بلد الحرب ما أدى فيه. قال في غير المدونة: ويقاصه به في ذلك فيرجع عليه بفضل إن بقي من ابن يونس **(والأحسن في المفدي من لص أخذه بالفداء)**. ابن بشير: في رجوع من فدى من يد لص لفدائه على ربه خلاف معروف. ابن عرفة: كثير عروض هذه النازلة بإقليمنا والأظهر أن فداءه بحيث يرجى لربه خلاصه من اللص بأمر

وَإِنْ أُسْلِمَ لِمُعَاوِضِ مُدَبَّرٍ وَنَحْوُهُ اسْتُوفِيَتْ خِدْمَتُهُ، ثُمَّ هَلْ يُتَّبَعُ إِنْ عَتَقَ بِالثَّمَنِ أَوْ بِمَا بَقِيَ؟ قَوْلاَنِ، وَعَبْدُ الْحَرْبِيِّ يُسْلِم حُرٌّ إِنْ فَرَّ، أَوْ بَقِيَ حَتَّى غُنِمَ، لاَ إِنْ خَرَجَ بَعْدَ إِسْلاَمِ سَيِّدِهِ أَوْ بِمُجَرَّدِ إِسْلاَمِهِ، وَهَدَمَ السَّبْيُ النِّكَاحَ إِلاَّ أَنْ تُسْبَى وَتُسْلِمَ بَعْدَهُ،

سلعة وفاتت به وبهبتهم لها في شرح هذه القولة والله أعلم. وقوله: «به» أي بذلك الثمن. قال في التوضيح: فإن كان عيناً دفع مثله حيث لقيه أو حاكمه، وإن كان مثلياً أو عرضاً دفع إليه مثل ذلك في بلد الحرب إن كان الوصول إليها ممكناً كمن أسلف ذلك فلا يلزمه إلا مثله بموضع السلف إلا أن يتراضيا على ما يجوز. ابن يونس عن بعض شيوخه: وإن كان لم يمكن الوصول إليها فعليه هنا قيمة ذلك الكيل ببلد الحرب انتهى. **ص: (ثم هل يتبع إن**

ما حرمان فاديه. وما ذكر ابن يونس إلا أخذه بالفداء وسيأتي نص قبل قوله: «ورجع بمثل المثلي» **(وإن أسلم لمعاوض مدبر ونحوه استوفيت خدمته ثم هل يتبع إن عتق بالثمن أو بما بقي قولان)** قال ابن الماجشون: في المدبر يشتري من بلد الحرب إن أبى سيده أن يفديه خدم من صار إليه في الثمن الذي دفع فيه، فإن مات السيد قبل أن يستوفي المشتري ما اشتراه به وحمله الثالث فإنه يعتق ويتبعه مشتريه بما بقي له بعد أن يحاسبه بما اختدمه به وما استغل منه، لأن الحربي هذا يتبع. قال محمد: صواب وذكر عنه ابن سحنون أنه لا يحاسبه بشيء مما اختدمه ويتبعه بجميع الثمن ولم يأخذ به سحنون. ابن يونس: المعتق إلى أجل. قال سحنون: إذا سبي ففداه رجل من العدو بمال فإن شاء سيده فداه بذلك ولا يحاسبه بعد العتق، وإن أسلمه صارت جميع خدمته للذي فداه إلى الأجل، فإذا أعتق اتبعه بجميع ما فداه فيه. وقال ابن المواز: يحاسبه بالخدمة فإن بقي له بعد عتقه ببلوغ الأجل شيء اتبعه به **(وعبد الحربي يسلم حر إن فرّ أو بقي حتى غنم)** من المدونة قال ابن القاسم: من أسلم من عبيد الحربيين لم يزل ملك سيده عليه إلا أن يخرج العبد إلينا أو ندخل نحن بلادهم فلنغنمه وهو مسلم وسيده مشرك فيكون حراً ولا يرد لسيده إن أسلم سيده بعد ذلك **(لا إن خرج بعد إسلام سيده)** من المدونة قال ابن القاسم: إن خرج العبد إلينا مسلماً وترك سيده مسلماً فهو له رق إن أتى **(وهدم السبي النكاح إلا أن تسبى وتسلم بعده)** انظر هذا مع ما يتقرر. قال ابن الحاجب: والسبي يهدم النكاح إلا إذا سبيت بعد أن أسلم الزوج وهو حربي أو مستأمن فأسلمت فإن لم تسلم فرق بينهما لأنها أمة كافرة وهي وولدها وماله في دار الحرب فيء، ثم ذكر الخلاف فانظر أنت لفظ خليل مع هذا، وانظر في النكاح عند قوله: «وقرر عليها إن أسلم». قال ابن علاق: قوله: «السبي يهدم النكاح» يشمل ثلث صور: أن تسبى الزوجة وحدها ويبقى الزوج بدار الحرب، وأن يسبى الزوج أوّلاً ثم تسبى هي بعد ذلك، وأن يسبيا معاً. وظهر المدونة أن السبي يهدم النكاح في الصور الثلاث. وقال ابن رشد: رابع الأقوال قول ابن القاسم وأشهب في المدونة أن السبي يهدم النكاح سبيا معاً أو مفترقين، فكذلك على مذهبهما إذا سبي أحدهما قبل ثم أتى الآخر بأمان، وأما إن أتى أحدهما أولاً بأمان ثم سبي الثاني فلا ينهدم النكاح ويخير هو إن كان الذي سبي بعد أن

وَوَلَدُهُ وَمَالُهُ فَيْءٍ مطلقاً لَا وَلَدٌ صَغِيرٌ لِكِتَابِيَّةٍ سُبِيَتْ، أو مُسْلِمَةٍ، وَهَلْ كِبَارُ الْمُسْلِمَةِ فَيْءٍ ، أَوْ إِنْ قَاتَلُوا؟ تَأْوِيلاَنِ، وَوَلَدُ الأَمَةِ لِمَالِكِهَا.

عتق بالثمن أو بما بقي قولان) ش: صدر ابن الحاجب بأنه يتبعه بجميع الثمن وعطف الثاني بقيل إلا أنه قال في التوضيح: ظاهر كلام المصنف أن اتباعه بالجميع هو المشهور ولم أر من شهره انتهى. والفرق بين هذه وبين ما اشترى من المقاسم أنه في المعاوضة ما دخل إلا على أن الرقبة له بخلاف الذي بيع في المقاسم والله أعلم.

قدمت هي بأمان، ومن المدونة: لو أسلم الزوج بدار الحرب وأقام بها أو قدم إلينا مسلماً بأمان فأسلم ثم سبى المسلمون زوجته، فإن أبت الإسلام فرق بينهما وهي وولدها وما في بطنها وجميع ما للزوج بدار الحرب فيء لذلك الجيش، وإن أسلمت فالنكاح بينهما ثابت. ابن المواز: وكذا إن عتقت. **(وولده وماله فيء مطلقاً)** تقدم هذا عند قوله: «ولا يمنعه حمل بمسلم في الحربي يسلم ثم يخرج إلينا فغزا المسلمون بلاده فغنموا أهله وماله وولده». قال ابن القاسم: هم فيء للمسلمين وكذلك إن أصابوا أهله وولده وماله بعد أن أسلم وقبل أن يخرج إلينا خلافاً لنقل التونسي ومختار اللخمي. ومن كتاب ابن سحنون: إذا أسلم الكافر ببلده فدخلنا عليهم فإن ماله وولده فيء عند ابن القاسم ورواه عن مالك. وقال سحنون وأشهب: إن ولده أحرار تبع له، وماله وامرأته فيء. وكذلك لو هاجر وحده وترك ذلك بأرضه ومقتضى ما لابن عرفة أن مذهب المدونة أن من أسلم وخرج إلينا فماله وولده فيء لو بقي بدار الحرب ففي كونه كما لو خرج قولا المتأخرين. قال: وفي نوازل ابن الحاج: مال المسلم المقيم بدار الحرب كمال من أسلم وأقام بدار الحرب. قال ابن الحاج: يترجح أن يحكم في مال المدجنين بقول أشهب وسحنون. ولأن مال من أسلم كان مباحاً قبل إسلامه بخلاف مال المدجنين. انظر قبل سماع سحنون بمسألة، فقوله: «مطلقاً» أي سواء كان قد خرج إلينا أو أقام ببلده حتى دخلنا عليه، وهذا خلاف نقل التونسي ومختار اللخمي. **(لا ولد صغير لكتابية سبيت أو مسلمة)** من المدونة قال ابن القاسم: وإذا سبى العدو حرة مسلمة أو ذمية فولدت أولاداً ثم غنمها المسلمون فولدها الصغار بمنزلتها لا يكونون فيئاً، وأما الكبار إذا بلغوا وقاتلوا فهم فيء **(وهل كبار المسلمة فيء أو إن قاتلوا تأويلان)** قال ابن يونس: حكي عن أبي محمد أنه قال: إذا بلغ ولدها ولم يقاتل لم يكن فيئاً حتى يقاتل بعد البلوغ، وقال ابن شبلون: إذا بلغوا فهم فيء قاتلوا أو لم يقاتلوا **(وولد الأمة لمالكها)** من المدونة قال ابن القاسم: لو كانت المسبية أمة كان كبير ولدها وصغيرهم لسيدها.

فَصْلٌ فِي عقد الجزية

عَقْدُ الْجِزْيَةِ: إِذْنُ الإِمَامِ لِكَافِرٍ: صَحَّ سِبَاؤُهُ،

فصل

ص: **(عقد الجزية إذن الإمام لكافر صح سباؤه) ش:** قال ابن عرفة: الجزية حكمها الجواز المعروض للترجيح وقد تتعين عند الحاجة إليها قبل القدرة انتهى. وهذا الحكم ينتهي إلى نزول السيد عيسى عليه السلام ثم لا يقبل إلا الإيمان. قال الأبي عن القاضي عياض في قوله ﷺ: «ويضع الجزية» أي لا يقبلها الفيض المال وعدم النفع به حينئذ وإنما يقبل الإيمان وقد يكون معنى وضعها ضربها على جميع أهل الكفر لأن الحرب تضع حينئذ أو زارها ولا يقاتله أحد انتهى.

فائدة: قال في فتح الباري: قال العلماء: الحكمة في وضع الجزية أن الذل الذي يلحقهم يحملهم على الدخول في الإسلام مع ما في مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الإسلام. واختلف في سنة مشروعيتها فقيل في سنة ثمان، وقيل في ستة تسع انتهى. والأصل فيها الآية الكريمة. ومما يدل للحكمة المذكورة أنه لما حصل صلح الحديبية وخالط المسلمون الكفار آمنين أسلم بسبب ذلك خلق كثير كما قال ذلك أيضاً في صلح الحديبية ونصه: ولقد دخل في تينك السنتين خلق كثير مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر يعني من صناديد قريش انتهى. وقوله: «إذن الإمام» قال في الذخيرة عن الجواهر: ولو عقده مسلم بغير إذن الإمام لم يصح لكن يمنع الاغتيال انتهى. وانظر ما نقله البساطي عن الجواهر فإنه عكس هذا والله أعلم. وقوله: «لكافر صح سباؤه» ظاهر كلامه أنه مشى على ظاهر كلام ابن الحاجب، وأن المشهور من المذهب أن الجزية تؤخذ من كل كافر يصح سباؤه ولا يخرج من ذلك إلا المرتد. قال في التوضيح: وعلى هذا الظاهر مشاه ابن راشد وابن عبد السلام. وذكر المازري أنه ظاهر المذهب كما شهره المصنف. قال: وحكى المصنفون في الخلاف من أصحابنا وغيرهم أن مذهب مالك أنها تقبل إلا من كفار قريش. ونقل صاحب المقدمات الإجماع على أن كفار قريش لا تؤخذ منهم الجزية،

فصل

ابن شاس: كتاب عقد الذمة والمهادنة. فأما عقد الذمة فينظر في أركانه وأحكامه. فأما أركانه فخمسة: نفس العقد والعاقد وفيمن يعقده له وفي البقاع وفي مقدار ما يجب عليهم **(عقد الجزية إذن الإمام)** ابن شاس: من أركان عقد الذمة العاقد وهو الإمام فلو عقده مسلم بغير إذن الإمام لم يصح لكن يمنع الاغتيال. انظر تعقب ابن عرفة عليه **(لكافر صح سباؤه مكلف حر قادر).** ابن شاس: الركن الثالث فيمن تعقد له وهو كل كافر ذكر بالغ حر قادر على أداء الجزية يجوز إقراره على دينه

مُكَلَّف حُرٌّ قَادِرٍ مُخَالِطٍ، لَمْ يَعْتِقْهُ مُسْلِمٌ: سُكْنَى غَيْرِ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَالْيَمَنِ،

وذكر أن ابن الجهم نقل الإجماع أيضاً. واختلف في تعليل عدم أخذها من كفار قريش، فعلله ابن الجهم بأن ذلك إكراماً لهم لمكانهم من النبي ﷺ، وعلله القرويون بأن قريشاً أسلموا كلهم فإن وجد منهم كافر فمرتد فلا تؤخذ منه. المازري: وإن ثبتت الردة فلا يختلف في عدم أخذها منهم انتهى. ونقل ابن عرفة فيمن تؤخذ منهم الجزية طرقاً فذكر طريق ابن رشد المتقدمة ثم ذكر كلام اللخمي وابن بشير ثم قال: وظاهر نقليهما قريش كغيرها ثم قال: لما حصل الأقوال وخامسها إلا من قريش. واعتمد صاحب الشامل على ما قاله صاحب المقدمات فقال: إلا من مرتد وكافر قريش انتهى. والسباء بالمد قاله في الصحاح وهو الأسر. **ص: (مخالط) ش:** احترازاً من راهب الصوامع فلو ترهب بعد عقدها ففي سقوطها قولان: لنقل صاحب البيان عن ابن القاسم ولنقل اللخمي عن مطرف، وابن الماجشون نقله ابن الحاجب وصحح الأول صاحب الشامل. **ص: (لم يعتقه مسلم) ش:** هذا أحد الأقوال الثلاثة، وقيل تؤخذ منه مطلقاً، وقيل: لا تؤخذ منه مطلقاً. قال ابن رشد: وهذا الخلاف إنما هو فيمن أعتق ببلد الإسلام، وأما من أعتق بأرض الحرب فعليه الجزية بكل حال، ونقله ابن عرفة وصاحب التوضيح. **ص: (بسكنى غير**

ليس بمجنون ولا بمترهب منقطع في دير. وقال ابن رشد: الجزية تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس ومن العجم باتفاق، ولا تؤخذ من قريش ولا من المرتدين باتفاق. أما المرتدون فإنهم ليسوا على دين يقرون عليه لقوله عليه السلام: «من بدَّل دينه فاضربوا عنقه»[1] وأما قريش فقيل لمكانهم من النبي ﷺ. وذهب مالك إلى أنها تؤخذ من مشركي العرب ومن دان بغير الإسلام من العرب وليس من أهل الكتاب ولا المجوس خلافاً لابن وهب وابن حبيب، وكذلك ذهب أيضاً مالك أنها تؤخذ من نصارى العرب. أبو محمد عمر قال مالك: تؤخذ من عبدة الأوثان والنيران. قال ابن رشد: ومن ضعف عنها. ظاهر قول ابن القاسم سقوطها وقيل: إلا قدر ما يحمل. عبد الوهاب: إن ضعف عنها أحد فيخفف عنه وكذلك قال أصبغ ومحمد: يخفف عمن لا يقدر. وبذلك كتب عمر بن عبد العزيز أن يخفف عنهم فإن احتاجوا فاطرحوها عنهم فإن احتاجوا فانفقوا عليهم واسلفوهم من بيت المال. **(مخالط)** ابن بشير: تؤخذ من العقلاء المخالطين للكفار ولا تؤخذ من المجانين ولا من الرهبان **(لم يعتقه مسلم)** من المدونة: لا جزية على نصراني أعتقه مسلم ولو جعلت عليه جزية كان العتق أضر به. قال ابن القاسم: فإن أعتقه ذمي كان على العبد المعتق الجزية كما يؤخذ من عبيد النصارى إذا تجروا في بلاد المسلمين العشر **(بسكنى غير مكة والمدينة واليمن)** ابن عرفة: لا يقر كافر ولو بجزية في جزيرة العرب لإجلاء

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ١٤٩. كتاب الاعتصام باب ٢٨. كتاب الاستتابة باب ٢. أبو داود في كتاب الحدود باب ١. الترمذي في كتاب الحدود باب ٢٥. النسائي في كتاب التحريم باب ١٤. ابن ماجة في كتاب الحدود باب ٢. أحمد في مسنده (٢/١، ٧، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٢٣) (٢٣١/٥).

وَلَهُمْ الاجْتِيَازُ بِمَالٍ لِلْعَنَوِيِّ: أَرْبَعَةُ دَنَانِيرَ، أَوْ أَرْبَعُونَ دِرْهَماً فِي سَنَةٍ، وَالظَّاهِرُ آخِرُهَا،

مكة والمدينة واليمن) ش: وهذه جزيرة العرب. قال في الذخيرة: والجزيرة مأخوذة من الجزر وهو القطع، ومنه الجزار لقطعه أعضاء الحيوان، والجزيرة لانقطاع المياه عن وسطها إلى أجنابها، وجزيرة العرب قد احتف بها بحر القلزم من جهة المغرب، وبحر فارس من جهة المشرق، وبحر الهند من جهة الجنوب انتهى. وقال ابن عرفة: وإنما قيل لها جزيرة لانقطاع ما كان فائضاً عليها من ماء البحر انتهى. وقال القرطبي في سورة براءة: وأما جزيرة العرب وهي مكة والمدينة واليمامة واليمن ومخاليفها. فقال مالك: يخرج من هذه المواضع كل من كان على غير الإسلام ولا يمنعون من التردد بها مسافرين، وكذلك قال الشافعي إلا أنه استثنى من ذلك اليمن فيضرب لهم فيها ثلاثة أيام كما ضرب لهم عمر حين أجلاهم ولا يدفنون فيها ويلجؤن إلى الحل انتهى. وقال القرطبي المحدث في شرح حديث ثمامة في كتاب الجهاد من مسلم: ومنع مالك رحمه الله دخول الكفار جميع المساجد والحرم وهو قول عمر بن عبد العزيز وقتادة والمزني انتهى. ولعله يريد بقوله: «يمنعون دخول الحرم» أي الإقامة، ومفهوم كلام المصنف أن لهم سكنى غير ذلك وهو صحيح لكنه يشترط أن يسكن حيث يناله حكمنا لا ويسكن حيث يخشى منه أن ينكث ويؤمر بالانتقال فإن أبوا قوتلوا.

فرع: قال في الذخيرة وللذمي أن ينقل جزيته من بلد إلى بلد من بلاد الإسلام انتهى.

فرع: قال بعض المحققين: إذا أسلم أهل جهة وخفنا عليهم الارتداد إذا فقد الجيش فإنهم يؤخذون بالانتقال. قاله ابن عبد السلام. وظاهر كلام المصنف أن حكم العبيد حكم الأحرار في عدم السكنى في جزيرة العرب وهو قول عيسى خلاف قول ابن سيرين. قاله في التوضيح. ص: (ولهم الاجتياز) ش: قال ابن عرفة: وضرب لهم عمر ثلاثة أيام يستوفون وينظرون في حوائجهم انتهى. وتقدم نحوه في كلام القرطبي. ص: (بمال) ش: قال في الجواهر: فلو أقرهم من غير جزية أخطأ ويخيرون بين الجزية والرد إلى المأمن. انتهى من الذخيرة. ص: (للعنوي) ش: منسوب إلى العنوة. قال في التنبيهات في كتاب التجارة لأرض الحرب أرض العنوة بفتح العين التي غلب عليها قهراً انتهى. ص: (والظاهر آخرها) ش: قال في التوضيح:

عمر منها كل كافر. اللخمي: اختلف في مسمى جزيرة العرب قال مالك: مكة والمدينة واليمن وأرض العرب. قال عيسى: ويخرج العبيد كما يخرج الأحرار. وقال ابن مزين: لا يخرج العبيد **(ولهم الاجتياز)** الباجي: لا يمنعون منها مسافرين لدخولهم إياها بجلبهم الطعام من الشام إلى المدينة وضرب لهم عمر ثلاثة أيام يستوفون ويسرون في حوائجهم **(بمال للعنوي أربعة دنانير أو أربعون درهماً في سنة)** ابن رشد: الجزية العنوية هي التي توضع على المغلوبين على بلادهم المقرين فيها لعمارتها فإنها عند مالك على ما فرضها عمر أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهماً على أهل الورق وإن كثر يسرهم فلا يزادون **(والظاهر آخرها)** ابن رشد: اختلف في حد وجوب الجزية فقيل: إنها تجب بأول الحول حين تعقد لهم الذمة ثم بعد ذلك عند أول كل حول وهو مذهب أبي حنيفة. وقيل: إنها لا

وَنُقِّصَ الْفَقِيرُ بِوُسْعِهِ، وَلاَ يُزَادُ، وَلِلصُّلْحِيِّ مَا شُرِطَ، وَإِنْ أُطْلِقَ؛ فَكَالأَوَّلِ وَالظَّاهِرُ إِنْ بَذَلَ الأَوَّلَ حَرُمَ قِتَالُهُ مَعَ الإِهَانَةِ عِنْدَ أَخْذِهَا، وَسَقَطَتَا بِالإِسْلاَمِ:

قال صاحب المقدمات: نقل عن بعض الأصحاب أن هذا في العنوية، وأما في الصلحية فتؤخذ معجلة لأنها عوض عن حقن دمائهم ورد عليه ورأى أنه لا فرق انتهى.

فرع: قال في التوضيح: ومن بلغ منهم أخذت منه الجزية عند بلوغه ولا ينتظر به الحول انتهى. **ص: (ونقص الفقير لوسعه) ش:** قال ابن شاس: قال القاضي أبو الوليد: من اجتمعت عليه جزية سنين إن كان فر منها أخذت لماضي الأعوام، وإن كان لعسر لم تؤخذ منه. انتهى من ابن عرفة. زاد في التوضيح: ولا يطلب بها بعد غناه والله أعلم. **ص: (وإن أطلق فكالأول) ش:** إذا وقع العقد فاسداً فلا نقتلهم ونلحقهم بمأمنهم. انتهى من الذخيرة. **ص: (وسقطتا بالإسلام) ش:** ولو كانت في ذمته سنون متعددة قاله ابن الحاجب وغيره. **ص:**

تجب إلا بآخر الحول وهو مذهب الشافعي، وليس عند مالك وأصحابه نص، والظاهر من مذهبه وقوله في المدونة: إنها تجب بآخر الحول وهو القياس لأنها إنما تؤخذ منهم سنة بسنة جزاء على تأمينهم، وكذلك الحكم في الجزية الصلحية إذا وقعت مبهمة من غير تحديد كما ذكرنا **(ونقص الفقير بوسعه)** هذه طريقة ابن يونس، والمشهور عند ابن رشد أنها تسقط عنه وقد تقدم هذا عند قوله: «قادر» **(ولا تزاد)** تقدم نص عبد الوهاب وإن كثر يسرهم فلا يزادون **(وللصلحي ما شرط)** ابن رشد: لا حد للجزية الصلحية إذ لا يجبرون عليها ولأنهم منعوا أنفسهم وأموالهم حتى صالحوا عليها فإنما هي على ما يراضيهم عليه الإمام من قليل أو كثير على أن يقروا في بلادهم على دينهم إذا كانوا بحيث تجري عليهم أحكام المسلمين وتؤخذ منهم الجزية عن يد وهم صاغرون وكذا نص عليه ابن حبيب وغيره وفيه نظر. والصحيح أنه لا حد لأكثرها يلزم أهل الحرب الرضا به لأنهم مالكون لأمرهم وأن لأقلها جداً إذا بذلوه لزم الإمام قبوله وحرم عليه قتالهم. والذي يأتي على المذهب عندي أن أقلها ما فرض عمر على أهل العنوة فإذا بذل ذلك أهل الحرب في الصلح على أن يؤدوه عن يدوهم صاغرون لزم الإمام قبوله وحرم عليه قتالهم وله أن يقبل منهم في الصلح أقل من ذلك وإن كانوا أغنياء **(وإن أطلق فكالأول)** ابن رشد: وإن صالحوا على الجزية مبهمة من غير بيان ولا تحديد وجبت لهم الذمة وحملوا في الجزية محمل أهل العنوة في جميع وجوهها **(والظاهر إن بذل الأول حرم قتاله مع الإهانة عند أخذها)** تقدم نص ابن رشد: عندي إذا بذل ما فرض عمر عن يد وهم صاغرون حرم قتالهم **(وسقطتا بالإسلام)** ابن رشد: اختلف فيمن أسلم بعد وجوب الجزية عليه ومذهب مالك وجميع أصحابه أنها تسقط عنه بإسلامه. وفيها لابن القاسم: وإذا لم يؤخذ من الذمي الجزية سنة حتى أسلم فلا يؤخذ منه شيء لأن مالكاً قال في أهل حصن هو دنوا ثلاث سنين على أن يعطوا المسلمين شيئاً معلوماً فأعطوهم سنة واحدة ثم أسلموا: إنه يوضع عنهم ما بقي عليهم ولا يؤخذ منهم شيء. قال ابن القاسم: والمال الذي هو دنوا عليه مثل

كَأَرْزَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَإِضَافَةِ الْمُجْتَازِ ثَلاثَاً لِلظُّلْمِ، وَالْعَنَوِيُّ حُرٌّ،

(كأرزاق المسلمين) ش: قال ابن عرفة: قال اللخمي: ولا أرى أن توضع عليهم اليوم بالمغرب لأنهم لا جور عليهم. قلت: قل: أن يكون وفاء غير عمر كوفائه.

فرع: قال ابن عرفة: ولا تثبت الجزية لمدعيها إلا ببينة أو دليل لسماع سحنون ابن القاسم: إن أخذ يهود يتجرون مقبلين من أرض الشرك قالوا: نحن من جزيرة ملك الأندلس، إن ثبت قولهم تركوا وإلا فهم فيء، فإن ثبت وادعوا على آخذيهم أخذ مال لم يحلفوا إن كانوا صالحين مأمونين. قال ابن رشد: إنما كانوا فيئاً إن عجزوا عن البينة لدعواهم ما لا يشبه لإقبالهم من بلاد الشرك، ولو ادعوا ما يشبه لم يستباحوا وأسقط اليمين عن المأمونين لأنها دعوى عداء والله أعلم. **ص: (والعنوي حر) ش:** هذا قول ابن حبيب وشهره ابن الحاجب قاله في التوضيح. ولم أر من صرح بمشهوريته ثم قال: ويشهد لتشهير المصنف ما قال صاحب البيان وابن زرقون إن ظاهر المدونة في باب الهبة لا يمنع أهل العنوة من الهبة والصدقة إذا لم يفرق بين أهل العنوة والصلح خلافاً لابن حبيب انتهى. قلت: وما عزاه في التوضيح لابن

الجزية **(كأرزاق المسلمين وإضافة المجتاز ثلاثاً للظلم فقط)** محمد عن مالك: أرى إسقاط ما فرضه عمر مع ذلك من أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لأنه لم يوف لهم. الباجي: وهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء. سحنون: لا يؤخذ من أهل الذمة شيء إلا عن طيب أنفسهم إلا الضيافة التي وضعها عمر. ابن عرفة: ظاهر إلزامهم الضيافة. قال سحنون: وكان عمر فرض عليهم أرزاق المسلمين من الحنطة مدان على كل نفس في الشهر مع ثلاثة أقساط من الزيت ممن كان من أهل الشام والجزيرة. وأما أهل مصر فأردب من حنطة كل شهر ولا أدري كم من الودك والعسل وكسوة كان عمر يكسوها للناس وعلى أن يضيفوا من مر بهم من أهل الإسلام ثلاثة أيام. وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً كل شهر على كل رجل وكسوة معروفة لا أعرف قدرها كان يكسوها عمر للناس. انتهى من ابن يونس. وقال ابن رشد: إذا تعدى عليهم الإمام وأخذ منهم أكثر مما فرض عمر سقطت عنهم الضيافة ولم يحل لأحد من المسلمين أن يستضيفهم ولا يأكل لهم شيئاً. وانظر لم يذكر ما يلزمهم إذا تجروا من أفق إلى أفق لا شك أنه سها عنه **(والعنوي حر)** من سماع عيسى سئل ابن القاسم عن نساء أهل الذمة الذين أخذوا عنوة مثل أهل مصر، هل يحل أن ينظر الرجل إلى شعور رهن؟ قيل له: أليس هن بمنزلة الإماء؟ قال: لا بل هن أحرار لأن دية من قتل منهنَّ خمسمائة ومن أسلم منهنَّ كان حراً فهنَّ أحرار يحرم منهنَّ ما يحرم من الأحرار. ابن رشد: حكم لأهل العنوة في هذه الرواية بحكم الأحرار. ووجهه أنه جعل إقرارهم في الأرض لعمارتها من ناحية المن الذي قال تعالى: ﴿فإمامنا﴾ [محمد: ٤] والمن العتاقة. فعلى هذا تكون لهم أموالهم إذا أسلموا، وإلى هذا ذهب ابن حبيب. وسمع يحيى ابن القاسم: من مات من أهل العنوة ولا وارث له فميراثه للمسلمين. قيل: كيف يعرف إن كان ترك وارثاً أو لا وفرائضهم مخالفة

وَإِنْ مَاتَ أَوْ أَسْلَمَ؛ فَالأَرْضُ فَقَطْ لِلْمُسْلِمِينَ وَفِي الصُّلْحِ إِنْ أُجْمِلَتْ، فَلَهُمْ أَرْضُهُمْ، وَالْوَصِيَّةُ بِمَالِهِمْ، وَوَرِثُوهَا، وَإِنْ فُرِّقَتِ عَلَى الرِّقَابِ فَهِيَ لَهُمْ، إِلاَّ أَنْ يَمُوتَ بِلاَ وَارِثٍ، فَلِلْمُسْلِمِينَ وَوَصِيَّتُهُمْ

حبيب أعني القول الذي مشى عليه المصنف، عزاه ابن عرفة لسماع عيسى ويحيى وعليه فلا يحل النظر إلى شعور نسائهم، ودية من قتل منهم مائتان وخمسون وتجوز هبتهم وصدقتهم ولا يمنعون من الوصية بجميع أموالهم إذا كان لهم وارث من أهليهم. قاله ابن عرفة. **ص: (وإن مات أو أسلم فالأرض فقط للمسلمين) ش:** تصوره ظاهر.

فرع: قال في التوضيح: وكيف نعلم ورثته ونحن لا نعلم مورثيهم؟ روى يحيى عن ابن القاسم أن ذلك راجع إلى أهل دينهم وأساقفتهم، فمن قالوا: يرثه من ذوي رحم أو غيره أو امرأة سلم إليه، وإن قالوا: لا وارث له فميراثه للمسلمين. ووجه ذلك أن طريق ذلك الخبر كما ينفردون به من العلم فيقبل قولهم كأخبارهم عما يعلمونه من الأدواء وترجمتهم على الألسنة التي لا نعرفها. قاله الباجي: قال ابن راشد: وأما العنوي فإن كان له وارث ورثه

لفرائضنا؟ فقال: يردد ذلك إلى أساقفتهم فإن قالوا: ليس له وارث يرثه في ديننا أخذ ميراثه للمسلمين، وإن قالوا ترثه عمته أو خالته أو ذات رحم منه فلذلك إليهم بدينونة. الباجي: هذا طريقه الخبر كإخبارهم فيما يعلمونه من الأدواء كترجمتهم على الألسنة التي لا نعرفها. ابن رشد: هذا يأتي على رواية عيسى أنهم أحرار ولا ينظر إلى شعور نسائهم. ويلزم على قياس هذا أن لا يمنعوا من هبة أموالهم والصدقة بها وأن يحكم عليهم بذلك للمسلمين وهو ظاهر المدونة، وأن لا يمنعوا من الوصايا بجميع أموالهم إلا إذا لم يكن لهم وارث من أهل دينهم وكان ميراثهم للمسلمين. وسمع سحنون ابن القاسم قال مالك: إذا أسلم أهل العنوة أخذ منهم دراهمهم وعبيدهم وكل مالهم لأنهم مأذون لهم في التجر وما أحب تزويج بناتهم وإني لأتقيه وما أراه حراماً. ابن رشد: هذا على أنهم في حكم العبيد. وقال ابن حبيب: إذا أسلموا كان لهم أموالهم ولم تنتزع منهم وهو الآتي على سماع عيسى أنهم أحرار. وتفرقة ابن المواز في ذلك بين ما كان بأيديهم يوم الفتح وبين ماستفادوه بعد الفتح ليس جارية على قياس. انظر الأسمعة الثلاثة ففيها طول **(وإن مات أو أسلم فالأرض فقط للمسلمين)** مالك: من أسلم من أهل العنوة لم تكن أرضه له ولا ماله ولا داره وسقطت عنه الجزية. ابن وهب: وقاله عمر بن الخطاب. ابن يونس: يريد ماله الذي اكتسبه قبل الفتح. قال أبو محمد: وأما ما اكتسبه بعد الفتح فأسلم فإنه له قاله مالك. انتهى ما نقل ابن يونس فانظره مع ما تقدم لابن رشد **(وفي الصلح إن أجملت فلهم أرضهم والوصية بمالهم وورثوها)** ابن رشد: الجزية الصلحية على ثلاثة أوجه: فإن كانت مجملة عليهم فذهب ابن القاسم إلى أن أرضهم بمنزلة ما لهم يبيعونها ويرثونها ويقتسمونها وتكون لهم إن أسلموا عليها، وإنما مات منهم ميت ولا وارث له من أهل دينه فأرضه وماله لأهل موداه ولا يمنعون من الوصايا وإن أحاطت بأموالهم إذ لا ينقصون شيئاً من الجزية لموت من مات منهم. وكذا نقل ابن يونس أن الجزية إذا كانت على

فِي الثُّلُثِ، وَإِنْ فُرِّقَتْ عَلَيْهَا أَوْ عَلَيْهِمَا فَلَهُمْ بَيْعُهَا، وَخَرَاجُهَا عَلَى الْبَائِعِ، وَلِلْعَنَوِيِّ إِحْدَاثُ

وسئل عن ذلك أساقفتهم، وإن لم يكن له وارث فماله لبيت المال والله أعلم. ص: **(وإن فرقت عليها أو عليهما فلهم بيعها وخراجها على البائع)** ش: هذا هو الوجه الثالث من أوجه الصلح، وما ذكره من أن لهم بيع الأرض هو أحد الأقوال الثلاثة، والثاني أن البيع لا يجوز، والثالث أنه يجوز والخراج على المشتري. زاد في المقدمات: ولا خلاف أنها تكون لهم وإن أسلموا عليها وأنهم يرثونها بمنزلة سائر أموالهم وقرابتهم من أهل دينهم أو المسلمين إن لم يكن لهم قرابة. انتهى من الكبير. ص: **(وللعنوي إحداث الكنيسة إن شرط وإلا فلا)** ش: مذهب ابن القاسم على ما نقله ابن عرفة أن يترك لأهل الذمة كنائسهم القديمة في بلد العنوة المقر بها أهلها وفيما اختطه المسلمون فسكنوه معهم، وأنه لا يجوز إحداثها إلا أن يعطوا ذلك. وهذا هو المأخوذ من المدونة في كتاب الجعل والإجارة بعد تأمل كلامه وكلام شراحه. وقال عبد الملك: لا يجوز الإحداث مطلقاً ولا يترك لهم كنيسة وهو الذي نقله في الجواهر وهو

الجماجم ومن مات سقطت عنه، فهذا إن مات ولا وارث له يكون ماله للمسلمين كمال المرتد **(وإن فرقت على الرقاب فهي لهم إلا أن يموت بلا وارث فللمسلمين ووصيتهم في الثلث)** ابن رشد: وإن كانت مفرقة على رقابهم دون الأرض فلا خلاف أن لهم أرضهم ومالهم يبيعون ويرثون وتكون لهم إن أسلموا عليها، ومن مات منهم ولا وارث له من أهل دينه فأرضه وماله للمسلمين ولا تجوز وصيته إلا في ثلث ماله **(وإن فرقت عليها أو عليهما فلهم بيعها وخراجها على البائع)** ابن رشد: وإن كانت الجزية على الجماجم والأرض أو على الأرض دون الجماجم فمذهب ابن القاسم في المدونة وغيرها أن بيع الأرض جائز ويكون الخراج على البائع. وفي المدونة عن أشهب: إن الخراج على المبتاع. وروى ابن نافع أن البيع لا يجوز. الباجي: وجه قول أشهب أن الخراج إنما هو سبب الأرض لأنها لو استعذرت أو تلفت لسقط الخراج فوجب أن ينتقل الخراج معها، وقد كان العمل بالأندلس على قول ابن القاسم، وأمر المنصور بن أبي عامر بالأخذ بقول أشهب لحاجته إلى ذلك لأن البائع قد يهلك من غير مال أو يخرج من البلد فيريد ابتياع الأرض بما عليها، وقد ألحق أهل بلدنا بذلك ما لزم أرض الإسلام من وظائف الظلم للسلاطين فأجروها مجراها وهذا غير صحيح، لأن هذه الوظائف مظلمة ليست بحق ثابت، ومن أمكنه دفعها عن نفسه بفرار أو غيره لم يأثم بذلك. وخراج أهل الصلح لا يحل له دفعه عن نفس وإنما مثل المظالم الموظفة على الأرض مثل ابتياع الثياب في بلد يلزم المبتاع المكس في كل ما يبتاع منه، فلا يمنع ذلك صحة التبايع. وكذلك من اكترى دابة في طريق يؤخذ فيها عن كل دابة مكس وربما خفي أمره فسلم فذلك لا يمنع صحة الكراء **(وللعنوي إحداث كنيسة إن شرط وإلا فلا)** انظر كتاب الجعل من المدونة، وانظر في الأخير من نوازل ابن سهل. اللخمي عن ابن القاسم: يمنع أهل الذمة من إحداث الكنائس في بلدة بناها المسلمون وكذلك لو ملكنا رقبة بلدة من بلادهم قهراً وسكنها المسلمون معهم إلا أن يكونوا أعطوا ذلك، ويجوز لهم ذلك بأرض الصلح

كَنِيسَةٍ، إِنْ شُرِطَ، وَإِلاَّ فَلاَ: كَرَمُّ الْمُنْهَدِمِ، وَلِلصُّلْحِيِّ الإِحْدَاثُ، وَبَيْعُ عَرْصَتِهَا أَوْ حَائِطٍ؛ لاَ بِبَلَدِ

الذي رآه البساطي فاعترض على المؤلف فراجعه إن شئت، وعليه اقتصر في الإرشاد. ص: **(وللصلحي الإحداث)** ش: قال في المدونة في كتاب الجعل والإجارة: ولهم أن يحدثوها أي الكنائس في بلد صولحوا عليها انتهى. وقال ابن عرفة: ويجوز أي الاحداث لهم بأرض الصلح إن لم يكن بها معهم مسلمون وإلا فعلى قول ابن القاسم وابن الماجشون انتهى.

فرع: فإن أسلم الصلحي أو اشترى مسلم داراً في مدينتهم أو قريتهم وقلنا: يجوز لأهل الصلح الإحداث، فهل يجوز له أن يبيعهم داره أو يكريها لهم ليعملوها كنيسة أو بيت نار؟ قال في المدونة في كتاب الجعل والإجارة: إن ذلك لا يجوز.

فرع: مرتب: قال ابن يونس: واختلف شيوخنا كيف الحكم إن نزل؟ فقال بعضهم: يتصدق بالثمن والكراء، وقال بعضهم: يتصدق بفضلة هذا الثمن والكراء على ثمن الدار وكرائها على أن لا تتخذ كنيسة. وقال بعضهم: أما في البيع فيتصدق بالفضلة كما ذكر، وأما في الكراء فيتصدق بالجملة وبه أقول انتهى وهذا يأتي للمصنف إن شاء الله.

حكاية: قال المتيطي: جاء في الخبر أن الوليد بن عبد الملك هدم كنيسة للروم وكان أبوه عبد الملك قد أذن لهم فيها بوجه اقتضى ذلك، فكتب ملكهم إلى الوليد وهو يقول: إن أباك قد أذن لنا في البناء لوجه اقتضى ذلك وأنت هدمتها، فإما أن يكون أباك قد أصاب وأخطأت

وإن كان معهم مسلمون. وعبر ابن عرفة عن هذا بقوله: وفي جواز إحداث ذوي الذمة الكنائس ببلد العنوة المقر بها أهلها وفيما اختطه المسلمون فسكنوه معهم وتركها إن كانت ثالثها قول ابن القاسم: تترك ولا تحدث إلا أن يكونوا أعطوا ذلك **(كرم المنهدم وللصلحي الإحداث)** ابن عرفة: ويجوز لهم الإحداث بأرض الصلح إن لم يكن بها معهم مسلمون وإلا ففي جوازه قولان: القول بالجواز لابن القاسم، والقول بالمنع لابن الماجشون قائلاً: ويمنعون من رم قديمها إلا أن يكون شرطاً فيوفي وقد تبين بهذا أن للصلحي الإحداث كرم المنهدم على قول ابن القاسم فقدم المخرج وأخر **(وبيع عرصتها أو حائطه)** ابن شاس: لو باع الأسقف عرصة من الكنيسة أو حائطاً جاز ذلك إن كان البلد صلحاً ولم يجز إن كان البلد عنوة. ابن رشد: أما أرض العنوة فلا يجوز لهم أن يبيعوا منها شيئاً لأن جميعها فيء لله على المسلمين الكنائس وغيرها. وأما أرض الصلح فاختلف قول ابن القاسم في أرض الكنيسة تكون عرصة الكنيسة أو حائطاً فيبيع ذلك أسقف أهل تلك البلدة وهو الناظر والقائم عليها، هل للرجل أن يتعمد الشراء؟ فأجاز ذلك في سماع عيسى ومنعه في سماع أصبغ. والوجه إن أراد من حبسها إبقاءها وأراد الأسقف بيعها لزم الكنيسة أو لخراجهم ورضيا بحكم الإسلام. انظره فيه وفي ابن عرفة **(لا ببلد الإسلام إلا لمفسدة أعظم)** في نوازل ابن الحاج: لما أمر أمير المسلمين بنقل النصارى المعاهدين من الأندلس للعدوة الأخرى خوفاً من داخلتم. استفتى العلماء فأجاب ابن الحاجب: الواجب

الإِسْلاَمِ إِلاَّ لِمَفْسَدَةٍ أَعْظَمَ، وَمُنِعَ: رُكُوبَ الْخَيْلِ، وَالْبِغَالِ، وَالسُّرُوجِ، وَجَادَّةَ الطَّرِيقِ، وَأُلْزِمَ بِلُبْسٍ يُمَيِّزُهُ، وَعُزِّرَ لِتَرْكِ الزُّنَّارِ، وَظُهُورِ السُّكْرِ، وَمُعْتَقَدِهِ، وَبَسْطِ لِسَانِهِ، وَأُرِيقَتِ الْخَمْرُ، وَكُسِرَ

أنت، وإما أن تكون أصبت وأخطأ أبوك، فأشكل على الوليد الجواب وطلبه من أهل الفطنة حتى تكلم فيه مع الفرزدق فقال له: الجواب ما حكاه الله في قصة سليمان وداود ﴿وكلا آتينا حكماً وعلماً﴾ [الأنبياء: ٧٩] الآية. فاستحسن الوليد هذا الجواب وعلم فطنته وأتحفه بعطية. قال المشذالي: حاصل هذا الجواب أنا لا نسلم إلى انحصار القسمة في إصابة أحدهما وخطأ الآخر حتى تكون من مادة مانعة الجمع والخلو لجواز إصابتهما معاً لنظر ورأي رآه كل منهم. انتهى من كتاب الجعل والإجارة والله أعلم. **ص: (ومنع ركوب الخيل) ش:** نائب فاعل منع ضمير مستتر يعود إلى الذمي المفهوم من قوله للعنوي والصلحي. وركوب الخيل منصوب على أنه مفعول والله أعلم. **ص: (وجادة الطريق) ش:** قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ولهم

أن يباح لهم بنيان بيعة واحدة لإقامة شرعهم ويمنعون من ضرب النواقيس فيها. قال: وهذا هو وجه الحكم. **(ومنع ركوب الخيل وبالبغال والسروج وجادة الطريق)** ابن عرفة: السيرة في أهل الذمة الوفاء بحكم الإسلام. ابن شاس: يمنع أهل الذمة ركوب الخيل والبغال النفيسة لا الحمير ولا يركبون السروج بل على الأكف عرضاً. وروى ابن القاسم: إذا لقيتموهم بطريق فالجؤهم إلى أضيقها. قال عمر رضي الله عنه: أذلوهم ولا تظلموهم **(وألزم بلبس يميز به وعزر لترك الزنار)** سحنون: تواترت الأحاديث بالنهي عن ظلمهم ولا يتشبهون بالمسلمين في زيهم ويؤدبون على ترك الزنانير **(وإظهار السكر ومعتقده)** ابن حبيب: يمنع الذميون الساكنون مع المسلمين إظهار الخمر والخنزير وتكسر إن ظهرنا عليها ويؤدب السكران منهم. وإن أظهروا صلبهم في أعيادهم واستسقائهم كسرت وأدبوا وقاله مطرف وأصبغ **(وبسط لسانه)**. ابن شاس: على أهل الذمة كف اللسان فإن أظهروا معتقدهم في المسيح أو غيره مما لا ضرر فيه على مسلم عزرناهم ولا ينتقض العهد **(وأريقت الخمر)** تقدم نص ابن حبيب: تكسر إن ظهرنا عليها **(وكسر الناقوس)** تقدم أن الصليب هو الذي يكسر. وقال ابن شاس: ولا يرفعوا أصوات نواقيسهم ولا أصواتهم بالقراءة في حضرة المسلمين **(وينتقض بقتال ومنع جزية)** ابن رشد: اتفق أصحاب مالك على اتباع قوله في أن أهل الذمة إذا نقضوا العهد ومنعوا الجزية وخرجوا من غير عذر أنهم يصيرون حرباً وعداً فيسبون ويقتلون إلا على شروط أشهب، وما اتفق عليه مالك وأصحابه أصح في النظر وذلك كالصلح ينعقد مع أهل الحرب على شروط، فإذا لم يوفوا بها انتقض الصلح، وكمن اكترى داراً مشاهرة فإذا منع من الكراء أخرج من الدار. وقال ابن القاسم: في ناس من أهل الذمة هربوا ليلاً إلى أرض العدو فأدركتهم خيل المسلمين وقد دخلوا أرض الحرب فادعوا أن هروبهم خوفاً من التظلم وكانوا مجاورين لقوم من العرب أهل ظلم لمن جاوزهم: أرى أن يصدقوا ويردوا إلى جزيتهم، فإن لم يأمن عليهم ظلم الذين هربوا منهم أو ظلم غيرهم من أشباههم فليخل سبيلهم يسيرون حيث أحبوا إلى أرض العدو وغيرها. قال أصبغ: وإن أشكل أمرهم

النَّاقُوسُ، وَيَنْتَقِضُ بِقِتَالٍ، وَمَنْعِ جِزْيَةٍ، وَتَمَرُّدٍ عَلَى الأَحْكَامِ، وَبِغَصْبِ حُرَّةٍ مُسْلِمَةٍ، وَغُرُورِهَا وَتَطَلُّعِهِ عَلَى عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ، وَسَبُّ نَبِيٍّ بِمَا لَمْ يَكْفُرْ بِهِ، قَالُوا: كَلَيْسَ بِنَبِيٍّ، أَوْ لَمْ يُرْسَلْ، أَوَ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْهِ قُرْآنٌ، أَوْ تَقَوَّلَهُ، أَوْ عِيسَى خَلَقَ مُحَمَّداً، أَوْ مِسْكِينٌ مُحَمَّدٌ يُخْبِرُكُمْ أَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ مَالَهُ لَمْ يَنْفَعْ نَفْسَهُ حِينَ أَكَلَتْهُ الْكِلاَبُ، وَقُتِلَ إِنْ لَمْ يُسْلِمْ، وَإِنْ خَرَجَ لِدَارِ الْحَرْبِ وَأُخِذَ: اسْتُرِقَّ؛

المشي على الجادة عند اختلائها وإلا فيضطرون إلى أضيق الطريق انتهى. وفي الإرشاد: ولا يكنون ولا تتبع جنائزهم. قال في الشرح: التكنية تعظيم وإكرام فلذلك لا يكنون. وهل تكنيتهم بفلان الدين كذلك أو لا؟ لم أقف على شيء فيه والأشبه المنع. وتشييع الجنائز

فكذلك أيضاً ولا يستحلوا حتى يتبين أنهم نقضوا أشراً على غير شيء من تحت إمام عدل. ابن رشد: قول أصبغ تفسير لقول ابن القاسم **(وتمرد على الأحكام)** ابن شاس: ينتقض العهد بالتمرد على الأحكام ومنع الجزية **(وغصب حرة مسلمة)** قتل عمر نصرانياً اغتصب مسلمة. ابن حبيب: وصداقها في ماله والولد مسلم لا أب له ولو أسلم غاصبها لم يقتل لأن قتله للنقض لا للزنا. وقاله أصبغ: اللخمي: ووطؤه الأمة المسلمة بملك أو زنى غير نقض إن طاوعته وإلا فقال محمد: إذ لا يقتل حر بعبد. انظر ابن عرفة **(وغرورها)** اللخمي: وطؤه الحرة المسلمة إن كان زنى طوعاً منها ففي كونه نقضاً قولا ربيعة، وإن كان بنكاح فغير نقض مطلقاً. وقال ابن نافع: إن غرها فنقض ويضرب عنقه **(وتطلع عورات المسلمين)** سحنون: إن وجدنا بأرض الإسلام ذمياً كاتب لأهل الشرك بعورات المسلمين قتل ليكون نكالاً لغيره، وانظر قبل هذا عند قوله: «وقتل عين وإن أمن» **(وسب نبي بما لم يكفروا به قالوا كليس بنبي أو لم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن أو تقوله أو عيسى خلق محمداً أو مسكين محمد يخبركم أنه بالجنة ماله لم ينفع نفسه حين أكلته الكلاب)** ابن شاس: إن تعرض أحد منهم لرسول الله ﷺ أو لغيره من الأنبياء عليهم السلام بالسب وجب عليه القتل إلا أن يسلم. ومن آخر كتاب الشفاء لعياض ما نصه: الباب الثاني في حكم سابه ﷺ وثانيه ثم ذكر فصولاً إلى أن قال في رابع فصل منها: هذا حكم المسلم، وأما الذمي إذا صرح بسبه أو عرض أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله إن لم يسلم. قال مالك وغيره فيمن شتم نبينا ﷺ أو أحداً من الأنبياء: قتل إلا أن يسلم. قال ابن القاسم في ذمي قال: إن محمداً لم يرسل إلينا وإنما أرسل إليكم لا شيء عليه، وأما إن سب فقال: ليس بنبي أو لم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن وإنما هو شيء تقوله ونحو هذا فيقتل. وقال أبو المصعب في نصراني قال عيسى خلق محمداً قال: يقتل. وقال مالك في نصراني قال مسكين محمد يخبركم أنه بالجنة ماله لم ينفع نفسه إذا كانت الكلاب تأكل ساقيه قال مالك: أرى أن تضرب عنقه **(وقتل إن لم يسلم)** تقدم نص ابن حبيب في نص من غصب مسلمة إن أسلم لم يقتل. عياض: ولا خلاف في قتله إن لم يسلم. وتقدم نص ابن شاس: إن تعرض بالسب قتل إلا أن يسلم **(وإن خرج لدار الحرب وأخذ استرق إن لم يظلم وإلا فلا)** تقدم النص بهذا قبل قوله: «وتمرد على الأحكام»

إِنْ لَمْ يُظْلَمْ، وَإِلاَّ فَلاَ: كَمُحَارَبَتِهِ، وَإِنِ ارْتَدَّ جَمَاعَةٌ وَحَارَبُوا فَكَالْمُرْتَدِّينَ، وَلِلإِمَامِ الْمُهَادَنَةُ لِمَصْلَحَةٍ؛ إِنْ خَلاَ عَنْ: كَشَرْطِ بَقَاءِ مُسْلِم وَإِنْ بِمَالٍ، إِلاَّ لِخَوْفٍ،

إكرام ولو كان قريباً أو أباً أو ابناً. نعم لوارثه إن لم يجد أحداً من أهل دينه انتهى. ص: (وإن خلا عن كشرط بقاء مسلم) ش: يعني وفعله النبي ﷺ في يوم الحديبية خاص به لما

(كمحاربته) فيها: حرابة أهل الذمة كحرابة المسلمين خلافاً لابن مسلمة أنه يقتل لأنها نقض عهد. ومن المدونة أيضاً: حكم النساء والعبيد وأهل الذمة في الحرابة ما وصفنا في الأحرار المسلمين (وإن ارتد جماعة وحاربوا فكالمرتدين) من ابن يونس: إن منع الذمة الجزية قوتلوا وسبوا. قال ابن القاسم في حصن مسلمين ارتدوا عن الإسلام فإنهم يقتلون ويقاتلون وأموالهم فيء للمسلمين ولا نسبي ذراريهم. وقال أشهب: أهل الذمة وأهل الإسلام في هذا سواء لا تسبى ذراريهم ولا أموالهم ويقرون على جزيتهم. ابن رشد: قول ابن القاسم أموالهم فيء أي لا تكون غنيمة للجيش الذي قاتلهم لأن حكم أموالهم على مذهبه في قوله: إن ذراريهم لا يسبون» حكم مال المرتد إذا قتل على ردته يكون لجماعة المسلمين. وإلى هذا ذهب عامة العلماء وأئمة السلف. وقال أصبغ: تسبى ذراريهم وتقسم أموالهم على حكم الناقضين من أهل الذمة، وهذا الذي خالفت فيه سيرة عمر سيرة أبي بكر في الذين ارتدوا من العرب سار فيهم أبو بكر سيرة الناقضين فسبى النساء والصغار وجرت المقاسم في أموالهم، فلما ولي عمر بعده نقض ذلك وسار فيهم سيرة المرتدين، أخرجهم من الرق وردهم إلى عشائرهم وإلى الجزية. ابن رشد: حكى هذا ابن حبيب وهو خلاف ما قالوا: إن القاضي لا يرد ما قضى به غيره قبله باجتهاده فتدبر ذلك. وقول أشهب: «إن أهل الذمة وأهل الإسلام في ذلك سواء» خلاف قول ابن القاسم فإنه فرق في ذلك وهو الصحيح من جهة النظر، لأن المرتدين أحرار من أصولهم والمعاهدين لم تتم حريتهم بالمعاهدة وإنما كانت عصمة لهم من القتال فإذا نقضوها رجعوا إلى الأصل فحل دمهم وسباؤهم. وسمع عيسى ابن القاسم في المتنصر يصيب دماء الناس وأموالهم ثم يؤسر فيتشهد فقال: يصدر عنه ما أصاب في ارتداده. ابن رشد: لا خلاف أنه كالحربي يسلم وهذا إذا لم يكن تنصره مجوناً وفسقاً. ابن عرفة: تلقين الشيخ وابن رشد: ما حكاه ابن حبيب عن عمر بالقبول وفي ذلك عندي نظر لما ذكره الراوية العدل أبو الربيع في اكتفائه. انظر ابن عرفة (وللإمام المهادنة لمصلحة) ابن عرفة: المهادنة وهي الصلح عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام. فخرج الأمان والاستئمان وشرطها أن يتولاها الإمام لا غيره. سحنون: تكره من السرايا والإمام لما فيه من توهين الجهاد إلا لضرورة فإن نزل بغيرها مضى (إن خلا عن كشرط بقاء مسلم) ابن شاس: من شرط المهادنة الخلو من شرط فاسد كشرط ترك مسلم في أيديهم. المازري: ولو تضمنت المهادنة أن يرد إليهم من جاءنا منهم مسلماً وفي لهم بذلك في الرجال لرده ﷺ أبا جندل وأبا بصير، ولا يوفي بذلك برد النساء لقوله تعالى: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾ [الممتحنة: ١٠] ابن شاس: لا يحل شرط ذلك من الحكمة وحسن العافية. وانظر استدلال مالك وابن القاسم بقضية أبي جندل عند قوله بعد هذا: «وإن رسولاً» وانظر أيضاً قبل هذا عند قوله: «لا أحرار مسلمون قدموا بهم» (وإن بمال إلا

وَلاَ حَدَّ وَنُدِبَ أَنْ لاَ تَزِيدَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، وَإِنِ اسْتَشْعَرَ خِيَانَتَهُمْ نَبَذَهُ وَأَنْذَرَهُمْ، وَوَجَبَ الْوَفَاءُ وَإِنْ بَرَدٌّ رَهَائِنَ، وَلَوْ أَسْلَمُوا كَمَنْ أَسْلَمَ، وَإِنْ رَسُولاً، إِنْ كَانَ ذَكَراً،

علم في ذلك من الحكمة من حسن العاقبة. قاله ابن العربي. ص: **(ووجب الوفاء وإن برد رهائن ولو أسلموا كمن سلم وإن رسولاً إن كان ذكراً) ش:** قال ابن عرفة المازري: لو

لخوف) انظر هذا العبارة. المازري: لا يهادون العدو بإعطائه مالاً لأنه عكس مصلحة شرع أخذ الجزية منهم إلا لضرورة التخلص منه خوف استيلائه على المسلمين، ولو لم يكن ذلك جائزاً ما شاور رسول الله ﷺ في إعطاء المشركين في قضية الأحزاب لما أحاطوا بالمدينة وقد وقع ذلك من معاوية وابن مروان **(ولا حد)** المازرّي: مدة المهادنة على حسب نظر الإمام **(وندب أن لا تزيد على أربعة أشهر)** ابن شاس: استحب الشيخ أبو عمر أن لا تكون المدة أكثر من أربعة أشهر إلا مع العجز **(وإن استشعر خيانتهم نبذه وأنذرهم ووجب الوفاء)** انظر هذه العبارة وذكر ابن شاس أربعة شروط للمهادنة ثم قال: ثم يجب الوفاء بالشروط إلى آخر المدة إلا أن يستشعر خيانة منهم فله أن ينبذ العهد إليهم وينذرهم **(وإن برد رهائن ولو أسلموا)** ابن رشد: أجاز في المدونة اشتراء أولاد أهل الحرب من آبائهم إذا لم يكن بيننا وبينهم هدنة، وإذا جاز اشتراؤهم منهم جاز ارتهانهم منهم وبيعهم فيما رهنوا فيه على ما في سماع أصبغ عن أشهب. ابن شاس: وهل يرد عليهم من أسلم من رهائنهم؟ روى ابن حبيب عن مالك أنهم يردون إليهم. أبو عمر وغير مالك يأبى ذلك وهو الصواب. وقد رُوِي ذلك عن مالك أيضاً. انظر الأسير الكافر يأبق بأرض العدو ثم يأتي تاجراً. انظر النوادر. وفي النوادر عن ابن القاسم في العلج يرهن ابنه أو بنته في فدائه ثم يذهب ليأتي به فيقيم ببلده: فإن كان الولد كبيراً استرق، وإن كان صغيراً أطلق، وإن تبين أن للأب عذراً ولم ينكث حين مضى لزم السيد إطلاق الولد. ابن رشد: والفرق بين الأسير والحربي، أن الحربي حاكم على ولده الباقي في دار لحرب في بلده فجاز بيع الولد فيما رهن فيه، والأسير لا حكم فيه على ولده الباقي في دار الحرب، ومن هذا المعنى إذا قدم الحربي بأهله مستأمناً فلنا شراء بنيه ورقيقهم إلا أن ترضى بذلك زوجته وابنه الكبير وابنته التي وليت نفسها، وكذلك من هادن المسلمون لأخذ ولنا شراء ذلك كله من أرضهم لأنهم بأرضهم بخلاف من دخل بأمان **(كمن أسلم)** ابن شاس: ولو شرط أن يرد إليهم من أسلم فقال ابن الماجشون وغيره: لا يوفي لهم بذلك وهذا جهل من فاعله. وقال سحنون: مالك يرى أن يرد من أسلم من الرهن والرسل. وقال سحنون: لا يردون **(وإن رسولاً)** ابن عرفة: سمع سحنون رواية ابن القاسم: إن أسلم رسول أهل الحرب رد إليهم. ابن رشد: وقال ابن حبيب: لا يرد إليهم ولو شرطوه، وثالثها إن لم يشترطوه. ابن رشد: قال ابن القاسم: وكذلك فعل رسول الله ﷺ في أبي جندل. ابن رشد: لا حجة في هذا لأن رسول الله ﷺ إنما رد أبا جندل بالشرط. ثم ذكر أن الحجة لمالك أنه يرد إليهم من أسلم وإن لم يشترطوا ذلك فهو ما رُوي عن أبي رافع قال: أقبلت بكتاب من قريش إلى النبي ﷺ فلما رأيته القي في قلبي حب الإسلام فقلت: يا رسول الله ﷺ لا أرجع إليهم. فقال رسول الله ﷺ: إني لا أخفر بالعهد ولا أحبس البرد ولكن أرجع إليهم، فإن كان في قلبك بعد أن ترجع إليهم الذي في قلبك الآن فارجع. قال: فرجعت إليهم ثم أقبلت إلى رسول الله ﷺ انتهى.

وَفُدِي بِالْفَيْءِ، ثُمَّ بِمَالِ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ بِمَالِهِ، وَرَجَعَ

تضمنت المهادنة أن يرد إليهم من جاءنا منهم مسلماً وفي لهم بذلك في الرجال لفعله ﷺ دون النساء لقوله تعالى ﴿لا ترجعوهن إلى الكفار﴾ [الممتحنة: ١٠] ابن شاس: لا يحل شرط ذلك في رجال ولا نساء فإن وقع لم يحل ردهما. قلت: مثله لابن العربي فعله ﷺ

ولم أر من عزا لمالك أنه لا يرد إليهم من أسلم إلا ما تقدم لأبي عمر، وانظر من يستشكل قول مالك كأنهم يردون إلى الكفر فما الفرق بينهم وبين ما لو كانوا مسلمين بالأصالة وأسروا وقدم بهم الحربيون بأمان؟ والمذهب أن لهم الرجوع بهم إن أحبوا. وانظر قضية نعيم سمح له رسول الله ﷺ في إخفاء إسلامه عن قومه أن يخذل، وكذا ينبغي أن يقال للرهن حتى يكون إسلامه تطمئن نفوسنا إليه. وإنما انبسطت في ترشيخ هذا لكثرة من غرنا فانخدعنا له بالأسوة بمالك وبرسول الله ﷺ في قوله: ارجع إلى قومك فإن بقي في قلبك ما بقلبك الآن فارجع أو كما قال:

فسلي ثيابك من ثيابي تنسل   لا خير في ود يكون تكلفا

(إن كان ذكراً) تقدم هذا عند قوله: «إن خلا عن كشرط بقاء مسلم» وتقدم الخلاف بين ابن العربي والمازري، وانظر عند قوله: «أحرار مسلمون قدموا بهم» **(وفدي بالفيء ثم بمال المسلمين ثم بماله)** ابن عرفة: فداء أسارى المسلمين فيه طرق والأكثر واجب. وسمع القرينان: استنقاذهم بالقتال واجب فكيف بالمال؟ زاد اللخمي في روايته مع رواية أشهب: ولو بجميع أموال المسلمين. ابن عرفة: ما لم يخش استيلاء العدو بذلك وفي المبدأ بالفداء منه طرق. ابن بشير: بيت المال فإن تعذر فعلى عموم المسلمين والأسير كأحدهم، فإن ضيع الإمام والمسلمون ذلك وجب على الأسير من ماله. وسمع القرينان: من رهنه أبوه فمات ففداه مسلم برجع بفدائه في قدر أرثه من أبيه أو على التركة قال: لو فداه الإمام. ابن بشير: يريد من بيت المال لأن الواجب فإن لم يفده ولا أحد من المسلمين فالواجب كونه من رأس مال أبيه، فإن قصر فعلى الابن ويتبع به في عدمه على ظاهر الروايات. سحنون: إن رهنه أبوه في تجارته فعليه فداؤه ويؤدب، فإن مات فمن تركته، وإن رهنه في مصلحة المسلمين فعلى الإمام فداؤه. ابن يونس: أمر عمر بن عبد العزيز أن يفدى من هرب إليهم طوعاً من حر أو عبد. ابن رشد: واجب على الإمام أن يفتك أسرى المسلمين من بيت مالهم فما قصر عنه بيت المال تعين على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها ويكون هو كأحدهم إن كان له مال فلا يلزم أحداً في خاصة نفسه من فك أسرى المسلمين إلا ما يتعين عليه في ماله على هذا الترتيب، فإذا ضيع الإمام والمسلمون ما يجب عليهم من هذا فواجب على من كان له مال من الأسرى أن يفك نفسه من ماله. انظر طريقة سحنون وطريقة اللخمي في ابن عرفة **(ورجع)** من ابن يونس فيها لابن القاسم إن اشتريت حراً مسلماً من أيدي العدو بأمره أو بغير أمره فلترجع عليه بما اشتريته به على ما أحب أو كره لأنه فداء. قال في العتبية: يؤخذ بذلك وإن كثر وإن كان أضعاف قيمته شاء أو أبى. قال في كتاب محمد: فإن لم يكن له شيء اتبع به في ذمته، ولو كان له مال وعليه دين فالذي فداه واشتراه من

بِمِثْلِ الْمِثْلِيِّ وَقِيمَةِ غَيْرِهِ عَلَى الْمَلِيِّ وَالْمُعْدَمِ؛ إِنْ لَمْ يَقْصِدْ صَدَقَةً وَلَمْ يُمْكِنِ الْخَلاَصُ بِدُونِهِ؛ إِلاَّ مَحْرَماً أَوْ زَوْجاً إِنْ عَرَفَهُ أَوْ عَتَقَ عَلَيْهِ، إِلاَّ أَنْ يَأْمُرَهُ بِهِ

خاص به لما علم فيه من الحكمة وحس العاقبة. ص: **(والمعدوم)** ش: قال ابن رشد في أول

العدو وأحق به من غرمائه إلى ما يبلغ ما أدى فيه، لأن ذلك فداء له ولماله كما لو فديت ماله من اللصوص أو فديت دابته من ملتقطها أو متاعاً له أو اكتريت عليه فليس لربه أخذه ولا لغرمائه حتى يأخذ هذا ما أدى فيه. انظر قبل هذا عند قوله: «وإلا حبس في المفدي من لص» وانظر ترجمة القضاء في المفدي من لص أو ظالم في كتاب التفليس من الاستغناء. وفي كتاب ابن سحنون: إنما كان الذي فداه أحق بماله من الدين لأنه يفديه وهو كاره بأضعاف ثمنه ويدخل ذلك في ذمته بغير طوعه، فلهذا صار أولى من دينه الذي دخل فيه بطوعه. ابن يونس: هذا أصح من قول محمد إن مشتريه من العدو ما يكون أحق إلا في ماله الذي أخذه العدو مع رقبته. قال ابن المواز: ولو وهبه العدو هذا الحر المسلم لم يرجع عليه بشيء إلا أن يكافيء عليه فإنه يرجع بما كافأه بأمره أو بغير أمره. قال عبد الملك: والحر الذمي كالمسلم **(بمثل المثلي وقيمة غيره)** ابن بشير: وإذا أوجبنا الرجوع رجع بمثل ما فداه به إن كان له مثل أو قيمته إن كان مما لا مثل له. **(وعلى المليء والمعدم)** تقدم ما في كتاب محمد: إن لم يكن له شيء اتبع في ذمته. وقال ابن رشد: الصحيح الذي يوجبه النظر والقياس أن فداء أسير لا مال له بغير أمره ليس له أن يتبعه بما فداه به، لأن ذلك إنما يتعين على الإمام وعلى جميع المسلمين وظاهر الروايات خلاف ذلك وهو بعيد. اللخمي: إن اشترى من بلد الحرب حراً كان له أن يتبعه بالثمن، والقياس أن يأخذ ما افتداه به من بيت المال، فإن لم يكن فعلى جميع المسلمين. وهذا المذهب لأن فداءه كان واجباً على الإمام من بيت المال، فإن لم يكن فعلى جميع المسلمين أن يفتدوه. قال مالك: ذلك على الناس ولو بجميع أموالهم، وإذا كان ذلك واجباً عليهم أبداً وهو ببلد الحرب كان لمن أتى به أن يرجع بذلك الفداء على من كان يجب عليه وهو بأرض الحرب قبل أن يفتدى **(إن لم يقصد صدقة)**. ابن بشير: من افتدى مسلماً ولا مال له أن قصد الفادي الصدقة أو كان الفداء من بيت المال لم يرجع عليه، فإن كان له مال وافتداه من يريد الرجوع عليه، فهل له ذلك؟ نصوص المذهب له الرجوع. انظر قول ابن بشير لا مال مع قول ابن رشد. ونقل ابن يونس عن ابن المواز عند قوله ورجع **(ولم يمكن الخلاص بدونه)**. ابن بشير: وقد نزل بعض المتأخرين الرجوع ونفيه على أحوال، فإن كان الأسير لا يرجى خلاصه إلا بما بذل فيه وجب الرجوع بالفداء ولو كان المبذول أضعاف القيمة، وإن كان يرجو الخلاص بالهروب أو بالترك فلا يرجع عليه، وإن كان يرجو الخلاص بدون ما بذل فيه وجب الرجوع بالقدر الذي يرجى به الخلاص ويسقط الزائد **(إلا محرماً أو زوجاً إن عرفه أو عتق عليه إلا أن يأمره به)**. ابن بشير: وهذا الذي قلناه إذا كان الفادي أجنبياً الباجي: والقريب غير ذي محرم كالأجنبي في اتباعه بفدائه. ابن رشد اتفاقاً. قال ابن يونس: قال ابن حبيب: ومن فدا من أحد الزوجين صاحبه يريد أو ابتاعه فلا رجوع له عليه إلا أن يكون فداه بأمره أو يفديه وهو غير عارف فليتبعه بذلك في عدمه وملائه. قاله ابن القاسم ومالك. وسبيل فداء القريب لقريبه كان ممن يعتق عليه

وَيَلْتَزِمَهُ، وَقُدِّمَ عَلَى غَيْرِهِ، وَلَوْ فِي غَيْرِ مَا بِيَدِهِ عَلَى الْعَدَدِ؛ إِنْ جَهِلُوا قَدْرَهُمْ، وَالْقَوْلُ لِلأَسِيرِ فِي الْفِدَاءِ أَوْ بَعْضِهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ بِيَدِهِ، وَجَازَ بِالأَسْرَى الْمُقَاتِلَةِ

سماع أشهب في شرح المسألة الثانية: وأما من فدا أسيراً لا مال له بغير أمره فالصحيح الذي يوجبه النظر والقياس أنه ليس له أن يتبعه بما فداه به، لأن ذلك إنما يتعين على الإمام وجميع

أو ممن لا يعتق عليه سبيل الزوجية إذا فداه وهو يعرفه أنه لا يرجع عليه، وأما إن فداه وهو لا يعرفه، فإن كان ممن يعتق عليه لم يرجع عليه، وإن كان ممن لا يعتق عليه رجع عليه، فأما إن فداه بأمره فإنه يرجع عليه كان ممن يعتق عليه أو ممن لا يعتق عليه. ابن يونس: فصار ذلك على ثلاثة أوجه: إن فداه وهو يعرفه فإنه لا يرجع عليه كائناً من كان، وإن فداه بأمره فإنه يرجع عليه كائناً من كان، وإن فداه وهو لا يعرفه فلا يرجع على من يعتق عليه ويرجع على من سواه من القرابة الذين لا يعتقون عليه وعلى الزوجين **(أو يلتزمه)**. اللخمي: إن أشهد أحد الزوجين يفتدي صاحبه إن ذلك ليرجع عليه رجع بذلك قولاً واحداً. قال سحنون: كل من لا يرجع عليه في الهبة فلا يرجع عليه في هذا إذا كان عالماً يريد إلا أن يشهد أنه يفديه ليرجع فيكون ذلك له وإن كان أباً أو ابناً لأنه لم يشتره لنفسه وإنما قصد الافتداء ولم يقصد الهبة لما شرط الرجوع إلا أن يكون الأب فقيراً فلا يرجع عليه لأنه كان مجبراً على أن يفتديه كما يجبر على النفقة عليه وهو في الافتداء آكد **(وقدم على غيره)** ابن عرفة: لو فداه وماله فالفادي أحق به من غرمائه **(ولو في غير ما بيده)**. ابن عرفة: وإن كان للمفدي مال لم يفد معه ففي اختصاص الفادي به نقلا اللخمي والصقلي عن عبد الملك والشيخ عن سحنون واللخمي مع ظاهر الصقلي عن محمد. انظر ما ينبغي أن تكون به الفتوى. عند قوله: «ورجع» فهو موافق لخليل **(على العدد إن جهلوا قدرهم)**. ابن يونس عن سحنون: من فدا خمسين أسيراً ببلد الحرب بألف دينار وفيهم ذو القدر وغيره والمليء والمعدم، فإن كان العدو وقد عرف ذا القدر منهم وشحوا عليه فيقسم عليهم الفداء على تقارب أقدارهم، وإن كان العدو جهل ذلك فذلك عليهم بالسوية، وكذلك إن كان منهم عبيد فهم سواء، والسيد مخير بين أن يسلمهم أو يفديهم **(والقول للأسير في الفداء أو بعضه ولو لم يكن)** سمع عيسى ابن القاسم: من فدا أسيراً من بلد الحرب وقدم به فقال الأسير: ما فداني بشيء أو قال: بشيء يسير وقال الآخر: بكثير، فالأسير مصدق في الوجهين، كان مما يشبه ما قال الأسير أو لا يشبه، يريد مع يمينه لأن مالكاً قال: لو قال: لم يفدني أصلاً لصدق مع يمينه إلا أن يأتي الآخر ببينة. ابن القاسم: وإن كان هو أخرجه من أرض الحرب. انتهى نقل ابن يونس. ابن رشد: قول ابن القاسم إن القول قول الأسير أشبه قوله أو لم يشبه ليس على أصولهم، والذي يأتي على أصولهم إذا اختلفا في مبلغ الفدية أن يكون القول قول المفدي إذا أتى بما يشبه، فإن أتى بما لا يشبه كان القول قول الفادي إن أتى بما يشبه، وإن أتى بما لا يشبه أيضاً حلفا جميعاً وكان للفادي ما يفدى به مثله من ذلك المكان، وكذلك إن نكلا، وإن نكل أحدهما وحلف الآخر كان له ما حلف عليه وإن لم يشبه لأن صاحبه قد أمكنه من دعواه بنكوله. وقال سحنون: القول قول الفادي إذا كان الأسير بيده **(وجاز بالأسرى المقاتلة)** ابن عرفة عن سحنون والأخوين وأصبغ: يفدى الأسرى بأسرى الكفار القادرين على القتال لما لم يرضوا إلا به. اللخمي عن أصبغ: ما لم يخش بفدائه ظهورهم

وَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ عَلَى الأَحْسَنِ، وَلاَ يُرْجَعُ عَلَى مُسْلِمٍ وَفِي الْخَيْلِ وَآلَةِ الْحَرْبِ: قَوْلاَنِ.

المسلمين، وظاهر الروايات خلاف ذلك وهو بعيد انتهى. ص: **(ولا يرجع به على مسلم)** **ش:** قال في آخر شرح آخر مسألة من سماع أصبغ: من فدا مسلماً بخمر أو خنزير أو ميتة فلا رجوع له عليه بشيء من ذلك إلا أن يكون المعطي ذمياً فليرجع عليه بقيمة الخمر والخنزير والميتة إن كانت مما يملكونها. قال سحنون في كتاب ابنه: ومعناه إذا فداه به من عنده، وأما إن ابتاعه ليفديه به فإنما يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به انتهى.

على المسلمين. قال سحنون: ولا بأس أن يفدى بصغار أطفالهم إذا لم يسلموا بالذمي إذا رضي الذمي وكانوا لا يسترقونه **(وبالخمر والخنزير على الأحسن)** ابن رشد: أجاز سحنون أن يفدى منهم بالخمر والخنزير والميتة قال: ويأمر الإمام أهل الذمة أن يدفعوا ذلك إليهم ويحاسبهم بقيمته في الجزية، فإن أبوا لم يجبروا على ذلك ولم يكن بأس بابتياع ذلك لهم. قال: وهذه ضرورة وقد رُوي عن ابن القاسم أن المفاداة بالخمر أخف منها بالخيل. ابن رشد: وهذا كما قال إذ لا ضرر على المسلمين في المفاداة منهم بالخمر وعليهم بالضرر في المفاداة منهم بالخيل. انظر في ابن عرفة خلاف أشهب في هذا **(ولا يرجع به على مسلم)**. ابن رشد: من فدا مسلماً بخمر أو خنزير أو ميتة فلا رجوع له عليه بشيء من ذلك إلا أن يكون المعطى ذمياً فإنه يرجع عليه بقيمة الخمر والخنزير والميتة إن كانت مما يملكونها. قاله سحنون. ومعناه إن فداه بذلك من عنده، وأما إن ابتاعه ليفديه به فإنه يرجع عليه بالثمن الذي اشتراه به **(وفي الخيل وآلة الحرب قولان)** تقدم قول ابن القاسم: المفاداة بالخمر أخف منها بالخيل. وقال أشهب: يفدى بالخيل والسلاح ولا يصلح أن يفدى بالخمر إذ لا يدخل في نافلة بمعصية. ابن رشد: هذا التفريق غير صحيح، وانظر من هذا الفصل إذا ائتمن العدو والأسير طائعاً على أن لا يهرب ولا يخونهم مختار ابن رشد أنه يهرب ولا يخونهم في أموالهم، وأما إن ائتمنوه مكرهاً أو لم يأتمنوه فله أن يأخذ ما أمكنه من أموالهم، وله أن يهرب بنفسه. وقال اللخمي: إن عاهدوه على أن لا يهرب فليوف بالعهد لأنه وإن كان مكرهاً على العهد فإن ذلك يؤدي إلى الضرر بالمسلمين، يرى العدو إن الأسارى لا يوفون بعهد. وإن حلفوه بالطلاق على أن لا يهرب فإنه يجوز له الهروب لأن العدو يراه آثر الطلاق على المقام ولم ير أنه خفر بعهد، ثم إن الطلاق لا يلزمه لأنه مكره. وقاله ابن القاسم في رواية أبي زيد، وقاله ابن المواز أيضاً. وعبارة ابن علاق: والفرع الثالث إذا خلوه على أيمان حلفها لهم لم يلزمه الأيمان لأنه كالمكره. قال ابن المواز: إذا خلوه على أيمان فأما مثل العهد والموعد فذلك له لازم، وأما أيمان بطلاق وعتق وصدقة فلا تلزمه لأنه إكراه وقال أبو زيد عن ابن القاسم إذا خلوه على أن حلف بطلاق أو بعتق أو غيره فلا يلزمه وهذا مكره. وانظر في العتق قبل قوله: «أو دفع مكس». وقال ابن القاسم: للأسير أن يسرق ما ببلد العدو وقال: ولا يعاملهم بالربا. وقال أشهب: وإن دفعوا له ثوباً يخيطه لهم فلا يجوز له أن يسرق منه. ومن النوادر: ولو أطلقوه على أن لا يجاهدهم فأحب إلي أن لا يغزوهم إلا من ضرورة تنزل بالإسلام، وإن أطلقوه على أن يأتيهم بفدائه فلم يجد فداء فعليه أن يرجع. ونقل ابن علاق في هذا خلافاً وتقدم في النكاح وطؤه زوجته وأمته. وانظر هل للأسارى أن يقاتلوا مع العدو ومن خالفه من أهل ملته؟ أجاز ذلك

باب المسابقة

الْمُسَابَقَةُ: بِجُعْلٍ فِي الْخَيْلِ وَالإِبِلِ، وَبَيْنَهُمَا، وَالسَّهْمِ إِنْ صَحَّ بَيْعُهُ،

فرع: قال المشذالي عن الوانوغي في باب الغصب في شرح مسألة من غصب جارية ثم ماتت بعد أن باعها الغاصب: إن لربها عليه إجازة البيع وأخذ الثمن الذي بيعت به، ولا يستقر من هنا جواز فداء الأسير بنصراني ميت لأنه إنما نظر هنا إلى يوم العقد، ولو نظر إلى يوم الإجازة وأجاز لصح الأخذ والحكم فيه من غير هذا الموضع الجواز. قلت: الذي نص عليه عياض المنع قال ما نصه: في تحريم بيع الميتة حجة على منع بيع جثة الكافر إذا قتلناه من الكفار وافتدائهم منابه، وقد امتنع النبي ﷺ من ذلك. انظر تمامه. ابن العربي: إن النبي ﷺ أعطاه الكفار في جسد كافر استولى المسلمون عليه عشرة آلاف وقال: لا حاجة لنا بجسده ولا بثمنه انتهى. وقال القرطبي في شرح مسلم في تحريم بيع الميتة: ومما لا يجوز بيعه لأنه ميتة جسد الكافر، وقد أعطى رسول الله ﷺ يوم الخندق في جسد نوفل بن عبد الله المخزومي عشرة آلاف درهم فلم يأخذها ودفعها إليهم وقال: لا حاجة لنا بجسده ولا بثمنه انتهى والله أعلم.

باب

ص: (المسابقة بجعل في الخيل والإبل وبينهما والسهم) ش: ولا تجوز في غير هذه

الأوزاعي وغيره من العلماء ومنعه مالك وابن القاسم. وقال سحنون في الأسير الموثق يمنع الصلاة قال: يصلي إيماء ويعيد في الوقت استحباباً وتجري هنا الأقوال الأربعة والأداء أشبهها. وانظر لو طلب العدو فداء الأسير المسلم علجاً لهم في ملك مسلم فأبى مالك العلج أن يبيعه، انظرها في نوازل ابن رشد ونوازل ابن الحاج وبينهما خلاف.

باب

ابن شاس: كتاب السبق والرمي وفيه بابان: الباب الأول في السبق وهو عقد لازم كالإجارة. ويشترط في السبق ما يشترط في عرض الإجارة. أبو عمر: جواز المسابقة مما خص من باب القمار ومن باب تعذيب البهائم للحاجة إلى تأديبها وتدريبها. الباجي: وتدريب من يسابق بها. **(المسابقة بجعل)** ابن رشد: المسابقة جائزة على الرهان وعلى غير الرهان. الصحاح: راهنت فلاناً على كذا مراهنة خاطرته. ابن رشد: والمراهنة على ثلاثة أوجه: جائزة باتفاق وهو أن يخرج أحد المتسابقين إن كانا اثنين، أو أحد المتسابقين إن كانوا جماعة جعلاً لا يرجع إليه بحال ولا يخرج من سواه شيئاً، فإن سبق غير مخرج الجعل كان الجعل للسابق، وإن سبق هو صاحبه ولم يكن معه غيره كان الجعل طعمة لمن حضر، وإن كانوا جماعة كان الجعل لمن جاء سابقاً بعده منهم. وهذا الوجه في الجواز مثل

عُيِّنَ الْمَبْدَأُ وَالْغَايَةُ وَالْمَرْكَبُ

الأشياء المذكورة من بغال أو حمير وكذلك الفيل والبقر. قاله الجزولي في التقييد الصغير عن عبد الوهاب. وعن الزناتي في شرح قول الرسالة: ولا بأس بالسبق في الخيل والإبل وبالسهام بالرمي. وإنما قال ذلك لأنه من اللهو واللعب فينبغي أن لا يشتغل بشيء منه لكن لما كانت هذه الأشياء مما يستعان بها على الجهاد في سبيل الله الذي هو طريق إلى إظهار دين الله ونصرته، جاز لما فيه من منفعة الدين، وما يؤدي إلى عبادة أو يستعان به في عبادة فهو عبادة. وقد أثنى رسول الله ﷺ على المتصفين من الرجال بأوصاف الكمال إذ بالناس حاجة إليه فقال: «من ركب وعام وخط وخاط ورمى بالسهام فذلك نعم الغلام» وقال: «كل لهو يلهوه المؤمن فهو باطل إلا لهوه بفرسه أو قوسه أو زوجته» انتهى. ص: **(وعين المبدأ والغاية)** ش: قال ابن عرفة: ولا بأس أن يقدم أحدهما الآخر بقدر من المسافة على أن يجريا معاً، أو إذا بلغ

أن يخرج الإمام الجعل فيجعله لمن سبق من المتسابقين فهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم. ووجه لا يجوز باتفاق وهو أن يخرج كل واحد من المتسابقين إن كانا اثنين، أو كل واحد من المتسابقين إن كانوا جماعة جعلا على أنه من سبق منهم أحرز جعله وأخذ جعل صاحبه إن لم يكن معه سواه، وأجعال أصحابه إن كانوا جماعة، فهذا لا يجوز باتفاق لأنه من الغرر والقمار والميسر والخضار **(في الخيل والإبل)** أبو عمر: أجاز العلماء في غير الرهان السبق على الأقدام بدليل مسابقة رسول الله ﷺ عائشة، ومسابقة مسلمة مع الأنصاري بين يدي رسول الله ﷺ. وأما السبق في الرهان فلا يجوز إلا في ثلاثة أشياء: الخف والحافر والنضل. قال في الكافي: والخف البعير، والحافر الفرس، والنضل السهم **(وبينهما)** ابن يونس: ولا بأس بسباق الخيل مع الإبل يجري الفرس مع الجمل **(والسهم)** ابن رشد: المسابقة جائزة في الخيل والإبل وبالرمي بالسهام **(إن صح بيعه)** محمد: لا بأس أن يناضله على أنه إن نضله أعتق عنه عبده أو أعتقه عن نفسه أو على أن يعمل له عملاً معروفاً أو على أن يتصدق بالسبق أو يبني به الغرض ويشتري به حصراً يجلسون عليها، ويجوز كونه لأجل معلوم لا مجهول، وكونه عرضاً موصوفاً أو سكنى مدة معلومة أو عفواً عن جرح عمداً أو خطأً، ويمنع بالغرر. ومن وجب له جاز أن يحال به أو يؤخره برهن أو حميل وحاص به الغرماء. الصحاح: ناضله أي رماه وتناضلوا أي رموا للسبق. **(وعين المبدأ والغاية)**. الباجي: لا يجوز السبق في الرمي إلا بغاية معلومة ورشق معلوم ونوع من الإصابة مشترط خسقاً أو إصابة بغير خسق، ولا يجوز في الخيل والإبل إلا في غاية معلومة وأمد معلوم. ابن عرفة: إن تراهنا دون شرط مبدأ غاية الجري أو منتهاها ولأهل ذلك الموضع سنة في ذلك حملا عليها. ولأهل مصر سنة عرفت في مبدأ إجراء القارح والرباع والثني والحولي وفي الغاية التي يجلس بها الوالي أو من يقيمه لذلك، ولا بأس أن يجعلا سرادقاً أو خطاً أو دخله أولاً أو جازه أولاً فهو السابق، وبعد الغرض في الرمي ما رضياه، وكان غرض عقبة بن عامر أربعمائة ذراع، وإن لم يسميا ذرعاً حملا على العرف وهو مائتا ذراع، ويجوز أن يتناضلا على أن يرمي أحدهما من الغرض إلى الغرض والآخر من نصفه أو من أبعد منه بقدر معلوم **(والمركب)**. ابن شاس: من شروط السبق

وَالرَّامِي وَعَدَدُ الإِصَابَةِ وَنَوْعُهَا مِنْ خَزْقٍ أَوْ غَيْرِهِ وَأَخْرَجَهُ مُتَبَرِّعٌ، أَوْ أَحَدُهُمَا؛ فَإِنْ سَبَقَ غَيْرُهُ؛ أَخَذَهُ، وَإِنْ سَبَقَ هُوَ؛ فَلِمَنْ حَضَرَ؛ لاَ إِنْ أَخْرَجَا لِيَأْخُذَهُ السَّابِقُ، وَلَوْ بِمُحَلِّلٍ يُمْكِنُ سَبْقُهُ،

المؤخر المقدم ثم قال: ويجوز نصبهما أميناً يحكم بالإصابة والخطأ. ص: **(وأخرجه متبرع)** ش: قال الزناتي: وهذا وعد يجب الوفاء به ويقضى عليه به إن امتنع والله أعلم. ص: **(أو أحدهما فإن سبق غيره أخذه وإن سبق هو فلمن حضر)** ش: الذي يفهم من كلامه إنما هو حكم ما إذا كان السبق بين اثنين، وأما إذا كان بين جماعة فلا يفهم له حكم. وحكمه أنه إن سبق غيره أخذه، وإن سبق هو كان للذي يليه، وسواء شرطوا هذا على الوجه أو لم يشرطوا. قاله في الجواهر: وأما إن شرط صاحب السبق أنه إن سبق أخذه فلا يجوز على المشهور. قاله في الجواهر. وقال البساطي: إنما فيه قول بالكراهة. وقول بالإباحة ليس بظاهر بل نقل المنع ابن عرفة ونقله في الجواهر وغيرها. وقوله: «فلمن حضر» يعني صدقة عليهم ويؤجر عليه الذي أخرجه. وهل يأكل المخرج معهم منه؟ فيه قولان. قال بعض الشيوخ: يؤخذ من الرسالة الجواز. وقال بعضهم: يؤخذ عدم جواز الأكل. وقال بعضهم: يحتمل ويحتمل. قاله الجزولي. وقال أيضاً: انظر قوله: «لمن حضر» هل من حضر العقد أو المسابقة أو هما معاً محل نظر. وانظر إذا لم يسبق أحد أحداً بل استوى الجميع لمن يكون السبق. والظاهر أنه يكون لمن حضر ولا يعود لصاحبه لأنه إذا لم يعد إليه إذا سبق فأحرى إذا استوى مع غيره، وانظر لو لم يحضر أحد عندهما وسبق جاعل السبق ما يفعل فيه والله أعلم. ص: **(ولو بمحلل يمكن سبقه)** ش: أما إن

معرفة أعيان الخيل ولا يشترط معرفة جريها ولا من يركب عليها من صغير أو كبير ولا يحمل عليها إلا محتلم ونحو هذا للباجي **(والرامي)** ابن عبد الحكم: ليس على المتناضلين وصف سهم أو وتر برقة أو طول أو مقابليهما ولمن شاء بدل ما شاء بغيره وقوساً بالأخرى من جنسها لا عربية بغير العربية، ويجوز تعاقدهما على فارسية وعربية. ثم لكل منهما بدل قوسه بأي صنف شاء من القسي، ولا أحب شرط أن لا يراميه إلا بقوس معينة بخلاف الفرس لأن الفرس هو المسابق وفي الرمي الرامي لا القوس **(وعدد الإصابة)** ابن شاس: الرمي كالسبق بين الخيل فيما يختص به الرمي من كونهما يشترطان رشقاً معلوماً ونوعاً من الإصابة معيناً من خزق أو إصابة من غير خزق وسبق إلى عدد مخصوص من الإصابة **(ونوعها من خزق أو غيره)** الخزق بخاء وزاي معجمتين وهو أن يثقب ولا يثبت، والخسق بالسين المهملة أن يثقب السهم ولا يثبت تقدم نص الكافي وابن رشد بهذا **(وأخرجه متبرع أو أحدهما فإن سبق غيره أخذه وإن سبق هو فلمن حضر)** تقدم نص ابن رشد بأن هذا متفق عليه **(إلا أن أخرجا ليأخذه السابق)** تقدم نص ابن رشد أن هذا لا يجوز باتفاق **(ولو بمحلل يمكن سبقه)** الكافي: الأسباق ثلاثة: سبق يعطيه الوالي أو الرجل غير الوالي من ماله متطوعاً فيجعل السابق شيئاً معلوماً، فمن سبق أخذه، وسبق يخرجه أحد المتسابقين دون صاحبه فإن سبق صاحبه أخذه وإن سبق هو صاحبه أحرز سبقه الذي أخرجه وحسن أن يمضيه في الوجه الذي أخرجه له ولا يرجع إلى ماله.

وَلاَ يُشْتَرَطُ تَعْيِينُ السَّهْمِ وَالْوَتَرِ، وَلَهُ مَا شَاءَ، وَلاَ مَعْرِفَةُ الْجَرْيِ، وَالرَّاكِبِ، وَلَمْ يُحْمَلْ صَبِيٌّ، وَلاَ اسْتِوَاءُ الْجُعْلِ، أَوْ مَوْضِعُ الإِصَابَةِ، أَوْ تَسَاوِيهِمَا:

لم يكن سبقه فلا قائل بالجواز لأنه قمار، وسمي محللاً لأنه أجاز هذا الفعل لأن دخوله يدل على أنهما لم يقصدا القمار وإنما قصدا القوة على الجهاد. قال الجزولي في الكبير. وعلى قول ابن المسيب أنه يجوز مع المحلل لو استوى الثلاثة في الوصول إلى الغاية أخذ كل واحد من المتسابقين جعله ولا شيء للمحلل، وإن سبق أحد المتسابقين أخذ الجميع، وكذلك إن سبق المحلل أخذ الجميع، وإن سبق المتسابقان دون المحلل أخذ كل واحد جعله، وإن سبق أحدهما مع المحلل أخذ السابق منهما جعله وقسم جعل المسبوق بينه وبين المحلل نصفين. انتهى. بالمعنى من الجزولي والشيخ يوسف بن عمر.

فرع: واختلف بماذا يكون السابق سابقاً. فقيل: إن سبق بأذنيه، وقيل: إن سبق بصدره. قال الجزولي في الصغير: وهذان القولان حكاهما في الاستظهار. وقيل: حتى يكون رأس الثاني عند مؤخر الأول. ونقله في الكبير ولم يعزه وكذلك الشيخ يوسف بن عمر. ص: **(ولا معرفة الجري)** ش: بل يشترط أن يجهل كل واحد جري فرس صاحبه. قال القرطبي في شرح

وقال مالك فيمن سبق سبقاً على أنه إن نضل لم يعطهم شيئاً وإن نضل أعطى السبق، فلا يعجبني ذلك وقد قال: لا بأس به. والسابق الثالث اختلف فيه أصحابنا، وهو أن يخرج كل واحد منهما شيئاً مثل ما يخرج صاحبه، فأيهما سبق أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه. وهذا الوجه لا يجوز حتى يدخلا بينهما محللاً لا يأمنان أن يسبقهما، فإن سبق المحلل أخذ السبقين جميعاً وحده ولم يشاركاه في شيء منهما، وإن سبق أحد المتسابقين أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه ولا شيء للمحلل فيه ولا عليه، وإن سبق اثنان منهم الثالث كان كمن لم يسبق واحد منهم، وأيهما سبق صاحبه فله السبق وقد قال: لا نأخذ بقول سعيد في المحلل ثم قال: لا يجوز إلا بالمحلل وهو قول سعيد والجمهور، ومن ابن يونس قال ابن المسيب: لا بأس أن يتراهن الراكبان يجعل هذا سبقاً وهذا سبقاً ويدخل معهما ثالث لا يجعل شيئاً، فإن سبق أخذ و إن سبق لم يكن عليه شيء. قال محمد بن عبد الحكم: إذا سبق المحلل أخذ سبق الرجلين، وإن لم يسبق هو وسبق أحد الرجلين أخذ السابق سبق صاحبه وهذا لا يقول به مالك **(ولا يشترط تعيين السهم والوتر وله ما شاء)** تقدم نص ابن عبد الحكم بهذا **(ولا معرفة الجري والراكب ولم يحمل صبي)** تقدم النص هذا عند قوله: «وللراكب» **(ولا استواء الجعل)** من شرح خليل لابن الحاجب: يجوز أن يقال: إن سبق فلان فله إن سبق غيره فله كذا قل أو أكثر ونحو هذا في ابن يونس **(أو موضع الإصابة)** ابن شاس: ويشترط أن أحدهما لا يحتسب له إلا بما أصاب في الدائرة خاصة ويستحب للآخر ما أصاب في الجلد كله وغير ذلك مما يشبه جميعه صحيح لازم **(أو تساويهما)**. ابن عرفة: إن شرطوا أن لا يرموا إلا من وجه واحد جاز ولمن شاء منهم رميه قائماً أو قاعداً ما لم يشترط قيام وتحوله من مكان لآخر ما لم يضيق على غيره **(وإن عرض للسهم عارض أو**

وَإِنْ عَرَضَ لِلسَّهْمِ عَارِضٌ، أَوِ انْكَسَرَ، أَوْ لِلْفَرَسِ ضَرْبُ وَجْهٍ، أَوْ نَزْعُ سَوْطٍ: لَمْ يَكُنْ مَسْبُوقاً؛ بِخِلَافِ تَضْيِيعِ السَّوْطِ، أَوْ حَرَنِ الْفَرَسِ. وَجَازَ فِيمَا عَدَاهُ مَجَّاناً،

مسلم: ومن شرط جوازها أن تكون الخيل متقاربة في النوع والحال فمتى علم حال أحدهما أو كان مع غير نوعه كان السبق قماراً باتفاق انتهى. **ص: (وإن حصل للسهم عارض) ش:** قال ابن عرفة: ومن عاقه الرمي لفساد بعض آلته انتظره مناضله لتلافيه على ما عرف دون طول، فإن انقطع وتره ومعه آخر يبعد من وتره في الرقة والغلظ لم يلزمه الرمي به إلا أن يقاربه وكذلك السهم انتهى. وقال: ويرتفع لزوم الرمي بالغروب ولو كان في أثناء وجه ولو رميا بعد الغروب لزم تمام الرمي والمطر وعاصف الريح يرفعه انتهى. **ص: (وجاز فيما عداه مجاناً) ش:**

الكسر للفرس ضرب وجه أو نزع سوط لم يكن مسبوقاً بخلاف تضييع السوط وحرن الفرس).
ابن شاس: لو عرض للسهم نكبة من بهيمة عرضت أو انكسر السهم أو القوس فلا يكون بذلك مسبوقاً، وأما الفارس يسقط عن فرسه أو يسقط الفرس فينكسر، فإن كان السابق بين جماعة خرج هذا عنه، وإن لم يكن إلا هو وقرينه فحكى ابن المواز الذي رأى أهل الخليل عليه أن يعدو الذي بلغ الغاية سابقاً ثم قال: وما لهذا عندي وجه، واختار هو إن كان ما كان من قبل الفارس من تضييع السوط وانقطاع اللجام وحرن الفرس فلا يعذر به، وكذلك لو نفر من السرادق فلم يدخله ودخله الآخر سبق المتبع. قال: وإن كان ذلك من غيره كما لو نزع سوطه أو ضرب وجه فرسه عذر به ولم يكن مسبوقاً **(وجاز فيما عداه مجاناً)**. ابن شاس: ما ذكرنا من أحكام السباق فهو ما بين الخيل والركاب يعني والرمي ولا يلحق غيرها بها بوجه إلا أن يكون بغير عوض فتجوز فيه المسابقة إذا كان مما ينتفع به في نكاية العدو ونفع المسلمين، فتدخل في ذلك المسابقة بين السفن وبين الطير إذا كان لإيصال الخبر بسرعة للنفع، وأما لطلب المغالبة فقمار من فعل أهل الفسق. وتجوز المسابقة على الأقدام وفي رمي الحجارة. ويجوز الصراع كل ذلك إذا قصد به الانتفاع والارتياض للحرب جاز بغير عوض في جميعه **(والافتخار عند الرمي والرجز والتسمية والصياح والأحب ذكر الله لأحاديث الرمي).**
ابن عرفة: والافتخار والانتماء للقبيلة عند ظن الإصابة بالرمي جائز ويذكر الله أحب إليّ كقوله: أنا الفلاني لأنه إغراء لغيره. رُوي أن رسول الله ﷺ رمى فقال: أنا ابن العواتك. ورمى ابن عمر بين الهدفين فقال: أنا بها. وقال مكحول: أنا الغلام الهذلي. ابن عرفة: وهذا في حين الحرب أوضح فمنه قوله ﷺ في غزوة حنين حين نزل عن بغلته واستنصر:

أنا النبي لا كذب   أنا ابن عبد المطلب

ومنه حديث مسلم عن سلمة بن الأكوع: خرجت في أثر القوم أرميهم بالنبل وأرتجز وأقول:

أنا ابن الأكوع   واليوم يوم الرضع

قال ابن زيد: وكذلك أمور الحروب بين المسلمين وعدوهم وكل ما كان من القوة عليهم فلا بأس بالمفاخرة فيه، وقد قال النبي ﷺ لأبي دجانة حين تبختر في مشيته في الحرب: إنها لمشية

وَالافْتِخَارُ عِنْدَ الرَّمْيِ، وَالرَّجَزُ، وَالتَّسْمِيَةُ، وَالصِّيَاحُ، وَالأَحَبُّ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى؛ لاَ حَدِيثُ الرَّامِي، وَلَزِمَ الْعَقْدُ كَالإِجَارَةِ.

بشرط أن يكون فيه منفعة للجهاد قاله في الجواهر.

فرع: قال الزناتي: واختلف فيمن تطوع بإخراج شيء للمصارعين وللمتسابقين على أرجلهما أو على حماريهما أو على غير ذلك مما لم ترد به سنة بالجواز والكراهة **ص: (ولزم العقد كالإجارة) ش:** قال ابن عرفة: ولو سلم أحدهما للآخر أنه نضله، فإ كان قبل رمي ما يتبين بمثله أنه منضول فليس على مناضله قبول ذلك، وكأنه ذكره أن يسمى منضولاً، وإن كان بعد تبين كونه منضولاً جاز إن قبله الآخر، ويمنع من شرط أن من ترك الرمي اختياراً فهو منضول انتهى. وقد استوفى في ابن عرفة غالب فروع هذا الباب والله أعلم.

(تم الجزء الرابع، ويليه الجزء الخامس، وأوله كتاب النكاح)

يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن. وأجاز المسلمون تحلية السيوف وما ذاك إلا لما أجيز من التفاخر فيه، وكرهوا آنية الذهب والفضة، وأجازوا ذلك في السلاح. انتهى بنصه من النوادر **(ولزم العقد كالإجارة)** تقدم هذا النص لابن شاس: السبق عقد لازم كالإجارة من أول الفصل. قال خليل رحمه الله.

فهرس الجزء الرابع

كتاب الحج

كتاب الأطعمة

كتاب الأيمان

كتاب الجهاد